



**1. ULUSLARARASI
AHİLİK KÜLTÜRÜ VE
KIRŞEHİR SEMPOZYUMU**

15-17 Ekim / October 2008 KIRŞEHİR

THE 1ST INTERNATIONAL
SYMPOSIUM ON CULTURE
OF AKHİSM AND KIRSEHIR

BİLDİRİLER

I.
CİLT



1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu

The 1st International Symposium
on Culture of Akhism and Kirsehir

15-17 EKİM | OCTOBER 2008 KIRŞEHİR
- BİLDİRİLER -
Cilt I



Kırşehir, Eylül 2011



1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu

- BİLDİRİLER -

3 Cilt

Bu kitabın hazırlanmasına katkı sağlayan;
Yrd. Doç. Dr. Özgen Korkmaz'a, Arş. Gör. Nilay Çağlayan Dilber'e,
Arş. Gör. Kadir Can Dilber'e, Arş. Gör. Remzi Çan'a, Arş. Gör. Mustafa Türkyılmaz'a,
Arş. Gör. Didem Alsancak'a, Öğr. Gör. Esin Ece Özdemir'e, Okutman Menderes Ünal'a,
Okutman Sadi Bilgili'ye, Okutman Özgür Avşar'a
teşekkür ederiz.

EDİTÖRLER

Prof. Dr. Erkin GÜLEÇ
Prof. Dr. M. Fatih KÖKSAL
Prof. Dr. Sevim Nilay İŞIKSALAN
Yrd. Doç. Dr. Ahmet GÜNDÜZ

EDİTÖR YARDIMCISI

Öğr. Gör. Mehmet ÖZDEMİR

HABERLEŞME ADRESİ

Ahi Evran Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi
Güldiken Mah. İmam Hatip Cad. Nu: 52 40100 KIRŞEHİR
Tel: +90 386 211 48 80
web: <http://akam.ahievran.edu.tr>
İletişim: ahilik@ahievran.edu.tr

Tasarım & Baskı

SFN Televizyon Tanıtım Tasarım Yayıncılık Ltd. Şti.
Cevizlidere Cad. 1237. Sok. No: 1/17 Balgat/ANKARA
Tel: 0312 472 37 73
www.sfn.com.tr



TAKIM ISBN: 978-9944-473-28-6
I. CİLT ISBN: 978-9944-473-29-3



24. Ahilik Haftası Kutlama Komitesi tarafından bastırılmıştır.

1. Uluslararası
Ahilik Kültürü ve Kırşehir
Sempozyumu

15-17 EKİM 2008 KIRŞEHİR

ORGANİZASYON KOMİTESİ

ONURSAL BAŞKANLAR

M. Lütfullah BİLGİN

Kırşehir Valisi

Halim ÇAKIR

Kırşehir Belediye Başkanı

Prof. Dr. Selahattin SALMAN

Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

DÜZENLEME KURULU

BAŞKAN

Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL

AEÜ Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi (AHKAM) Müdürü

SEKRETER

Yrd. Doç. Dr. Salahaddin BEKKİ

AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi

ÜYELER

Yrd. Doç. Dr. Ergin ÖZCAN *Ahi Evran Üniversitesi Genel Sekreteri*

Prof. Dr. Elşad HÜSEYİN *AEÜ Fen-Edebiyat Fakültesi (Em.)*

Doç. Dr. Ahmet GÜNŞEN *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Hakan UZUN *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Orhan KURTOĞLU *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Yrd. Doç. Dr. Özgen KORKMAZ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Mahmut SEYFELİ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Mahmut BOLAT *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Okt. Sadi BİLGİLİOĞLU *Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü*

Okt. Menderes ÜNAL *Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü*

Arş. Gör. Özer ŞENÖDEYİCİ *AHKAM Yönetim Kurulu Üyesi*

Şükrü EFE *Kırşehir İl Kültür ve Turizm Müdürü*

Osman DEMİR *Kırşehir Valiliği Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü*

Adnan YILMAZ *Kırşehir Belediyesi Basın ve Halkla İlişkiler Müdürü*

Bahamettin ÖZTÜRK *Kırşehir Esnaf ve Sanatkarlar Odaları Başkanı*

Mustafa KARAGÜLLÜ *Kırşehir Esnaf Kefalet Kooperatifi Başkanı*

1. Uluslararası
Ahilik Kültürü ve Kırşehir
Sempozyumu

15-17 EKİM 2008 KIRŞEHİR

BİLİM KURULU

Prof. Dr. Metin AKKUŞ	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Edith G. AMBROS	Avusturya
Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Kadir ARICI	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ARSLANOĞLU	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mikail BAYRAM	Selçuk Üniversitesi (Em.)
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU	Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. İlhami DURMUŞ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet GÖKBEL	Cumhuriyet Üniversitesi
Prof. Dr. İsmail GÖRKEM	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Ünver GÜNAY	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Harun GÜNGÖR	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Binnur GÜRLER	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Özbay GÜVEN	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nimetullah HAFIZ	Kosova
Prof. Dr. Necdet HAYTA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet KAL'A	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Salim KOCA	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa MEHMET	Romanya
Prof. Dr. İrfan Ü. NASRATTİNOĞLU	Türk Folklor Araş. Kurumu
Prof. Dr. Sedat MURAT	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan ONAT	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Murat ÖZBAY	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Nevzat ÖZKAN	Erciyes Üniversitesi
Prof. Dr. Mustafa ÖZTÜRK	Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Mürsel ÖZTÜRK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Nazım H. POLAT	Niğde Üniversitesi
Prof. Dr. M. Saffet SARIKAYA	Süleyman Demirel Üniversitesi
Prof. Dr. İbrahim ŞAHİN	Kırıkkale Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞAHİNGÖZ	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet ŞEKER	Dokuz Eylül Üniversitesi
Prof. Dr. Nezihe ŞENTÜRK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Muhittin ŞİMŞEK	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet TABAKOĞLU	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Adnan TEPECİK	Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Faruk TOPRAK	Ankara Üniversitesi
Prof. Dr. Ali TORUN	Dumlupınar Üniversitesi
Prof. Dr. Kemal YAVUZ	İstanbul Üniversitesi
Prof. Dr. Güllü YOLOĞLU	Azerbaycan
Prof. Dr. Hasan YÜKSEL	Cumhuriyet Üniversitesi

içindekiler *contents*

SUNUŞ	VIII
AÇIŞ KONUŞMASI	
Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL	X
AÇIŞ KONUŞMASI	
Prof. Dr. Selahattin SALMAN	XII
AÇIŞ KONUŞMASI	
M. Lütfullah BİLGİN	XIV
AHİLİK KONULU BİLDİRİLER	XV
OSMANLI DÖNEMİNDE TOKAT KAZASI'NDA AHİLER VE AHİ ZAVİYELERİ	
Doç. Dr. Ali AÇIKEL	1
EDİRNE SARAÇLAR LONCASI	
Mehmet AĞIRGAN	25
EDİRNE II. BEYAZIT DAR'ÜŞ-ŞİFA'SI HEKİMLERİNDEN AHİ ÇELEBİ VE VAKIF ESERLERİ	
Özlem AĞIRGAN	33
SUFİ VE SEYFİ	
Doç. Dr. Bojidar ALEXİEV	41
AHİLİK KURALLARI VE TÜRK İDEOLOJİ YOLU (ÜÇGENLİK PRENSİBİNİN TÜRK DÜŞÜNCE SİSTEMİNE YANSIMASI)	
Arş. Gör. Metanet Azizgizi ALIYEVA	49
AHİLİK VE NİZÂRÎ İSMÂİLÎ TEŞKİLATLARI: BENZERLİKLER VE FARKLILIKLARI	
Ayşe ATTICI ARAYANCAN	65
AHİ ÖRGÜTLENMESİ VE SOSYAL DÜZENİN KORUNMASINDAKİ ROLLERİ	
Prof. Dr. Kadir ARICI	83
SABRİ F. ÜLGENER'İN DİKOTOMİK ÇÖZÜMLEMECİ YAKLAŞIMINDA AHİLİK	
Doç. Dr. Mustafa ARSLAN	93
MESLEKİ REHBERLİK VE AHİLİK	
Yrd. Doç. Dr. Davut AYDIN	115
ANADOLU TASAVVUF ANLAYIŞI BAĞLAMINDA AHİLİK'İN TASVİR SANATLARINDAKİ İZLERİ	
Arş. Gör. Ali Asker BAL	125
AHİLİK YÂREN İLİŞKİSİ VE SİMAV'DA YÂREN GELENEĞİ	
Doç. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI	141



BİR AŞURE KEPÇESİNE YAZILMIŞ AHİ YUSUF SİNAN TEKKESİ VAKFİYENAMESİ	
<i>Dr. Muharrem BAYAR</i> -----	159
AHİLİĞİN BİLİMSEL TEMELLERİ	
<i>Prof. Dr. Mikâil BAYRAM</i> -----	175
AHİLİKTE ŞİİLİK ETKİSİ VE AHİLİĞİN ANADOLU'DA ALEVİLİĞE TESİRLERİ	
MESELESİNE İLİŞKİN BAZI DEĞERLENDİRMELER	
<i>Doç. Dr. Yusuf BENLİ</i> -----	185
OSMANLI'DAKİ AHİLİK KURUMU İLE İNGİLTERE'DEKİ FARMASON	
LOCALARININ KARŞILAŞTIRILMASI, FARKLILIKLARI VE BENZERLİKLERİ	
<i>Yrd.Doç. Dr. Durdu Mehmet BURAK</i> -----	217
AHİLİK TARİKATININ AZERBAYCAN'DA İZLERİ	
<i>Arş. Gör. Dr. Ferah CELİL</i> -----	233
SEYYİD İZZÎ-İ MERVÎ'NİN MANZUM FÜTÜVVETNÂMESİ	
<i>Doç. Dr. Ömür CEYLAN</i> -----	241
BİR MACAR TÜRKOLOG GÖZÜYLE AHİLİK VE BEKTAŞILIK	
<i>Prof.Dr. Éva CSÁKI</i> -----	261
AHİLİK: MESLEKİ KURULUŞ MU, DİNÎ-KÜLTÜREL BİRLİK Mİ?	
<i>Doç.Dr. Lokman ÇİLİNGİR</i> -----	267
NÜZHET ERMAN'IN ŞİİR DÜNYASI VE ŞİİRLERİNDE AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN	
İZLERİ	
<i>Arş. Gör. Fatih DİNÇER</i> -----	273
GÜNÜMÜZ İŞLETMECİLERİ İÇİN AHİLİK KÜLTÜRÜNDEN ÖRTÜLÜ	
BİLGİNİN GELİŞİM VE PAYLAŞIM ÖRNEKLERİ	
<i>Yrd. Doç. Dr. Hulusi DOĞAN</i> -----	285
TÜRK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVET-NÂMELERDE DÖRT SAYISI	
<i>Yrd. Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ</i> -----	307
DESTAN ŞAİRİ NİYAZI YILDIRIM GENÇOSMANOĞLU'NUN ASYA'DAN	
ANADOLU'YA GÖÇEN RUHA VE AHİ EVREN KÜLTÜRÜNE BAKIŞI	
<i>Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ</i> -----	329
KİRŞEHİR'DE AHİ EVREN ZAVİYESİ ZAVİYEDARLIĞININ TAĞYİRİ	
TEŞEBBÜSLERİ	
<i>Doç. Dr. Muhittin ELİAÇIK</i> -----	341
OSMANLININ KURULUŞ DEVRİNİ ANLATAN ROMANLARDA AHİLİK	
KÜLTÜRÜNÜN YANSIMALARI	
<i>Öğr. Gör. Dr. Bilâl ELBİR - Yusuf ÇOPUR</i> -----	349
SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA GELENEKSEL	
MESLEKLER VE AHİLİK	
<i>Arş. Gör. Tuğçe ERDAL</i> -----	361
GAZİANTEP VE KİLİS'TE ESNAF SAHRELERİ	
<i>Yrd. Doç. Dr. Mehmet EROL - Yrd. Doç. Dr. Hülya ARSLAN EROL</i> -----	371



**AHİ EVRAN-I VELİ'NİN 13. YY.'DAKİ BENCHMARKİNG
UYGULAMALARI**

Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERSÖZ - Öğr. Gör. Ali ERBAŞI----- 381

**AHİLİKTE GÜNÜMÜZE MESLEK EĞİTİMİNDE MODEL
ARAYIŞLARI VE SONUÇLARI**

Öğr. Gör. Dr. Nurettin GEMİCİ----- 393

**AHMED TEVHİD (ULUSOY) VE "ANKARA AHİLER HÜKÜMETİ"
İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ**

Yusuf Turan GÜNAYDIN----- 445

İSTANBUL OKMEYDANI TEKKE'Sİ VAKFI'NIN 1831 YILI MUHASEBESİ

Prof. Dr. Özbay GÜVEN----- 463

TARİHTEN BUGÜNE ÇORUM'DA AHİLİK VE AHİ ZAVİYELERİ

Arş. Gör. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER----- 471

**NÜZHET ERMAN'IN HALK HAKTIR ADLI KİTABINDA TASAVVUFUN
GELENEKSEL ANLATIM FORMUNUN TEKİL BİR YENİDEN ÜRETİMİ**

Filiz Erman IMMICH----- 485

ARNAVUTLARDA ESNAF-TARİKAT İLİŞKİSİ

Prof. Dr. Metin İZETİ----- 497

**TOPLUMA YÖNELİK PAZARLAMA YÖNETİM ANLAYIŞININ AHİLİK
SİSTEMİYLE ÖRTÜŞEN YÖNLERİ**

Yrd.Doç.Dr.Recep KAHVECİOĞLU - Öğr.Gör. Ferhat ÇETİNKAYA----- 513

**TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASINDA "MÜCERRETLİK" VE GÖKBÖRÜ"
İNANÇLAR İTİBARIYLA AHİLİK KAVRAMI**

Dr. Yaşar KALAFAT----- 529

**AHİLİK BİLGİSİNİN YERELDE SAHİPLENDİRİLMESİ KONUSUNDA BİR
ÇALIŞMA: DENİZLİ AHİLERİ**

Hasan KALLIMCI----- 541

AHİLİK VE ÂŞIKLIK GELENEĞİ ARASINDA BENZERLİKLER

Emine KANAT----- 559

**SELÇUKLU TÜRKİYESİ DİNİ TARİHİNDE TARTIŞILAN BİR KONU:
AHİLERİN SÜNNİLİĞİ MESELESİ**

Doç. Dr. Seyfullah KARA----- 573

**OSMANLI AHİLİK KURUMUNUN İŞLEYİŞİNDEKİ BAZI SORUNLAR
VE ALINAN TEDBİRLER**

Arş. Gör. Zafar KARADEMİR----- 587

**OSMANLI MONOKRASİSİ'NİN "SULTANİZM"DEN KORUNMASINDA
AHİLİK KURUMUNUN ROLÜ**

Dr. Betül KARAGÖZ----- 609

SUNUŞ



Bilindiği üzere “Ahilik”; XIII. yüzyılda, Anadolu Selçuklu Devleti zamanında kurulmuş, esnaf kuruluşlarına eleman yetiştiren, onları her yönü ile kontrol eden, çalışmayı bir tür ibadet sayan sanayi, ticarî, ekonomik, toplumsal, eğitsel, askerî ve kültürel faaliyetlerde bulunan bir çeşit sivil toplum kuruluşudur. O günkü Türk toplumunun maddi ve manevî ihtiyaçlarına cevap verebilecek tarzda teşkilatlanan Ahilik, kuruluşundan XX. yüzyıla kadar Anadolu Türk toplumunda varlığını kesintisiz bir şekilde sürdürmüş ve köylere varıncaya kadar etkili olmuştur.

Görünüşte, bugün itibarıyla tarihe mal olmuş bu teşkilatı ve kültürü, acaba sadece tarihî bir olgu olarak mı düşünmeli, kabul etmelidir; yoksa günümüze de ışık tutabilecek, çağdaş insan ve toplumun sıkıntılarına kimi zaman yanıt verebilecek bir tecrübe ve birikim olarak mı değerlendirmelidir?

Genel olarak düşünüldüğünde XXI. yüzyıl, bilim ve teknolojinin baş döndürücü bir hızla ilerlediği, iletişim sayesinde dünyanın küçüldüğü bir yüzyıldır. Bu olumlu gelişmelerin yanında ne yazık ki dünya, insanlık ve ülkemiz adına bazı olumsuzluklar da baş göstermiştir. İşsizlik, açlık, gelir dağılımındaki adaletsizlik, insan hakları ihlalleri, ahlaki çöküntü, hırsızlık ve kap-kaç, uyuşturucu, bireyselleşme/bencilleşme ve çeşitli psikolojik sorunlar bunlardan bazılarıdır. Günümüz toplumlarının hemen hemen tamamında görülen bu problemlere çözüm yolu bulmanın kolay bir iş olmadığı malumdur. Bu konuda çareler aranırken bizim Türk toplumu olarak diğer milletlerden farklı bir yanımız, aslında bu konuda bir tecrübemiz ve birikimimiz bulunmaktadır. İşte bize göre bu da tarihimizdeki Ahilik teşkilatı ve kültürüdür. Biz millet olarak, bazılarını yukarıda saydığımız sorunlara çözüm yolları ararken neden böyle güzel bir gelenekten yararlanmayalım, onun günümüze de uyarlanabilecek ilkelerinden niçin istifade etmeyelim? Örneğin; emeğe saygı, izinsiz başkasının malına el uzatmama, çalışmanın kutsallığı, kanaat, güzel ahlak, yardımlaşma, liyakat ve ehliyet, dürüstlük... Bunlar Ahilik kurumu ve kültürünün temelini oluşturan ilkelere ve bugün için ne kadar gerekli oldukları da kuşkusuzdur.

Ahilik teşkilatı, felsefesi gereği mesleği ve inancı aynı potada harmanlayan bir yapıdadır. Yani bir başka deyişle bir ahî hem çalışkan ve işinin ehli, hem de bazı dinî ve ahlaki değerlere sahip olmalıdır. Bu bağlamda Ahilik teşkilatı bir taraftan yeni yetişen gençleri başıboş bir şekilde dolaşmaktan kurtarmak, onları bir meslek sahibi yapmak, ekonomik olarak kendi ayakları üzerinde durabilmelerini sağlamak için gündüzleri eğitmekte, bir yandan da akşamları zaviyelere getirerek orada dinî, sosyal ve kültürel yönlerden yetiştire-



rip bilgilendirmekte, sosyalleşmelerini sağlamaktadır. Böylece hem işi ve mesleği olan, hem de ahlaki değerlere sahip, bilgili ve kontrollü genç esnaflar yetişmektedir. İşte bu örnekte olduğu gibi, yüzyılların tecrübesini taşıyan ve kimi zaman güzel meyveler vermiş olan Ahilik teşkilatının tekrar gündeme gelmesi ve günümüzdeki insana, topluma, sivil veya resmi kurum ve kuruluşlara neler verebileceğinin, problemlerin çözümünde ne gibi katkılar sağlayacağını sorgulanması gerektiğini düşünüyoruz.

Nitekim bu doğrultuda Ahi Evran Üniversitesi Rektörlüğü bünyesinde kurulan Ahilik Kültürünü Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin amacı da Ahilik teşkilatını tarihî, sosyal, iktisadî ve kültürel vb. açılardan araştırıp geçmişte oynadığı rolü bilimsel anlamda ortaya koymak ve bugünkü topluma anlatabilmek, teşkilatın ve kültürün bugün yararlanılabilecek yönlerini araştırmaktır. Bunun için yapmış olduğu faaliyetlerden biri de alanla ilgili bilimsel yayınlar yapmak ve toplantılar düzenlemektir. Bu bağlamda yapılan toplantılardan sonuncusu, 15-17 Ekim 2008 tarihinde yapılan "1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir" sempozyumu olmuştur. Ahi Evran Üniversitesi'nin öncülüğünde, Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, TESKOB, Kırşehir Valiliği, Kırşehir Belediyesi, Kırşehir Esnaf ve Sanatkarlar Odaları ve İpek Mobilya'nın destekleriyle yapılmış olan bu sempozyumda sunulan bildirilerin kalıcı olması, yazıya dökülüp kayıt altına alınması ve bu yolla bilgilerin geleceğe intikal ettirilmesi bize göre yapılması gereken çok önemli bir vazifeydi. İşte elinizde bulunan üç ciltlik hacimli çalışmayla bu vazife yerine getirilmiş oldu. Türkiye'nin dört bir tarafından gelmiş değerli bilim adamlarının sunmuş oldukları bildiriler bir araya getirilerek üç ciltlik kitap halinde bastırıldı. Bir başka deyişle Türkiye'nin bu alandaki birikimi ete, kemiğe bürünmüş oldu.

Bildiri metinlerine dikkat edildiğinde görüleceği üzere, bildiriler yalnız Ahilik üzerine değildir. Kırşehir ve havalisiyle ilgili de değerli bildiri metinleri vardır. Hem Ahilik hem de Kırşehir kültürü, sanatı, tarihi ve edebiyatı vs. ile ilgili önemli bir hizmeti daha yerine getirmiş olmaktadır.

Son olarak; başta bilgilerini bizimle paylaşan değerli bilim insanları olmak üzere, sempozyumun yapılmasında emeği geçenlere, toplantımıza katkıda bulunan ve bazılarını yukarıda andığımız kurumlara ve yöneticilerine, ayrıca bu bildirilerin basımı konusunda faaliyet gösteren herkese teşekkür eder, sempozyum kitabının Kırşehir ve Ahilik teşkilatı ve kültürü konusundaki çalışmalara bilimsel anlamda ışık tutmasını ve ilgililere faydalı olmasını temenni ederiz.

AÇIŞ KONUŞMASI



Doç. Dr. M. Fatih KÖKSAL
Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Müdürü

Sayın Valim, Sayın Belediye Başkanı, Sayın Rektörüm, Garnizon Komutanım, Başsavcım, Ağır Ceza Reisim, İl protokolünün değerli temsilcileri, Üniversitemizin değerli idarecileri, yurt dışından ve ülkemizin dört bir köşesinden Ahi Evran yurduna ilim ışığını saçmaya gelen değerli bilim adamları, araştırmacı dostlar, kıymetli dinleyenler, bilim dostları, sevgili öğrenciler ve basın temsilcileri; hepiniz safa geldiniz hoş geldiniz.

Bugün Kırşehir’de bir tarih yazılıyor. Bulgaristan’dan, Macaristan’dan, Çekoslovakya’dan, Moldova’dan, Kosova’dan, İran’dan, Kazakistan’dan Avustralya’dan ve soydaş ülke Azerbaycan’dan birikim ve tespitlerini bizlerle paylaşmaya gelen dostlarla olmanın hazzını yaşıyor bugün Kırşehir.

Sempozyumumuza esasen 45 ildeki 51 üniversitemizden 11 ülkeden 300 civarında başvuru oldu. Zaman problemi, mekân problemi ve başka sebepler sayıyı makul bir düzeyde tutmamızı zorunlu kıldı. Sonuçta bildirileri Bilim Kurulumuzun bize özveriyle destek veren değerli profesörlerinin takdirleriyle 133 bilim adamı ve araştırmacının 125 tebliği burada bilim dünyasının nazarına sunulmaya layık görüldü. Bu itibarla bugün sempozyumumuza Edirne’den Kars’a, Samsun’dan Kilis’e kadar yurdumuzun 35 ilinde bulunan 43 üniversiteden bilim adamları iştirak ettiler. Birbirinden değerli olduğu şüphesiz bu 125 tebliğ ile Ahi Evran’ı daha iyi tanıyacak, Ahiliğin bilinmeyen yönlerini öğreneceğiz. Bu tebliğlerden bir kısmı da Kırşehir’in tarihi, kültürü, folkloru ile edebiyat ve sanat değerleriyle ilgilidir. Ahilik ve Kırşehir birbirinden ayrılmaz ikiliyse bu sempozyumda da bir ayırım yapmayalım dedik ve Ahilik ve Kırşehir’i aynı potada, “Gülşehri”nin “gül”ü potasında takdim etmeyi uygun gördük.

Birazdan başlayacak açılış oturumunda beş bildiri dinleyeceğiz. Öğle arasından sonra, üç gün sürecek sempozyumumuzun bundan sonraki bütün oturumları misafirlerimizin istirahat edip konaklayacakları Grand Terme Otel’in Ahi Evran, Âşık Paşa ve Gülşehri adını verdiğimiz salonlarında olacaktır. Her oturumda ortalama dört bildirinin sunulacağı toplam 30 oturumdan oluşacak bu bilgi sağanağı Cuma günü saat 11.00’deki değerlendirme ve kapanış oturumuyla sona erecek ve konuklarımızı uğurlayacağız.

Bu sempozyum, daha önce 1. ve 2. sını ulusal bazda düzenlediğimiz sempozyumların devamı mahiyetindedir. İlk sempozyumu düzenlediğimizde yaptığımız açış konuşmasında her iki yılda bir bu bilim şölenlerinin yapılacağı sözünü vermiştik. Ne mutlu bize ki aksatmadan üçüncüsünü, üstelik daha geniş katılımı ve uluslararası düzeyde olmak üzere gerçekleştirebildik. Bu organizasyonlar takdir edersiniz ki kolay olmuyor. Burada elbette yaşadığımız güçlükleri, zorlukları ve tıkanma noktasına geldiğimiz anları anlatmayacağım. Ben güzel olan şeylerden ve güzelliklerden söz etmek istiyorum. Son 5 ayı çok yoğun bir tempoda geçen bu programın bugüne kadar getirilmesinde emek ve katkıları olan insanları anmadan geçmek herhâlde kadirşinaslık olmazdı.



Ahilik ve Türk Kültürü dendi mi en önde koşan ve bizi hep yüreklendiren Sayın Valimiz Lütfullah Bilgin ile Araştırma Merkezimizin her çalışmasında tereddütsüz yanımızda bulduğumuz, çalışmalarımızda Üniversitemizin bütün imkânlarını seferber eden Sayın Rektörümüz, teşekkür etmek istediklerimin başında gelir. Burada, vaktinizi almak pahasına Sayın Valimiz hakkında bir anekdotu aktarmak istiyorum. Aktaracağım anekdotun ardından söyleyeceklerimin önemini ise erbabı olanlar anlayacaklardır.

Sayın Valimiz, bir ziyaretimiz esnasında Kırşehir Müzesi'nde bulunan ve bir kısmı vitrinde sergilenen Osmanlıca, Arapça ve Farsça belgelere vatandaşların anlamadan bakıp durduklarını, bu tarihî eserlerin bu hâliyle durmasını çok da anlamlı olmadığını ve bir şeyler yapmak gerektiğini ifade ettiler. Özet de olsa Müze'de sergilenen belgelerin yanına neyi içerdiklerinin yazılması gerektiğini bildirdikten sonra kabul edersek bu belgelerin tamamının çevrilmesi hâlinde bunları Valilik olarak yayımlayabileceklerini ifade ettiler. Dört arkadaş bu projeyi üstlendik ve 7-8 ay içinde tamamlayarak Valiliğe teslim ettik. Şu anda baskıda olan kitap prestij baskı olarak çok yakında çıkacak. Peki bunu neden anlatıyorum? Efendim bu çok yeni bir bilgidir ve ilk defa burada açıklıyorum. Prof. Dr. Mikâil Bayram, çeşitli karinelere hareketle Ahi Evran'ın ölüm tarihini 1261 yılı olarak tespit etmiş. Bu tarihi ortaya koyan bir yazılı belge yok. Fakat hocamızın karineleri sağlam olduğu için bu tarih genellikle kabul edilir. Nitekim bizce de karineleri isabetlidir; ama dediğim gibi belgesi yoktur. İşte Sayın Valimizin teklifi üzerine çevirisini yaptığımız belgelerden biri Arapça bir Ahi Evran Vakfı Vakfiyesi'dir. Bu vakfiyenin düzenleniş tarihi miladî 1277'dir ve belgede Ahi Evran'dan "merhum" diye söz edilmektedir. Yani belgenin hazırlandığı tarihte Ahi Evran hayatta yoktur. Bu belgeyle birlikte kitap yayımlandığında konuya hâkim olanlar, Ahilik hakkında daha pek çok bilinmeyenin bu belgelerin ortaya konmasıyla aydınlanmış olduğunu görecektir. Marifet iltifata tabidir, demişler. İşte devlet adamının bilim adamına desteği ve işte onun sonucu...

Sempozyumumuza destek teklifimizi ikiletmeden kabul eden ve çok ciddi bir meblağ ile maddî destek veren, 2007 yılında Kayseri'de "Yılın Ahisi" seçilmek gibi bir onurun da sahibi olan İpek Mobilya Yönetim Kurulu Başkanı Saffet Arslan Bey de müteşekkirdiğimiz insanlardır.

Üniversitemizin değerli yöneticilerinin, Düzenleme Kurulu'nda ve Bilim Kurulu'nda görev alan meslektaşlarımızın emekleri çok büyüktür. Onlar da her türlü övgü ve teşekkürü hak etmişlerdir. Tek tek ismini sayamayacağımı bütün bu dostlara da gönül dolusu teşekkürlerimi sunmak isterim.

Nihayet bir teklifle konuşmamı tamamlamak istiyorum. Üç yıl sonra, yani 2011 yılı Ahi Evran'ın vefatının 750. yıldönümüdür. Sayın Valimizin huzurunda, 2011 yılının eğer mümkün olursa UNESCO tarafından Ahi Evran Yılı olarak kabul edilmesi için girişimlerde bulunulması, bu mümkün olmazsa hiç değilse Türkiye'de 2011 yılında yıl boyu düzenlenecek etkinliklerle ülke çapında Ahilik ve Ahi Evran'ın tanıtım çalışmalarının yapılması, çok isabetli olacaktır.

Tekraren bütün konuklarımıza hoş geldiniz diyor, bir bilim şöleni hâlinde geçecek bu üç günü doya doya yaşamınızı diliyorum.

AÇIŞ KONUŞMASI



Prof. Dr. Selahattin SALMAN
Ahi Evran Üniversitesi Rektörü

Sayın Valim, değerli konuklar, yurt içinden ve özellikle de yurt dışından davetimize icabet edip üniversitemize gelen değerli bilim insanları, kıymetli misafirler ve sevgili öğrenciler, basınımızın güzide temsilcileri; hepinizi yürekten selâmlıyor ve HOŞ GELDİNİZ diyorum.

Bugün gerçekten büyük bir gün... Hem Kırşehir, hem de üniversitemiz için son derece önemli olan bugün; bence ülkemiz için de önemlidir. Çünkü burada bugün Ahi Evran anılacak, çünkü burada bugün her yönüyle Ahilik anlatılacak. Nedir Ahilik ? Ahilik bir insanlık sanatının adıdır. İyi anlatılırsa dünyaya iyiliğin, dürüstlüğün, cömertliğin, kısacası insanlığın ne demek olduğunu öğretecek bir felsefenin adıdır. Yani Ahilik, ülkemiz için önemi tartışma götürmez bir vizyonun adıdır.

Peki bugünü böylesine önemli kılan şey nedir? Biraz önce anlatıldı. Kırşehir, ilk defa böylesine kapsamlı, böylesine zengin bir bilimsel şöleni bağrına basıyor. Üniversitemiz Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezinin organizasyonu ve Valiliğimizin desteğiyle burada daha önce iki Ahilik Sempozyumu daha yapılmıştı. İşte o temellerin üzerine, bugün, bir kat daha inşa etmiş olduk. Bu kat daha görkemli oldu. Bu bina daha çok büyüyecek, yani Ahi Evran Üniversitemizin önderliğinde kısa zamanda daha çok ve daha görkemli bilimsel toplantılara imza atacağız. Bundan kimsenin şüphesi olmasın.

Ahi Evran ve Ahilik, elbette Kırşehir için çok şey ifade etmektedir. Ama bu isim ve kavramlar bizim için çok daha anlamlıdır, çünkü biz adımızı ondan almışız. Evet. Üniversitemizin adı Ahi Evran Üniversitesi'dir. Ahilik adının tanınması, tanıtılması ve yayılması için üzerimize düşen görevin bilincindeyiz. İşte bu güzel toplantı bu düşüncenin bir meyvesidir. Bünyemizde kurulu bulunan Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezinin hazırlamış olduğu bu programa, başta Valiliğimiz olmak üzere destek veren kurum ve kuruluşlar oldu. Devletimizi temsilen sayın Valimizin şahsında hepsine teşekkür borçluyuz. Ama üniversitemizde bu işi üstlenen bilim adamı arkadaşlarımızın bu konudaki rolleri yadsınamaz. Şahsen yakından biliyorum ki, bu sempozyumun çalışmaları geçen yıl bu zamanlar başladı. İşte bugünden başlayan bu üç günlük beyin fırtınası sona erdiğinde onların da yüreği önemli bir görevi başarıyla tamamlamış olmanın huzur ve elbette gururuyla dolacak.

Ahi Evran Üniversitesi Rektörü olarak beni şahsen mutlandıran, gururlandıran ve ileriye dönük olarak zaten var olan umutlarımı daha da perçinleyen bir şey daha oldu: O da Üniversitemize mensup öğretim elemanlarının bu sempozyuma sadece organizasyon düzeyinde değil bilimsel anlamda da çok ciddi katkılarının olması idi. Listeye şöyle bir göz attığımızda, profesöründen araştırma görevlisine kadar her kademededen olmak üzere 23 arkadaşımız bu sempozyuma bildirili olarak katılmış. Bu, durum, Üniversitemizin, misyonu çerçevesinde ileriye dönük olarak gelecekte daha neler yapabileceğinin ciddi bir göstergesi olarak kabul edilmelidir.



Sayın Valim, Değerli Konuklar,

Üniversitemiz, öyle sanıyorum ki, özellikle kutlamakta olduğumuz 21. Ahilik Kültürü Haftası'nda bu misyonunu lâyıkıyla yerine getirmiştir. İzniniz olursa, bu haftanın “yıldız programı” diye isimlendirmek istediğim bu uluslararası katılımlı sempozyum başta olmak üzere; pazartesi günü sergilenen Evran adlı tiyatro oyunu, yazılmasından sergilenmesine kadar bizim hocalarımızın eseri olduğunu tüm dinleyicilere hatırlatmak isterim.

Keza dün açılan Eski Esnaf Fotoğrafları Sergisi'nin organize edilmesi, hemen ardından yine Üniversitemiz Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi öğretim elemanlarımızın hazırladığı Ahilik Belgeseli tanım programı ve nihayet yine dün verilen Konferans aynı arkadaşlarımızın gayretleriyle gerçekleşmiş faaliyetlerdir.

Bu vesileyle Haftayı böylesine zenginleştiren arkadaşlarımıza ben bir defa da huzurlarınızda teşekkür etmek istiyorum.

Ahilik, kuşkusuz ki çok derin boyutları olan bir felsefedir. İşte bu sempozyumda da Ahilik her yönüyle irdelenecek. Yurt dışından gelen konuklarımız kendi ülkelerindeki Ahiliği ve Ahilik izlerini bize anlatacaklar. Bu sempozyumların amacı bilimsel birikimlerin ortaya konması olmakla birlikte başka bir işlevleri daha vardır ki o işlev en az asıl işlevi kadar önemlidir. O da şudur: Görüşmek, tanışmak, bilişmek, kaynaşmak. Burada o da gerçekleşecek. Yıllardır görüşmeyen dostlar birbirlerini görecek, yeni dostluklar oluşacak, öğrenciyle bilim adamı, yazarla okur buluşacak. Ne diyordu hemşehrimiz Koca Yunus ?

Gelin tanış olalım,
İşi kolay kılalım,
Sevelim sevillelim,
Dünyaya kimse kalmaz.

Değerli katılımcılar;

Dokuz farklı ülkeden 20 kadar yabancı bilim adamı olmak üzere 135 bilim insanı ve araştırmacıyı bir araya toplamanın zorluğunu ve bu işin önemini, bilenler bilir. Sözümün bu noktasında, bu programın gerçekleşmesinde emeği olan herkese ama herkese yürekten teşekkür ediyorum. Bu itibarla Bu arada Kırşehir'de toplanan bir bilimsel kurultaya Kayseri'deki firması adına sponsorluk yapmak gibi örnek bir davranış sergileyen değerli iş adamı sayın SAF-FET ARSLAN'a ayrıca teşekkür etmek istiyorum. Ve bu katkının değerli olduğu kadar da anlamlı ve de çok ders verici olduğunu özellikle vurgulamak istiyorum.

Tekrar, başta yurt dışından gelen konuklarımız olmak üzere bütün katılımcılara can u gönülden hoş geldiniz diyorum. Üç gün boyunca ne yöne baksak “dost”, ne tarafa baksak “kardeş” göreceğiz; çünkü hepimiz “dostça” bakacağız, “kardeşçe” olacağız.

Selam ve saygılarımı sunuyorum efendim. Sağlıkla kalınız.

AÇIŞ KONUŞMASI

M. Lütfullah BİLGİN

Kırşehir Valisi



Üniversitemizin sayın rektörü ve değerli hocalarımız, ilimize teşrif eden değerli akademisyenler, saygıdeğer katılımcılar, değerli basın mensupları,

Anadolu topraklarının biz Türklere ebedi olarak vatan kılınmasını sağlayan alperenlerden birisi olan Ahi Evran-ı Veli'nin şekillendirdiği ve her yönüyle bir kültür hazinesi olan Ahilik felsefesinin araştırılması amacıyla, ilimizde düzenlenen "1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu"na teşrif eden tüm misafirlerimizi saygı ile selamlıyorum.

Değerli Misafirler,

Zengin bir kültüre sahip olan milletimizin yaşattığı en önemli değerlerden birisi de Ahi Evran-ı Veli tarafından, Müslüman- Türk halkının inanç, örf ve adetleriyle yoğunlaşarak biçimlendirdiği Ahilik geleneğidir. Ahi Evran-ı Veli Ahilik Teşkilatını Anadolu'da oluşan Türk Devletinin ekonomik anlamda kalkınmasını sağlamak amacıyla, Akıl, Ahlak, Bilim ve Çalışma prensiplerine dayandırarak, karşılıklı dayanışma, sevgi ve hoşgörü temelleri üzerine kurmuştur. Tüm Anadolu'da yayılan Ahi Teşkilatları, çalışma hayatına bu günkü manada, kalite, standart, bankacılık, kalite kontrol ve tüketicinin korunması gibi kavramlarla, esnaf ve zanaatkarlar arasında çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi gibi düzenlemeleri getirilmiştir.

Ahilik Teşkilatları, kuruluşu ve işleyişi ile çok geniş bir alanı düzenlese de temelinde devletin iktisadi alanda güçlü kılınmasını sağlayan, eğitimden- vatan ve millet sevgisi gibi önemli değerleri barındıran, Türk milletine has sosyo-ekonomik bir sistemdir.

Artık sınırların kalktığı, ekonomik güç ve yarışının yaşandığı günümüzde, Ahilik sistemi gibi çalışma hayatımızı disiplin altına alacak yeni düzenlemelere ihtiyacımızın olduğunu düşünüyorum.

Değerli Misafirler,

Türk tarihinde ve kültür hayatında çok önemli bir yere sahip olan Ahilik Teşkilatının her yönüyle araştırılması ve yapılan çalışmaların desteklenmesi gerekmektedir. İşte bugün, özellikle Ahi Evran Üniversitemizin gayretleriyle, Valiliğimiz, Belediye Başkanlığımız ve Etna Kuruluşlarımızca ortaklaşa düzenlenen bu sempozyum, böyle bir anlayışın ürünüdür. 3 gün sürecek Uluslararası Ahi Evran-ı Veli ve Kırşehir Sempozyumunun düzenlenmesine katkı sağlayan tüm kurumlara ve emeği geçen başta Üniversitemiz Rektörü Prof. Dr. Selahattin SALMAN olmak üzere Ahilik Araştırma Merkezi Müdürü Doç. Dr. Fatih KÖKSAL'a ve görev alan tüm arkadaşlarıma teşekkür ediyorum.

Sempozyumun, Ahi Evran-ı Veli ve onun felsefesinin iyi anlaşılmasına vesile olmasını diliyorum. Değerli hocalarımıza tekrar Kırşehir'e hoş geldiniz diyor, tüm katılımcıları saygıyla selamlıyorum.

1. Uluslararası
Ahilik Kùltürü ve Kirşehir
Sempozyumu

The 1st International Symposium
on Culture of Akhism and Kirsehir
15-17 EKİM | OCTOBER 2008 KIRŞEHİR

Cilt I

— AHİLİK KONULU BİLDİRİLER —



OSMANLI DÖNEMİNDE TOKAT KAZASI'NDA AHİLER VE AHİ ZAVİYELERİ

AKHIS AND AKHI'S LODGES
IN THE DISTRICT OF TOKAT DURING
THE OTTOMAN PERIOD



Doç. Dr. Ali AÇIKEL
Gaziosmanpaşa Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Tarih Bölümü
acikel@gop.edu.tr



ÖZET

Ahilik kurumu on üçüncü yüzyıldan itibaren Anadolu'da mevcut olmaya başlamış ve bazı faaliyetler ortaya koymuştur. Bu kurum Osmanlı döneminde de varlığını ve işlevini devam ettirmiştir.

Ahi teşkilatının kuruluşu ve faaliyetleri hakkında çok sayıda araştırma yapılmasına rağmen, sonraki yüzyıllarda, özellikle Osmanlı döneminde, yayıldığı coğrafi saha ve gelişimi üzerine yapılan çalışmalar tatmin edici olmaktan uzaktır. Bu nedenle bölgesel Ahi kurumlarıyla ilgili daha birçok inceleme ortaya konulması gerekmektedir.

Bölgesel bir inceleme olarak, ahilerin Anadolu'da faaliyet gösterdiği yerler arasında Tokat bölgesinin de yer alması sebebiyle, bu bölgede ahiler ve ahi zaviyelerini ele almayı uygun gördük. Bildirimizin kaynakları, muhtelif arşivlerden (Osmanlı arşivi, Tapu ve Kadastro arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü arşivi gibi) derlenen belge ve defterler, Tokat kazası mahkeme defterleri (şer'îye sicilleri) ve konu ile alakalı modern incelemelerdir.

Bildirinin amacı Tokat bölgesinde ahilik kurumunun varlığını ve faaliyetlerini muhtelif kaynaklar yardımı ile ortaya koymaktır. Ortaya konacak sonuçlar, adı geçen kurumun niteliği ve faaliyetleri hakkında daha gerçekçi değerlendirmeler yapılmasına katkı sağlayacağı muhakkaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Ahilik, Zaviye, Tokat, Vakfiye

ABSTRACT

The Akhi institution began to exist from the 13th century in Anatolia and made same activities. This institution also continued to function during the Otoman period.

Although a number of studies on the foundation and activities of the Akhi institution have been made, the works related to the geographical areas that it spread and its development in the later centuries, especially Ottoman period, are not at satisfactory level. Therefore, it requires that many studies regarding local Akhi institutions are made additionally.

As a local study, because Tokat was among the places that the Akhis functioned in Anatolia, we have thought of examining the Akhis and Akhi's lodges in this region. The sources of our paper are documents



and registers collected from various archives (for example; Ottoman Archive, Deeds and Surveys Archive, the Archive of General Directorate of Waqfs), the court registers of the Tokat District, and modern studies related to the subject-matter.

Our paper aims to determine the existence and activities of the Akhi institution in the region of Tokat with the help of various sources. It is certain that the determined results would contribute to do more realistic evaluations on the quality and activities of the above-mentioned institution.

Keywords: Akhi, Akhism, Lodge, Tokat, Waqf

1. Giriş

Ahilik, XIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'da mevcut olmaya başlayan dinî-içtimai bir kurumdur. Ancak zaman içinde siyasi ve askeri fonksiyonlar da üstlenmiştir. Bu kurum Osmanlı döneminde de varlığını ve işlevini büyük ölçüde devam ettirmiştir¹.

Ahi teşkilatının kuruluşu ve faaliyetleri hakkında çok sayıda araştırma yapılmasına rağmen, sonraki yüzyıllarda, özellikle Osmanlı döneminde, yayıldığı coğrafi saha ve gelişimi üzerine yapılan çalışmalar tatmin edici olmaktan uzaktır. Bu nedenle bölgesel ahilik kurumlarıyla ilgili daha birçok inceleme ortaya konulması gerekmektedir.

Bölgesel bir inceleme olarak, ahilerin Anadolu'da faaliyet gösterdiği önemli yerlerden birisi olan Tokat bölgesinde ahiler ve ahi zaviyelerini ele almayı uygun gördük. Tokat zaviyeleri üzerinde bazı münferit ve dönemsel çalışmalar² bulunmakla birlikte, sadece ahi zaviyelerini ele alan hususî bir çalışma yapılmamıştır. Bildirimizin kaynakları, muhtelif arşivlerden (Osmanlı Arşivi, Tapu ve Kadastro Arşivi, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi ve Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi) derlenen belge ve defterler, Tokat kazası mahkeme defterleri (şer'îye sicilleri) ve konu ile alakalı modern incelemelerdir.

¹ Ziya Kızılcı, "Ahilik" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi(DİA)*, İstanbul 1988, s. 540.

² Ahmed Şimşirgil, *Osmanlı Taşra Teşkilatında Tokat (1455-1574)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1990, s. 129-148; Göksal Yıldırım, "Tokat Halef Sultan Zaviyesi", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 6 (1989), s. 33-40; Saim Savaş, "Tokat'ta Hoca Sümbül Zaviyesi", *Vakıflar Dergisi*, XXIV (Ankara 1994), s. 199-208; Ali Açıkel, "XIV-XVI. Yüzyıllarda Tokat Zaviyeleri", *Pax Otomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç (edit. Kemal Çiçek)*, Haarm-Ankara 2001, s. 229-263.



Bildirinin amacı, Tokat bölgesinde ahiler ve ahilik kurumunun varlığını ve faaliyetlerini muhtelif kaynaklar yardımı ile ortaya koymaktır. Bildirinin ortaya koyacağı sonuçlar, adı geçen kurumun niteliği ve faaliyetleri hakkında daha gerçekçi değerlendirmeler yapılmasına katkı yapacağı muhakkaktır. Böyle bir çalışma hiç kuşkusuz kültür tarihimiz açısından da yararlı olacaktır.

2. Tokat Kazası'nda Ahiler

İncelediğimiz arşiv kayıtları, Osmanlı döneminde Tokat kazasında ahi kelimesini isim ve sıfat olarak kullanan bir grup insanın var olduğunu göstermektedir. Tokat bölgesinin 1455 yılına ait mevcut ilk mufassal tapu tahrir defterinde, yaklaşık 20 kişi isminin önünde ahi sıfatı ile diğer 20 kişi de ahi adı ile kaydedilmiştir³. 1520 tarihli mufassal tapu tahrir defterinde, 6 kişinin ahi sıfatı, diğer 6 kişinin de ahi adı taşıdığını görüyoruz⁴. 1554 tarihli mufassal tapu tahrir defterinde, sadece 3 kişi ahi adı taşımaktadır⁵. Bölgenin 1574 tarihli son mufassal tapu tahrir defterinde, 7 kişi ahi sıfatı, diğer 10 kişi de ahi adı ile yazılmıştır⁶. Tokat şehrinin 1642 tarihli mufassal avarızhane defterinde, ahi sıfatı kullanan 5 kişi ile ahi adı taşıyan 4 kişiye rastlanmaktadır⁷. Son olarak, 18. yüzyılın son çeyreği ile 19. yüzyıla ait Tokat mahkeme defterlerinde ahi unvanı taşıyan şahıs adları görülmektedir⁸. Bütün bu kayıtlar, Osmanlı döneminde Tokat şehri ile buna bağlı nahiyelerde az da olsa bir grup ahinin yaşamış olduğunu ortaya koymaktadır.

3. Tokat Kazası'nda Ahi Zaviyeleri

XIII. ve XIV. asırlarda Tokat'ta Anadolu Selçukluları ve küçük emirlikler devrinde cami, mescid, medrese, imaret, zaviye, han, hamam ve türbe gibi çok sayıda dinî, sosyal ve kültürel amaçlı birçok eser vücuda getirilmiştir⁹. Şehirdeki

³ BA. TD 2, s. 3, 7, 10, 11, 12, 18, 25, 28, 30, 33, 34, 36, 39, 73, 86, 87, 89, 106, 108, 112, 114, 115, 117, 134, 145, 170, 173.

⁴ BA. TD 79, s. 2, 12, 35, 37, 43, 66, 118, 129, 166, 183.

⁵ BA. TD 287, s. 157, 177, 185.

⁶ TKGM. TK 14, s. 141b, 146a, 147a, 165a, 166a, 167b, 177a, 196a, 197b, 210b, 214a, 224b, 226a, 248b, 257b.

⁷ BA. TD 772, s. 9, 14, 17, 20, 27, 37, 38, 40.

⁸ Örneğin, Ahi Mehmed. Bkz. TŞS 2, 132/2.

⁹ Osmanlı öncesi dönemde Tokat'ın dinî, sosyal ve kültürel eserleri hakkında bkz. Mükrimin Halil Yinanç, "Danışmendliler", *İslam Ansiklopedisi (İA)*, C. III, İstanbul 1988, s. 468-469; Tayyib Gökbilgin, "Tokat", *İA*, XII/I (1974), s. 402; Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul 1980, s. 134 vd; Ethel Sara Wolper, *Patronage and Practice in Late Seljuk and Early Beylik Society: Dervish Lodges in Sivas, Tokat, and Amasya*, Doktora tezi, University of California, Los Angeles, U.S.A 1994; Sadi S. Kucur, *Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları (Vakfiyelere göre)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul 1993.



bu imar ve inşaa faaliyeti, XV. asrın başlarından itibaren Osmanlılar zamanında da artarak devam etmiştir. Dinî, sosyal ve kültürel amaçlı eserlerin bir kısmı Tokat kazasında yaşamış olan ahiler tarafından inşa edilmiştir. Ahiler tarafından tesis edilen eserler arasında en başta zaviyeler gelmektedir. Arşiv kayıtları ve mevcut tarihî eserler, şehirde 6 adet ahi zaviyesinin varlığını işaret etmektedir.

Bilindiği üzere, zaviye, herhangi bir tarıkata mensup dervişlerin, bir şeyhin idaresinde birlikte yaşadığı ve gelip geçen yolculara ücretsiz yiyecek, içecek ve yatacak yer sağladığı, yerleşim merkezi veya yol ve geçitlerde inşa edilmiş bina veya bina topluluğunu ifade etmektedir. İslam dünyasının muhtelif coğrafyalarında zaviye için “hankâh”, “hangâh”, “ribat”, “tekye” veya “tekke” ve “dergâh” gibi tabirler kullanıla gelmiştir. Şeyh veya zaviyedar, dervişler ve bunların aileleri zaviye halkını oluşturmaktadır. Zaviyelerde düzenli olarak yapılan dinî törenlere, zaviyelerde kalan şeyh ve dervişlerin yanı sıra, zaviyelerin çevresindeki köylerde ve kasabalarda yaşayan ve geçimini tarım ve esnafılık yaparak sürdüren birtakım gruplar da katılmışlardır. Mimarî bir yapı olarak tam teşkilatlı bir zaviyede genel olarak mescid (sünnî tarikatlara ait olanlarda), tevhit-hâne (zikir ve semâ yeri), türbe ve mezarlık, derviş ve misafir odaları, kütüphâne, mutfak ve erzak ambarları, hamam ve ahır gibi kısımlar bulunmaktadır. Zaviye masrafları vakfedilen menkul ve gayri menkullerin gelirleri ve zaviye halkının katkıları ile karşılanmaktadır. Zaviyeler, dinî-tasavvufî terbiye merkezleri olarak halk kültürü üzerinde önemli rol oynamışlardır. Eğitim, edebiyat ve müzik alanlarında kültüre olan katkıları tarihî bir vak’adır. Ayrıca zaviyeler; tarihî süreç içinde zamanla siyasî roller de üstlenmişlerdir¹⁰.

Zaviyeler hakkında verdiğimiz bu genel bilgiler Tokat şehrinde teşkil edilmiş ahi zaviyeleri için de geçerlidir. Şimdi bu kısa malumat çerçevesinde Tokat’ta ahiler tarafından kurulmuş ve asırlar boyunca faaliyet göstermiş olan zaviyelerin incelenmesine geçebiliriz.

3.1 Ahi Akbal Bey Zaviyesi

Tapu defterlerinde ismi ve vakıfları bulunan¹¹ Akbal zaviyesinin ne zaman yapıldığı ve Akbal Bey’in kim olduğu bilinmemektedir. 27 Şaban 1115 / 7

¹⁰ Zaviyenin tanımı, zaviye halkı, zaviyelerin sosyo-ekonomik fonksiyonları için bkz., Ahmet Yaşar Ocak ve Suraiya Faruqi, “Zaviye”, *İA*, XIII, (İstanbul 1985), s. 468-476; Ahmet Yaşar Ocak, “Zaviyeler (Dini, sosyal ve kültürel açıdan bir deneme)”, *Vakıflar Dergisi*, XII, (Ankara 1978), s. 247-269; Halil İnalcık, *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, London 1973, s. 186 vd; Ömer Lütfi Barkan, “Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolanizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I: İstila Devirlerinin Kolanizator Türk Dervişleri ve Zaviyeler”, *Vakıflar Dergisi*, II, s. 279-386; Wolper, *a.g.tez*; Saim Savaş, “Sivas Zaviyeleri”, *Toplumsal Tarih*, 28, (İstanbul 1996), s. 52-57.

¹¹ BA. TD 2, s. 42, 95; BA. TD 19, s. 93; BA. TD 79, s. 176; BA. TD 387, s. 401, 453; BA. TD. 287, s. 309; TK. KKA. TD 14, s. 289a-b.



Ocak 1704 tarihli bir i'lâmda "Akbal Bey nâm-ı diğer Ahmed Bey zaviyesi" ifadesinden adı geçen zaviyenin "Ahmed Bey zaviyesi" olarak da anıldığı görülmektedir. Zaviyenin 1291/1874 yılı muhasebe kaydı, "Ahi Akbal Bey zaviyesi" başlığını taşımaktadır¹². Bu yapı vakfı ile alakalı elimizdeki son belge, 1910 yılı muhasebe kaydıdır. Ahi Akbal Bey zaviyesi, muhtemelen zaviyelerin resmen kaldırıldığı 1925 yılına varlığını devam ettirmiştir. Bugün zaviyeden hiçbir bakiye kalmamıştır.

Ahi Akbal Bey zaviyesinin 1574 tarihli vakıf defterine göre vakıfları ve görevlileri şöyledir¹³:

1- Kazâbâd'a bağlı Ahur köyü mâlikâne hasılı ve bir çiftlik malikâne ve divanîhissesi. Toplam hasılı: 11,5 müd buğday, 4,5 müd arpa ve meyve öşrü ve vesairden 910 akçe.

2- Osmancık kazasına bağlı Ulubük köyünde 3 çiftlik zemin hasılı: 120 akçe.

3- Tokat'ta 1 bahçe ve çeşitli dükkanların senelik icârları: 470 akçe.

Toplam gelir ve hububat bedeli: 3240 akçe.

Görevlileri ve ücretleri ise şu şekildedir: Şeyhe günde 3 akçe; nâzıra günde 2 akçe ve 2 müd hububat; câbiye senede 4 müd hububat.

Zaviyenin 1291/1874 yılı muhasebe kaydında gelir ve gider durumu özet olarak verilmiştir. Buna göre, zaviyenin Ahur köyü malikane hasılı olarak 4264,30 kuruş, 17 hane icarından 26 kuruş olmak üzere toplam 4300,3 kuruş geliri vardır. Bu gelirin 150,30 kuruşu zaviyede mübarek gecelerde ikram edilen helva giderlerine, 3112,20 kuruşu müteveli ücretine, kalan 1037,20 kuruşu da vergi olarak harcanmıştır¹⁴.

Tablo 1. Ahi Akbal Bey Zaviyesi 1874 Yılı Muhasebesi*

Gelir (kuruş ve para)		Gider (kuruş ve para)	
Ahurköy malikanesi	4264,30	Helva ücreti	150,30
17 hane icarı	36	Müteveli ücreti	3112,20
Toplam	4300,3	Vergi	1037,20
		Toplam	4300,3

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25.

¹² T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25.

¹³ TK. KKA. TD 583,s. 30b.

¹⁴ T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25.



Zaviyenin 1326/1910 yılı muhasebe kaydına göre, zaviyenin vergi dışı toplam geliri 552 kuruş 20 paradır. Bu gelirin yarısı (276,20 kuruşu), Maarif Müdürlüğü'ne¹⁵, diğer yarısının 36,20 kuruşu zaviyede mübarek gecelerde ikram edilen helva giderlerine, 180 kuruşu müteveli ücretine, kalan 60 kuruşu da muhasebesi ücreti olarak harcanmıştır¹⁶.

Tablo 2. Ahi Akbal Bey Zaviyesi 1910 Yılı Muhasebesi*

Sülüsâni [tahmis bedeli]	552,20	Helva ücreti	36,20
Maarifden müdahale olunan	276,20	Müteveli ücreti	180
Sülüs (1/3)	276,20	Muhasebeci ücreti	60
		Toplam	276,2

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 12.

Yukarıda verilen muhasebe kayıtlarındaki gelir ve gider rakamlarını karşılaştırdığımızda zaman içinde zaviyenin gelir kaybına uğradığı görülmektedir.

3.2 Ahi Tayi (veya Ahi Kâmil) Zaviyesi

Tayyib Gökbilgin zaviyenin, Eratna hükümdarı Sultan Alaeddin zamanında (1350'li yıllarda) Amasya Emiri Tüli Bey oğlu Tokat Emiri Taceddin İbrahim Bey tarafından yaptırıldığını belirtmektedir¹⁷. Ancak 15.06.799 / 16.03.1397 tarihli Ahi Kâmil b. Es-Sa'id Tâcüddin İbrahim'e ait vakfiyede, Ahi Kâmil'in Ahi Tayi b. Zeyneddin Mevlâ adı ile meşhur olduğu ve zaviyenin Ahi Kamıl tarafından tesis edildiği ifade edilmektedir¹⁸. Tokat'ın mevcut en eski mufassal tahrir defteri olan 1455 tarihli TD 2'de verilen zaviye listesinde, bu kurumun adı geçmemektedir. Zaviye hakkında ilk kayıt, 1520 tarihli mufassal tahrir defterinde yer almaktadır¹⁹. Osmanlı Arşivi'nde bulunan vakıf görevlilerine ait tevcih beratları ve Tokat Şer'iyye Sicillerinde yer alan kayıtlardan zaviyenin XIX. asır ortalarına kadar ayakta kaldığı görülmektedir²⁰.

Vakfiyede zaviyenin vakıf gelir kaynakları; Kazâbâd'a bağlı Endiz köyü yakınında Güvercinlik mezra'ası hasılı, Çördük köyü yanında Kılıç Arslan; 2 adet

¹⁵ Bu miktar 1330/1914 muhasebesinde evkaf hazinesine verilmiştir. Bkz., S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 198.

¹⁶ S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 12.

¹⁷ Gökbilgin, "Tokat", s. 403.

¹⁸ BA. EV. VKF. 20/1. Bu vakfiyenin neşri için bkz., Ali Açıkel ve Abdurrahman Sağır, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*, Tokat 2005, s. 121-124.

¹⁹ BA. TD 79, s. 24.

²⁰ Örnek olarak şu referanslara bakılabilir: BA. Cevdet Evkâf nu: 11947, 14800, 26706; Tokat Şer'iyye Sicili (TŞS) 28, 112/1, 134; TŞS 29, 28/1; TŞS 53, 50/1, 66/3, 87/2, 151/2, 206/1.



bahçe ile 1 adet ekmekçi dükkanı ve fırın evi kiralari, Hububat pazarı zemininin kira bedeli, Hububat pazarında bazı dükkanların kira bedeli şeklinde sıralanmıştır. Mahsul hasılının yarısı mütevellîye, diğer yarısı ise görevliler ile binaların bakımı, zaviyeye gelip giden yolcular ve fakirlerin ihtiyaçları için tayin olunmuştur.

1574 yılı evkaf defterine göre, zaviyenin vakıfları ve görevlileri şöyledir²¹:

1. Hububat pazarı zemininin kira bedelinin beşde biri. Tahmini 6000 akçe.
2. Hububat pazarında 19 adet dükkanın kira bedeli. Senelik 3348 akçe.
3. Çördük köyü yanında Kılıç Arslan zemini hasılı: 60 akçe.
4. Komanat'a bağlı Şeyh Ali mezra'ası ve Karkıncık köyü mâlikâne gelirleri.
5. Sivas'a bağlı Arabgölü mezra'ası mâlikâne gelinin yarısı. Hasılı 500 akçe.
6. Kazâbâd'a bağlı Endiz köyü yakınında Güvercinlik mezra'ası hasılı: 60 akçe.
7. Devegörmez diye bilenen mevkide 2 adet bahçe ile 1 adet ekmekçi dükkanı ve fırın evi kiralari. Senelik 360 akçe.

Toplam gelir: 10.648 akçedir.

Zaviyede mütevellî, şeyh, nâzır (denetleyici), nakîb, katip, câbi, tabbâh (ah-çı), kayyım, ferraş (temizlikçi), bevvâb (kapıcı), çâhkên (kuyucu) gibi görevliler hizmet etmektedir. Bu görevlilerden mütevellîye Arabgölü ve Güvercinli mezraları ile Devegörmez bahçesi mahsul hasılının yarısı, senede 470 akçe; şeyhe günlük 5 akçe; kâtibe günlük 2 akçe; câbiye günlük 3 akçe; nâzıra günlük 2 akçe; nakîbe günlük 1 akçe; kayyıma günlük (silik) akçe; tabbâha günlük 1 akçe; ferraş ve bevvâba günde 3 akçe; çâhkene senede 120 akçe tahsis edilmiştir. Artan gelirler, gelip giden yolculara, fakirlere ve miskinlerin ihtiyaçları ile mübarek gecelerdeki helva masraflarına tayin olunmuştur.

53 numaralı Tokat Şer'iye Sicilinde kayıtlı bulunan 1837 yılı muhasebe defterine göre, zaviyenin yıllık geliri Kapan-ı Dakik harçlarının 1/5 hissesi 8.500 kuruştur. Bu gelirin 850 kuruşu Evkâf-ı Hümayûn öşrüne, 3745,5 kuruşu Ahi Tayî evladından olanlara, 3745,5 kuruşu da zaviyenin gıda giderleri için ödenmiştir. Geriye kalan 159 kuruş ise, zaviye görevlileri olan mütevellî (3 kişi), şeyh, imam, türbehan (4 kişi), câbi, bevvab, vekilharca belirli hisse oranlarına göre taksim edilmiştir²².

Tokat Şer'iye Sicilinde yer alan 1839 yılı muhasebe defterine göre, zaviyenin yıllık geliri Kapan-ı Dakik harçlarının 1/5 hissesi 8.750 kuruş 57 paradır. Bu gelirin 1093 kuruş 13 parası Evkâf-ı Hümayûn öşrü ve yazıcı harcına, 2616,75 kuruşu Ahi Tayî evladından olanlara, 2616,75 kuruşu zaviyenin gıda giderleri-

²¹ BA. TD 79, s. 24; BA. TD 387, s. 438; BA. TD 287, s. 70, 83; TK. KKA. TD 14, s. 155a, 163a; TK. KKA. TD 583, s. 32a.

²² TŞS 53, s. 60/1.



ne, 1000 kuruşu zaviyenin tamirine, 150 kuruş Kapan-ı Dakik'in tamirine, 1080 kuruşu da Kapan-ı Dakik katibinin yıllık ücretine tahsis edilmiştir. Geriye kalan 193 kuruş ise, zaviye görevlileri olan müteveli (3 kişi), şeyh, imam, türbehan (4 kişi), câbi, bevvab, vekilharç ve müezzine belirli hisse oranlarına göre taksim edilmiştir²³.

Zaviyenin bu iki muhasebe defterindeki gelir kaynakları ile 1574 yılı evkaf defterindeki gelir kaynakları karşılaştırdığımızda, muhasebe defterlerinde gelir olarak sadece 1/5 hisse Kapan-ı Dakik harçları gösterilmiştir. Halbuki 1574 yılı evkaf defterine göre, zaviyenin 1/5 hisse Kapan-ı Dakik harçları ile birlikte bir takım köy, mezraa ve bahçe hasılları da bulunmaktadır. Aradan geçen zaman zarfında kurumun söz konusu arazi hasılat gelirleri ya satılmış ya da başka şekilde tutulan muhasebe defterlerinde gösterilmiş olabilir. Diğer taraftan zaman içinde zaviyenin görevli sayısında bazı değişiklikler yaşanmıştır. Örneğin 1574 yılında zaviyede müteveli, şeyh, nâzır, nakib, katip, câbi, tabbâh, kayyım, ferâş, bevvâb ve çâhkenden oluşan toplam 11 kişi görev yapmaktayken aynı zaviyede 1839 yılında müteveli (3 kişi), şeyh, imam, türbehan (4 kişi), câbi, bevvab, vekilharç ve müezzine olmak üzere toplam 13 kişi hizmet etmekteydi. Her iki yıla ait görevli listesi kıyaslandığında görev türlerinde bazı değişiklikler olduğu görülmektedir. Örneğin, 1839 listesinde tabbâh olarak herhangi bir görevli bulunmamaktadır.

3.3. Ahi Evran Zaviyesi

Zaviyenin ne zaman inşa edildiği ve Ahi Evran'ı temsilen zaviyeyi kimin ve ya kimlerin kurduğu hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Zaviye ilk olarak, 1455 tarihli mufassal tahrir defterindeki zaviye listesinde ve zaviye vakıflarına ait köy ve mezra'a kayıtları arasında yer almaktadır²⁴. Muhtemelen Osmanlı öncesi devirlerde ahiliğin yaygın olduğu XIII. asırda tesis edilmiş olmalıdır. Osmanlı Arşivi'nde bulunan vakıf görevlilerine ait tevcih beratları, Tokat Şer'iyye sicillerinde yer alan muhasebe kayıtları ve 1874-1918 arasındaki yıllara ait Tokat vakıf muhasebe defterlerindeki kayıtlardan zaviyenin muhtemelen zaviyelerin resmen kaldırıldığı 1925 yılına kadar varlığını devam ettirdiği anlaşılmaktadır²⁵. Bugün zaviyeden hiçbir iz kalmamıştır.

²³ TŞS 53, s. 87/2.

²⁴ BA. TD 2, s. 42. Tapu-tahrir defterlerindeki diğer kayıtlar için bkz., BA. TD 19, s. 257-259, 272, 274; BA. TD 79, s. 24.

²⁵ BA. Cevdet Evkâf nu: 1829, 1867, 1881, 2981, 5812, 5813, 7366, 9634, 10589, 10920, 16447, 18407; TŞS 1, 229-230; TŞS 2, 23; TŞS 19, 36/1; TŞS 21, 108-109; TŞS 22, 55-56/2; TŞS 24, 23/1; TŞS 26, 11-120/3; TŞS 28, 8/2, 16-17/1; TŞS 29, 168-169/1; TŞS 31, 74/1; TŞS 33, 78/2; TŞS 48, 81-84; TŞS 53, 21-22/2, 24-25/2, 127-128/1, 129/1, 194/2; T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 52; S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 295.



1574 tarihli evkâf defterine göre, zaviyenin vakıfları ve görevlileri aşağıda sıralanmıştır²⁶:

- 1- Artukâbâd'a bağlı Bedirkal'a köyü mâlikâne hisesi. Hasılı 1800 akçe.
- 2- Artukâbâd'ın Yağmur köyü ve mezra'ası mâlikâne hissesi. Hasılı 1445 akçe.
- 3- Artukâbâd'a bağlı İsbolos köyü ve mezra'ası mâlikâne hissesi. Hasılı 1345 akçe.
- 4- Artukâbâd'a bağlı Ayoke (?) köyü mâlikânesinin sekiz hissede beş hissesi. Hasılı 635 akçe.
- 5- Artukâbâd'ın Heris köyü mâlikâne hissesi. Hasılı 885 akçe.
- 6- Artukâbâd'ın Gederik köyü hasılı 1725 akçe.
- 7- Zile'nin Kulaca köyü mâlikâne hissesinin yarısı. Hasılı 840 akçe.
- 8- Zile'ye bağlı Kurşunlu köyü mâlikânesinin sekiz hissede 7 hissesi. Hasılı 1800 akçe.
- 9- Zile'nin Kırklar köyü mâlikâne hissesi. Hasılı 2830 akçe.
- 10- Kazâbâd'ın Ermeni köyü mâlikâne hissesi. Hasılı 1800 akçe.
- 11- Tokat çarşısında 12 adet dükkanın senelik kira bedeli: 3348 akçe.
- 12- Çeşitli toprakların senelik kirası: 580 akçe.
- 13- Çağagölünde 1 adet bahçenin senelik icarı: 100 akçe.
- 14- Geyras vadisinde 1 adet bahçenin senelik icarı: 260 akçe.
- 15- Kirpas vadisinde 1 adet meyvelik senelik icarı: 20 akçe.

Toplam gelir: 19033 akçe.

Başlıca görevlileri: şeyh, imam, nakîb, ferraş, tabbâh, kâtib ve hafızdır. Bu görevlilerden şeyhe günde 4, senede 1440 akçe; imama günde 1 akçe; nakîbe 1 akçe; ferraşa günde 1 akçe; tabbâha günde 1 akçe ve 4 müd hububat; kâtibe günde 2 akçe; hafızlara (11 kişi) senede 550 akçe ve 11 müd hububat tahsis edilmiştir. Gelir fazlası zaviyeye gelip giden kimseler için sarf olunmuştur.

Zaviyenin 1574 yılı gelir kaynakları ve görevlilerine dair bilgiler, Tokat Şer'iye sicillerinde kayıtlı muhasebe defterlerinde bazı değişikliklerle beraber tekrar edilmiştir. Örneğin, 1772, 1795 ve 1814 yılı muhasebe defterlerinde, Ahi Evran zaviyesinin sadece gelir sağlayan köyleri (Kurşunlu, Kırklar, Heris, Gederik, Yağmur, İsbolos, Bedirkal'a, İzbesti ve Kulaca) verilmiştir²⁷. 1574 evkâf defterinde bulunan Kazâbâd'ın Ermeni köyü mâlikâne hissesi, Tokat çarşısında 12 adet dükkanın senelik kira bedeli ile muhtelif bahçe ve toprakların icarları

²⁶ TK. KKA. TD 583, s. 34b.

²⁷ TŞS 1, s. 229; TŞS.2, s. 23; TŞS.19, s. 36.

1772 yılı muhasebe kaydında yer almamaktadır. 1772 yılı muhasebe kaydına göre²⁸, Ahi Evran zaviyesinin yıllık geliri 140 kile hububat olup bunun 23,5 kilesi evlat hissesine, 10 kilesi muhasebe ücretine, 7,5 kilesi zaviye giderlerine; kalan 99 kilesi de 1 imam, 1 nâkib-i nân, 14 hâfız, 1 sarraç, 1 şeyh, 1 mürem-mim, 1 câbi, 2 müezzin, 1 kâtip, 1 ferraş, 1 nâzır ve 1 devirhandan oluşan zaviye görevlilerine belirli hisseler nispetinde taksim edilmiştir. 1795 yılı muhasebe kaydına göre²⁹, zaviyenin yıllık geliri 71 kileye gerilerken 1814 yılı muhasebe kaydında³⁰ 107,5 kile 71 rublağa yükselmiştir. Gelirdeki azalma ve artışlar, zaviye giderleri ile görevlilerin ücretlerine doğrudan yansıtılmıştır.

Ahi Evran zaviyesinin gelir ve gider kalemleri 1874 yılından itibaren tutulan muhasebe defterlerinde biraz daha ayrıntılı olarak verilmiştir. Zaviyenin örnek olarak seçtiğimiz 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümleri aşağıda gösterilmiştir. Yukarıda verdiğimiz muhasebe kayıtları ile 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümlerini karşılaştırdığımızda, gelir sağlayan köy ve mezraların biraz değiştiğini görüyoruz. 1874'den 1918'e kadar olan süreçte toplam gelir ve giderin büyük ölçüde gerilediği anlaşılmaktadır (23.571 kuruştan 4544 kuruşa). Diğer taraftan zaviye görevlilerinin sayısı ise zaman içinde artış göstermiştir.

Tablo 3. 1291/1874 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	kuruş	para
Yağmur köyü (Artukabad) malikanesi	1777	20
Bediranalı köyü (Artukabad) malikanesi	653	0
Kösemustafa mezarası (Artukabad-Ağamusa köyü)	196	20
İsbolos köyü (Artukabad) malikanesi	3812	0
Gederik köyü (Artukabad) malikanesi	2.322	0
Karabalçık köyü (Artukabad) malikanesi	1830	20
Göçenli köyü (Artukabad) malikanesi	2992	0
Bedirkale köyü (Artukabad) yarım malikanesi	1500	0
İzbesti (Komanat) malikanesi	1420	0
Heriş köyü (Artukabad) malikanesi	5495	20
Maktu'iyât	60	0
Kırlar köyü ve Kulaca mezarası (Zile)	1512	0
Toplam	23.571	0

²⁸ TŞS 1, s. 229-230;

²⁹ TŞS 2, s. 23.

³⁰ TŞS 19, s. 36.



Giderler	kuruş	para
Nakliye ücreti	359	0
1/6 Mütevellî hisse	2901	10
İmamet ücreti	703	14
Duaguy ücreti	703	14
11 nefer hâfız ücreti	8795	7,5
2 nefer devirhan ücreti	2110	2
Nezaret ücreti	527	20,5
Meşihat ücreti	1055	1
Kitabet ücreti	703	14
Nakîb-i nân ücreti	1055	1
Cibayet ücreti	1383	31
Müremmimlik ücreti	263	32,5
Müezzinlik ücreti	703	14
Tabbahlık ücreti	527	21
Feraşet ücreti	351	17
Tevliyetten rûsûmât	967	5
Vezaifden rûsûmât	462	18
Toplam	23.571	00

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 52.

Tablo 4. 1334/1918 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	kuruş	para
Tokat varidatı	2835	13
Zile varidatı	1661	12
Bağat geliri	48	0
Toplam	4.544	25

Giderler	kuruş	Para
1/6 hasılat tevliyet ve evladiyet ücreti	567	30
Muharrir maaşı ve muhasebe harcı	189	10



Meşihat ücreti	360	0
İmamet ücreti	1200	0
Zaviyede taam gideri	1680	0
Devirhan (3 nefer)	182	15
Müezzinlik ücreti	26	0
Çerağdarlık	26	0
Ferraşlık	13	0
Huffazlık	91	30
Cabilik	26	0
Nakib-i nan	39	05
Tabbah	26	0
Müezzinlik (2 nefer)	26	0
Devirhan (2 nefer)	52	0
Nezaret	39	15
Toplam	4544	25

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 295.

3.4 Ahi Paşa Zaviyesi

Zaviye, 12 Ramazan 765 / 6 Haziran 1364 tarihli vakfiyesinde belirtildiği üzere, Ahi Paşa diye meşhur olan Mehmedî Muhiddin tarafından yaptırılmıştır³¹. Cemalettin mahallesinde bulunan zaviye, yanındaki mescid, 2 hamam ve (müteveli, şeyh ve evladın oturması için) 1 evle birlikte bir kompleks oluşturmaktadır. 1455-1574 yılları arasındaki dönemde, zaviyenin ismine ve vakıf kayıtlarına tapu tahrir defterlerinde rastlanmaktadır³². En detaylı bilgi, 1574 tarihli Rûm eyâleti evkâf defterinde bulunmaktadır. 19. yüzyılın ortalarına kadar ayakta kalan zaviye, muhtemelen aynı asrın sonlarına doğru metruk kalmıştır. Günümüzde bu yapı kompleksinden geriye sadece mescid ve hamam kalmıştır. Ancak hamam, bir süreden beri işletilmemektedir.

³¹ Vakfiye, Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi (VGMA) Defter nu: 1766, sayfa nu: 333, sıra nu: 79'da kayıtlıdır. Bu vakfiyenin neşri için bkz., Ali Açikel ve Abdurrahman Sağır, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*, Tokat 2005, s. 103-108.

³² BA. TD 2, s. 42, 124; BA. TD 19, s. 78, 267-278; BA. TD 79, s. 161; BA. TD 387, s. 431, 452, 482-485; BA. TD 287, s. 243; TK. KKA. TD 14, s. 256a.



Zaviyenin vakfiyesine göre vakıfları ve görevlileri: Geyras'da 2 bahçe; Kazâbâd'a bağlı Kisere (mezra'ası ile birlikte), Bostanobası, Uluoba ve Yüzbeği köyleri tamam mâlikâne hasılı; Artukâbâd'a bağlı Avara (Küçüksalur ve Hakcik mezra'aları ile birlikte), Altuntaş, İğdir, Musacık, Kuşcu ve ismi açık olan bir köy ve Kemkez köyleri mâlikâne hasılı; Artukâbâd'a bağlı Horun köyünün mâlikâne hasılının yarısı; Tokat'ta vâki Mustafa hamamı diye isimlendirilen (kadın ve erkek kısımları olan) hamamın senelik icarı; Geyras mevkiinde 2 adet bahçenin hasılı; Tokat'ta manifaturacılar, bakkallar, sarraçlar çarşılarındaki çeşitli arsaların kiralari olarak sıralanmaktadır.

Bu vakıfların 1574 tarihli Rûm eyaleti evkâf defterine göre isimleri ve senelik hasılları şu şekildedir³³:

1. Mustafa Hamamı'nın senelik kirası: 10.500 akçe.
 2. Tokat'ta çeşitli زمینlerin senelik icar bedelleri: 725 akçe.
 3. Artukâbâd'a bağlı Avara köyü mâlikâne hasılı: 4140 akçe.
 4. Artukâbâd'a bağlı Altuntaş köyünün mâlikâne hasılı: 2340 akçe.
 5. Artukâbâd'a bağlı Musacık köyünün mâlikâne hasılı: 720 akçe.
 6. Artukâbâd'ın Horun mezra'ası mâlikâne hasılının yarısı: 360 akçe.
 7. Artukâbâd'a bağlı Kemkez mezra'ası mâlikâne hasılı: 600 akçe.
 8. Kazâbâd'a bağlı Bostanobası köyü mâlikâne hasılı: 1200 akçe.
 9. Kazâbâd'ın Uluoba köyü mâlikâne hasılı: 1000 akçe.
 10. Kazâbâd'ın Kiseri köyü mâlikâne hasılı: 1100 akçe.
 11. Kazâbâd'ın Yüzbeği mezra'ası mâlikâne hasılı: 390 akçe.
 12. Artukâbâd'ın İğdir köyü mâlikâne hasılı: 3148 akçe.
 13. Artukâbâd'ın Kunduzlu köyü mâlikâne hasılı: 1570 akçe.
- 1574 yılındaki toplam gelir: 27.785 akçe.

Vakfiyede belirtilen vakıflarla 1574 tarihli vakıf defterindekileri karşılaştırdığımızda, vakıf köylerin tamamına yakının muhafaza edildiğini sadece Kuşcu köyü ile Kunduzlu köyünün yer değiştirmiş olduğunu görüyoruz.

Yine vakfiyede, zaviyenin, mescid ve hamamla birlikte kaydedilen görevlileri: müteveli, şeyh, 2 imam, 2 mü'ezzin, nâzır, câbi ve nakîb, ferâş, tabbah, işkembe hamalı, 4 nefer türbehân, su yolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası olarak belirtilmiştir. 1574 tarihli vakıf defterinde, su yolu tamircisi, marangoz ve yapı ustası bulunmamakla birlikte, imam ve mü'ezzinin sayısı birer olarak geçmektedir. Şimdi 1574'deki vakıf görevlilerini ve ücretlerini sıralayalım³⁴:

Müteveliye mahsulün yarısı, senede 13.892 akçe; imama günde 1 akçe, senede 6 kile buğday, 40 kile arpa; mü'ezzine günde 1 akçe, senede 4 müd hubu-

³³ TK KKA. TD 583, s. 35a.

³⁴ TK KKA. TD 583, s. 35a.



bat; nâzıra günde 3 akçe, senede 60 kile buğday, 60 kile arpa; câbi ve nakibe günde 2 akçe, senede 60 kile buğday, 40 kile arpa; ferrâşa günde 1 akçe, senede 60 kile buğday, 40 kile arpa; tabbâha günde 1 akçe, senede 2 müd buğday, 2 müd arpa; türbehâna senede 180 akçe, 25 kile hububat; işkembe hamalına senede 15 kile buğday; diğer türbehâna günde yarım akçe; diğer hâfıza senede 180 akçe; diğer türbehâna (üçüncüye) senede 180 akçe tahsis edilmiştir. Kalan hasıl, zaviyeye gelip gidenlerin masraflarına ve ikinci vaktinde fukarâ ve mesâkin yemeğine ve mübarek gecelerde helva yapımına sarf olunmaktadır. Bunun için günde 10 akçe ete; 10 akçe pirinç ve yağ; 5 akçe ekmeğe; 3 akçe aşlık buğdaya tahsis edilmiştir.

1574'de her bir görevliye tahsis edilen ücret ve hububatın miktarları, vakfiyede verilen miktarlarla kıyaslandığında biraz düşmüş görünüyor. Örneğin, imam için vakfiyede günde 1 dirhem gümüş, senede 50 kile buğday ve 50 kile arpa tahsisat kaydedilmişken 1574 tarihli vakıf defterinde günde 1 akçe, senede 6 kile buğday, 40 kile arpa tahsis edilmiştir. Ücretlerdeki bu gerilemenin ardında zamanla köylerin nüfusundaki azalma ve kurak mevsimler nedeniyle hasılatın düşmesi gibi nedenler olması muhtemeldir.

Zaviyenin 1574 yılı gelir kaynakları ve görevlilerine dair bilgiler, Tokat Şer'iye sicillerinde kayıtlı muhasebe defterlerinde bazı değişikliklerle beraber tekrar edilmiştir. Örneğin, 1772 yılı muhasebe defterinde, Ahi Paşa zaviyesinin sadece gelir sağlayan 7 adet köyü (Kemkez, Kunduz, İğdir, Avara, Altuntaş, Söngüd ve Kisara) ile görevlilerine ait bilgiler kaydedilmiştir³⁵. Bu 7 köyün toplam hasılatı, 93 kile olup bu toplamın yarısı (46,5 kile) evlat hissesine, 10 kile muhasebe harcına, 6 kilesi zaviyenin masraflarına, kalan 30,5 kile ise görevliler arasında belirli hisselerle göre taksim edilmiştir. Zaviye görevlileri ile bunların yıllık hububat tahsisatları şöyledir: 1 imam (5 kile), 2 müezzın (4 kile), 1 câbi (1,5 kile), 1 et hamalı (3 kile), 1 nâkib-i nân (1,5 kile), 1 ferraş (1 kile), 1 müremmim (0,5 kile), 1 kâtip (2 kile), 4 nefer türbehân (4 kile), 1 aşırhân (2 kile). Bu bilgilerden, 1574'de 11 köyden gelir sağlayan ve toplam 12 görevlisi olan zaviyenin, 1772 yılında sadece 7 köyün geliri ile 14 vazifeliye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

Ahi Paşa zaviyesinin gelir ve gider kalemleri 1874 yılından itibaren tutulan muhasebe defterlerinde biraz daha ayrıntılı olarak hazırlanmıştır. Zaviyenin örnek olarak seçtiğimiz 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümleri aşağıda verilmiştir. Yukarıda incelediğimiz muhasebe kayıtları ile 1874 ve 1918 yılları muhasebe dökümlerini karşılaştırdığımızda, gelir sağlayan köy ve mezraların biraz değiştiğini görüyoruz. 1874'den 1918'e kadar olan süreçte toplam gelir ve giderin büyük ölçüde gerilediği anlaşılmaktadır (25.354 kuruştan 3094 kuruşa). Diğer taraftan 1772 yılında zaviye görevlilerinin sayısı 14 iken 1874'de 20'ye, 1918'de ise 22 kadar çıkmıştır.

³⁵ TŞS 1, s. 230/1.



Tablo 5. 1291/1874 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	kuruş	para
Avara köyü (Artukabad) malikanesi	3985	20
Horon köyü (Artukabad) malikanesi	1068	0
Kızılca köyü mezarası (Artukabad) malikanesi	439	20
Yağcımusca köyü (Artukabad) malikanesi	1860	20
Kunduz köyü (Artukabad) malikanesi	1618	20
Altıntaş köyü (Artukabad) malikanesi	709	0
Kuşcu köyü (Artukabad) malikanesi	4112	0
İğdir köyü (Artukabad) malikanesi	6816	0
Söngüt (Kazabad) malikanesi	1866	0
Kisere köyü (Kazabad) malikanesi	628	0
Tokat'ta Mustafa hamamı icarı	1250	0
Geyras'da bir adet tarla icarı	1000	0
Toplam	25.354	0

Giderler	kuruş	para
Hamamın keşif masrafı	2500	130
Hamam ve tarlanın emlak vergisi	230	0
Nakliye ücreti	1237	20
Cami-i şerife yanan şem'in ücreti	186	20
Yarım hasılat tevliyet hissesi	7950	0
İmam ücreti	1146	0
Müezzin ücreti	764	0
5 nefer Türbehan ücreti	1050,5	0
Aşırhan ücreti	382	0
Müremmimlik ücreti	573	0
Kitabet ücreti	955	0
Ferraşlık ücreti	191	0
Hamal-ı guşt ücreti	382	0

Tabbahlık ücreti	573	0
2 nefer câbi ücreti	334	10
Nakib-i nan ücreti	191	0
4 nefer nâzır ücreti	3342,5	
Tevliyetten rüsûmât	2650	0
Vezaifden rüsûmât	716	10
Toplam	25.354	00

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 52-53.

Tablo 6. 1334/1918 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelir	Guruş	Para
Toplam gelir	3094	0

Giderler	guruş	Para
Mescidin yağ-mum masrafı	70	0
Nısf hasılat tevliyet ve evladiyet ücreti	1134	0
Muharrir maaşı ve muhasebe harcı	378	0
Müezzinlik	112	0
Türbehan (6 nefer)	168	
İmamet	112	
Aşırhan	56	
Nazır (4 nefer)	560	
Tabbah	112	
Kitabet	140	
Cibayet (2 nefer)	56	
Müremmim	84	
Ferraş	28	
Hamal-ı guşt	56	
Nakib-i nan	28	
Toplam	3094	

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 296.



3.5 Ahi Muhyiddin (Yar Ali Çelebi) Zaviyesi (veya Abdulmuttalib Tekkesi)

Zaviyenin bânisi Ahi Muhyiddin b. Abdullah'ın 10.07.719 / 27.08.1319 tarihli vakfiyesinde “zaviye” terimi yerine “hankâh” tabiri kullanılmıştır³⁶. 1455 tarihli tapu tahrir defterindeki zaviyeler listesinde “Muhyiddin Çelebi Hankâhı” olarak kaydedilen zaviyenin aynı defterde gelir kaynakları olan köy ve mezra‘aları verilirken “Yar Ali Çelebi Hangâhı” adı zikredilmiştir³⁷. Daha sonraki tapu-tahrir defterlerinin tamamında “Ahi Muhyiddin Hangâhı” olarak kaydedilen zaviye, 1574 tarihli evkaf defterinde Sovukpınar mahallesi vakıfları arasında “Yar Ali Çelebi zaviyesi vakfı” diye geçmektedir³⁸. 25 Şevval 1212 / 13 Nisan 1798 tarihli bir arzuhalde ise “Tokat’ta Ahi Muhyiddin dimekle ma‘ruf Yar Ali Çelebi zaviyesi” ibaresi yer almaktadır³⁹. Bütün bu bilgilerden her iki ismin aynı zaviyeyi ifade ettiği anlaşılmaktadır. Erken dönem Tokat zaviyeleri üzerine bir çalışma yapan Sedat Emir de “Yar Ali Çelebi zaviyesi” ile “Ahi Muhyiddin zaviyesi” nin aynı yapı olduğunu belirtmektedir⁴⁰. Yirminci yüzyıl başlarından itibaren gerek bilim adamları gerek halk arasında zaviye, “Abdülmuttalib Tekyesi”, bitişiğindeki türbe ise “Ahi Muhyiddin türbesi” olarak anılmaya başlanmıştır⁴¹.

Bugün Mahmutpaşa mahallesinde bulunan zaviyenin biri kuzey cephesindeki giriş kapısı üzerinde, diğeri batıda yer alan bâni türbesinin batıya bakan penceresi üzerinde olmak üzere iki kitabesi vardır. Birinci kitabeye göre, bina İlhanlı hükümdarı Sultan Eb’u Said bin Olcaytu zamanında Abdullah bin el-Muhyî tarafından 717 / 1317 yılında yaptırılmıştır. Türbenin inşa kitabesinden bâninin aynı yıl öldüğü ve türbeye gömüldüğü anlaşıyor⁴².

Günümüze kadar gelebilen zaviye, giriş ekseninde yer alan kubbeli bir sofa ve ona açılan bir eyvan ile sofanın iki yanında birer oda ve batı odasına bitişik bir türbeden oluşmaktadır. Binanın yapımında kaba ve kesme taşlar ile tuğla ve ahşap malzeme kullanılmıştır⁴³.

³⁶ Vakfiyenin bir sureti, Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi (S. VBMA) Beravat ve Vakfiye Defteri nu: 4, s. 24’de kayıtlıdır. Bu vakfiyenin neşri için bkz., Ali Açıklı ve Abdurrahman Sağır, *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*, Tokat 2005, s. 78-79.

³⁷ BA. TD 2, s. 42, 154, 174.

³⁸ BA. TD 19, s. 31, 38; BA. TD 79, s. 32, 38; BA. TD 387, s. 435-437; BA. TD 287, s. 89, 106; TK. KKA. TD 14, s. 166b, 177a-b; TK. KKA. TD 583, s. 31a.

³⁹ BA. Cevdet Evkaf nu: 17765.

⁴⁰ Sedat Emir, *Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler, Öncül Yapılar: Tokat Zaviyeleri*, I, Ankara 1994, s. 67-70.

⁴¹ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Kitabeler*, İstanbul 1927, s. 17.

⁴² Bu iki kitabenin orijinali ve transkripsiyonu için bkz., Uzunçarşılı, *a.g.e.*, s. 17-18; Emir, *a.g.e.*, s. 65-66.

⁴³ Zaviye ve türbenin detaylı yapı analizi için bkz., Emir, *a.g.e.*, s. 71-76.



Zaviyenin vakfiyesine göre, Artukâbâd'a bağlı Kayacık Salur köyü, Kazâbâd'a bağlı Biskincük köyü ve bunların civarındaki Güvercin, Hacıköy, Kargu ve Arab mezraları ile zaviye yakınlarında bir bahçenin hasılatı zaviyeye vakfedilmiştir. Ahi Muhyiddin evladından olan mütevellîye mahsulün yarısı, 4 müd hububat zaviye şeyhine, 2'şer müd hububat hâfıza, bevvab ve ferraşa tahsis edildikten sonra kalanı zaviye giderlerine bırakılmıştır.

1574 yılı evkaf defterinde zaviyenin vakıfları ve görevlilerinin dökümü şöyledir⁴⁴:

1. Kazâbâd'a bağlı Biskincük köyü mâlikâne hâsılı: 5210 akçe.
2. Komanat'ın Sideni köyü mâlikâne hâsılı: 2700 akçe.
3. Komanat'a bağlı Çanakçı ve Sutaş mezra'aları mâlikâne hâsılı: 615 akçe.
4. Artukâbâd'a bağlı Kayacık Salur köyü mâlikâne hâsılı: 1000 akçe.
5. Zaviye yakınlarında bahçenin senelik hasılı: 1323 akçe.

Toplam gelir: 16988 akçe.

Bu tarihte zaviye, mütevellî, şeyh, türbehân ve ferraşdan oluşan sınırlı bir görevli kadrosuna sahiptir. Bu görevlilerin yıllık tahsisatları ise şu şekildedir: Mütevellîye mahsulün yarısı, senede 5444 akçe ve 2 müd hububat; şeyhe senede 4 müd hububat; türbehâna senede 2 müd hububat; ferraşa senede 4 müd hububat. Hademelerin ücretlerinden kalan gelir ise gelip gidenlerin masraflarına ve mübârek gecelerde helva pişirilmesine şart koşulmuştur.

Zaviyenin muhasebe defterleri ara sıra Tokat Şer'iye sicillerine de kaydedilmiştir. Bu sicillerdeki muhasebe kayıtlarında zaviyeye gelir sağlayan köy ve mezralara (Biskincik, Sideni ve Salur köyleri ile Kışla mezrası ve tarla icarı) ait bilgiler ile har-cama kalemleri yer almaktadır. Örneğin, 10 numaralı sicilde yer alan 1806 yılı muhasebe defterine göre, zaviyenin 32 kile 7 rublağ buğday ve 20 kile 19 rublağ arpa olmak üzere toplam 53 kile 10 rublağ yıllık hububat geliri bulunmaktadır. Bu gelirin 10 kilesi muhasebe ücretine, 10 rublağı ambar kirasına, 21,5 kilesi evlat hissesine, geriye kalan 21,5 kilesi de zaviyenin diğer görevlilerine belirli hisse oranlarına göre taksim edilmiştir⁴⁵. 53 numaralı sicilde kayıtlı 1837 yılına ait muhasebe defterine göre ise, zaviyenin yıllık hububat geliri, toplam 758 rublağ buğday ve 421,5 rublağ arpadan oluşmaktadır. Bu gelirin 118 rublağı Evkâf-ı Hümâyûn öşrüne, 180 rublağı zaviyenin gıda giderlerine, 47 rublağı nakliye ve sair giderlerine, 140 rublağı mütevellîye, 312 rublağı evlat hissesine, geriye kalan 382,5 rublağı da zaviye vazifeli-lerine tahsis edilmiştir⁴⁶. 1574'te 4 olan görevli sayısı, 1806 ve 1837 muhasebe kayıtlarına göre, 10 civarına ulaşmıştır.

⁴⁴ TK KKA. TD 583, s. 31a.

⁴⁵ TŞS 10, s. 62/2.

⁴⁶ TŞS 53, 38/1.



1874-1917 yılları arasına ait Tokat vakıf muhasebe defterlerinde Ahi Muhiyiddin zaviyesinin de muhasebe kayıtları yer almaktadır. Burada örnek olması açısından zaviyenin 1874 ve 1917 yılları muhasebe kayıtlarından gelir ve gider dökümleri aşağıda Tablo 7 ve Tablo 8'de verilmiştir. Tablolardaki gelir ve gider değerlerinden zaviyenin giderek gelir kaybına maruz kaldığı anlaşılmaktadır.

Tablo 7. 1291/1874 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelir (kuruş ve para)		Gider (kuruş ve para)	
Salur köyü (Artukabad) malikanesi	2113	Nakliye ücreti	373
Sideni köyü (Komanat) malikanesi	2680	Yarım hisse müteveli, meşihat, imamet, firaşet, mü'ezzin ve türbehan ücreti	1990,25
Biskincik köyü (Kazabad) malikanesi	4680	Yarım hisse Müteveli, meşihat, imamet, firaşet, mü'ezzin ve türbehan ücreti	1990,25
Toplam	9473	Yarım hasılat evladiyet hissesi	3412,20
		Vergi	1706,10
		Toplam	9473

* T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 37.

Tablo 8. 1333/1917 Yılı Muhasebe Dökümü*

Gelirler	Guruş	Para
Tahmis bedeli	2858	26
Biskincik köyünde bir kıta tarla icarı	200	0
Toplam	3058	26

Giderler	Guruş	Para
Tarlanın bedel-i icardan vergisi	19	0
Hayratın tamirat masrafı	181	0
Yağ ve mum masrafı	58	0
Nısf hasılatdan meşihat, imamet ve cüzhanlık ücreti	800	0
Nezaret ücreti	200	0
Bevvablık ve ferahşlık ücreti	200	0
Müezzinlik ücreti	200	0
Diğer nısf hasılatdan evladiyet ve hasbi tevliyet ücreti (3 kişi)	1050	0
Maaş-ı muharrir ve muhasebe harcı	350	26
Toplam	3058	26

* S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 282.



3.6 Ahi İdris Zaviyesi

Ahiİdris zaviyesi, sadece 1455 yılı tahrir defterinde geçmektedir⁴⁷. Muhtemelen bu zaviye, 1472 yazında Akkoyunlu Hükümdarı Uzun Hasan'ın kuvvetlerinin Tokat'ı basıp ateşe verdiği zaman ortadan kalkmış olmalıdır. Ya da vakıfları olmadığı için tahrir ve evkâf defterlerine kaydedilmemiştir.

Yukarıda haklarında bilgi vermeye çalıştığımız vakıfları olan ahi zaviyeleri dışında Tokat'ta vakıfları bulunmayan ahi zaviyeleri de kurulmuş olabilir. Genel olarak vakıfları olmayan kurumların resmi kayıtlarına pek rastlanmamaktadır. Bu türden kurumlar seyyahların eserlerinde göze çarpmaktadır. Örneğin, Mevlîhane zaviyesi Evliya Çelebi seyahatnâmesinde yer almaktadır.⁴⁸

4. SONUÇ

Tarihî kayıtlardan Osmanlı döneminde Tokat şehrinde 6 adet ahi zaviyesinin mevcut olduğunu öğreniyoruz. Bu kayıtların tam olmadığı dikkate alındığında ahi zaviye sayısının daha da yüksek olacağı açıktır. İncelediğimiz bu 6 zaviyeden 4 tanesi Osmanlı öncesi devirlerde inşa edilmiştir. Bunlar, Ahi Muhyiddin, Ahi Paşa, Ahi Evran ve Ahi Kâmil zaviyeleridir. Kalan 2 tanesi (Ahi Akbal Bey ve Ahi İdris) Osmanlı döneminin başlarında tesis edilmiştir. Ancak toplam 6 ahi zaviyesinden sadece 1 tanesi (Ahi Muhyiddin) günümüze kadar ulaşabilmiştir.

Ahizaviyeleri ait vakfiyeler ile muhasebe kayıtlarından zaviye görevlilerinin sayı bakımından zamanla artış gösterdiği anlaşılmaktadır. Örneğin, AhiMuhyiddin zaviyesi, 1574'te, mütevellî, şeyh, türbehân ve ferraşdan oluşan sınırlı bir görevli kadrosuna sahipken 1806 ve 1837 muhasebe kayıtlarına göre, 10 kadar görevliye ulaşmıştır.

Diğer taraftan, Ahi zaviyelerinin 19. yüzyılın ikinci yarısına ait muhasebe kayıtlarından zaviye gelirlerinin önemli ölçüde azaldığı izlenmektedir. Bu gelişmede, vakıfların bir nezaret altında idare edilmeye başlanması ile 1840'tan itibaren ülke çapında vakıf gelirlerinin maliye nezaretince toplatılması uygulamasının etkili olduğu ileri sürülebilir.⁴⁹

⁴⁷ BA. TD 2, s. 42-43.

⁴⁸ Evliya Çelebi, *Seyahatnâme*, V, s. 60.

⁴⁹ Tanzimat sonrası vakıf gelirlerinin toplanması ve vakıfların uğradığı zararlarla alakalı olarak bkz., Nazif Öztürk, *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde VakıfMüessesesi*, Ankara 1995, s. 68-76.



KAYNAKÇA

a- Arşiv Kaynakları

Tapu tahrir defterleri: BA. TD 2; BA. TD 79; BA. TD 387; BA. TD 287; TKGM. TK 14; TKGM. KKA. TK 583; BA. TD 772.

Vakfiyeler Tasnifi: BA. EV. VKF. 20/1.

BA. Cevdet Evkâf nu: 1829, 1867, 1881, 2981, 5812, 5813, 7366, 9634, 10589, 10920, 11947, 14800, 16447, 17765, 18407, 26706,

Vakıflar Genel Müdürlüğü Arşivi: VGMA. Defter nu: 1766, sayfa nu: 333, sıra nu: 79.

Tokat Şer'iye sicilleri: TŞS 1, 229-230; TŞS 2, 23, 132/2; TŞS 10, s. 62/2; TŞS 19, 36/1; TŞS 21, 108-109; TŞS 22, 55-56/2; TŞS 24, 23/1, TŞS 26, 11-120/3; TŞS 28, 8/2, 16-17/1, 112/1, 134; TŞS 29, 28/1, 168-169/1; TŞS 31, 74/1; TŞS 33, 78/2; TŞS 48, 81-84; TŞS 53, 21-22/2, 24-25/2, 38/1, 50/1, 60/1, 66/3, 87/2, 127-128/1, 129/1, 151/2, 194/2, 206/1.

Tokat Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi: T. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 1, s. 25, 52.

Sivas Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi: S. VBMA. Muhasebe Defteri nr. 9, s. 12, 198, 295; S. VBMA. Beravat ve Vakfiye Defteri nu: 4, s. 24.

b- İnceleme Eserler (Kitap, makale ve bildiriler)

Açıkel, Ali (2001), "XIV-XVI. Yüzyıllarda Tokat Zaviyeleri", *Pax Otomana Studies in Memoriam Prof. Dr. Nejat Göyünç (edit. Kemal Çiçek)*, Haarlem-Ankara: Sota ve Yeni Türkiye Yay.

Açıkel, Ali ve Abdurrahman Sağırlı (2005), *Osmanlı Döneminde Tokat Merkez Vakıfları-Vakfiyeler*, Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi Yay.

Barkan, Ömer Lütfi (1942), "Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, I: İstila Devirlerinin Kolanizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, II.

Emir, Sedat (1994), Erken Osmanlı Mimarlığında Çok-İşlevli Yapılar: *Kentsel Kolonizasyon Yapıları Olarak Zaviyeler*, Öncül Yapılar: *Tokat Zaviyeleri*, I, Ankara.

Evliya Çelebi (1315), *Seyahatnâme*, V, İstanbul.

Gökbilgin, Tayyib (1974), "Tokat", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yay., C. XII/I.

İnalçık, Halil (1973), *The Ottoman Empire: The Classical Age 1300-1600*, London.



- Kazıcı, Ziya (1988), "Ahilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay. I.
- Kucur, Sadi S. (1993), *Sivas, Tokat ve Amasya'da Selçuklu ve Beylikler Devri Vakıfları (Vakfiyelere göre)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1978), "Zaviyeler (Dini, sosyal ve kültürel açıdan bir deneme)", *Vakıflar Dergisi*, XII.
- Ocak, Ahmet Yaşar ve Suraiya Faruqi (1985), "Zaviye", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul; MEB Yay., C. XIII.
- Öztürk, Nazif (1995), *Türk Yenileşme Tarihi Çerçevesinde Vakıf Müessesesi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yay. .
- Savaş, Saim (1994), "Tokat'ta Hoca Sümbül Zaviyesi", *Vakıflar Dergisi*, XXIV.
- Savaş, Saim (1996), "Sivas Zaviyeleri", *Toplumsal Tarih*, S. 28.
- Şimşirgil, Ahmed (1990), *Osmanlı Taşra Teşkilatında Tokat (1455-1574)*, Doktora tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Turan, Osman (1980), *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı (1927), *Kitabeler*, İstanbul.
- Wolper, Ethel Sara (1994), *Patronage and Practice in Late Seljuk and Early Beylik Society: Dervish Lodges in Sivas, Tokat, and Amasya*, Doktora tezi, University of California, Los Angeles, U.S.A.
- Yıldırım, Göksal (1989), "Tokat Halef Sultan Zaviyesi", *Sanat Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 6.
- Yinanç, Mükrimin Halil (1988), "Danışmendiler", *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: MEB Yay., C. III

EDİRNE SARAÇLAR LONCASI

THE GUILD OF THE LEATHER
WORKERS IN EDİRNE



Mehmet AĞIRGAN

Araştırmacı-Yazar
info@ozanagaci.com



ÖZET

Lonca Teşkilâtı, Osmanlı Devleti'nde Anadolu'da Ahilik Kurumu'nun XVII. yüzyılda sona ermesinden önce oluşmuştu. XII. yüzyılda Ahi Evran tarafından örgütlenen Ahilik; kardeşlik, arkadaşlık, dostluk ve cömertlik ifade eden sosyal bir kurumdur. Loncalar, Ahilik teşkilâtına eşdeğer kuruluşlardı.

Edirne'de loncalar Yeni Saray'ın yanından geçen Tunca nehri ile Meriç nehrinin birleştiği bölgeyi hedefleyerek çeşitli han, çarşı ve kervansarayların içlerinde ve çevrelerinde kendilerine yer buldular. Hatta bu güzergâhta çeşitli esnaf birliklerinin adlarıyla anılan Saraçhane Çarşısı, Keçeciler Çarşısı ve Artarlar Çarşısı v.b. çarşılar kuruldu. Böylece, "Saraçlar Caddesi" Edirne'de hâlen resmen uygulanmakta olan toplam 24 mahalleden; Babademirtaş, Çavuşbey, Mithatpaşa, Dilaverbey ve Talatpaşa ile Sabuni Mahalleleri'nin sınırlarını belirliyordu. Bugün içinde Mithatpaşa, Dilaverbey, Talatpaşa ve Sabuni Mahalleleri arasında hizmetine devam eden bu cadde, Edirne ekonomisinde söz sahibi olan bir bölgedir.

Edirne Saraçları, padişahların, vezirlerin, ayanın ve de halkın atları ile arabalarına deri, altın ve gümüş işlemeli koşum araç ve gereçlerini yaparlardı. İşte bu nedenle saraciye işleri zaman içinde, lüks ve estetiğe önem verince, bu cadde üzerinde hizmet veren esnaf da bir hayli zengin olmuşlardı.

Anahtar Sözcükler: Edirne, lonca, saraç

ABSTRACT

The organization of the guilds was established in the Otoman State, before the finish of the Ahi Way in Anatolia. The Ahi Way, Organized by Ahi Evran in XII.

Century was an organization to provide with the brotherhood, friendship and generosity. The guild was an organization, aquivalent to the Ahi Way.

The guildes of Edirne were organized in the Khans, Kervansarays and markets, on a specific location, on which the Rivers of Tunca and Meric meets. And the market quarters, called by the names of artisans and tradesmen, such as saraclar carsisi (market of leather workers) , kececiler carsisi (market of felt makers) , and aktarlar carsisi (market of the sellers of herbs) , were established in this way.



In this way, by the Street of Leather Workers, has been determined the boundaries of the quarters of Babademirtas, Cavusbey, Mithatpasa, Dilaverbey, Talatpasa, and Sabuni, in the 24 quarters of Edirne, all of which are formally, present for the present time. This street, which is active yet, is an important region for the economic life of Edirne.

The leather workers of Edirne were producers of the gold and silver applied leather materials for the horses of the padishahs, vezirs and common people. Therefore, they were riches and wealthies, due to the luxe, demanded by the customers.

Keywords: Edirne, guild, leather worker

GİRİŞ

Lonca Teşkilâtı, Osmanlı Devleti'nde Anadolu'da Ahilik Kurumu'nun XVII. yüzyılda sona ermesinden önce batıda ve özellikle de Edirne'de oluşmuştu. XII. yüzyılda Ahi Evran tarafından örgütlenen Ahilik; kardeşlik, arkadaşlık, dostluk ve cömertlik ifade eden sosyal bir kurumdur.¹ Bu kurum Ahilik'teki birçok formasyonu kendi bünyesinde özümleyip bir çok çözümleri de beraberinde getirmişti. Ahilikte ve Lonca Teşkilâtı'nda; Usta-Çırak ikilemi aynı normlarda hizmet veriyordu. Hatta her iki kurumun da geleneksel ve sosyal içerikli törenleri ve uygulamaları da hemen hemen aynı dualar ve ritüeller eşliğinde yapılırdı.

Loncalar, Ahilik teşkilâtına eşdeğer kuruluşlardı. Loncalar, ilk defa Avrupa'da başlayan örgütlerdi. Osmanlı Beyliği, zaman içinde devlete dönüşerek Anadolu Birliğini sağlamasından sonra Orta Asya'dan beri geldiği kabul edilen Ahilik Sistemi'ni kendi içinde özümledi ve özgün "Lonca Teşkilâtı"nı kurdu. Loncalardaki temel ilkeler, Ahilik Teşkilâtı ile bir olmakla beraber her csnaf grubunun ayrı loncası vardı. Kuralları da kendi içinde geleneksel olarak Ahilik Kurumu'nun etik değeri ağır basan şartlarda belirlenir ve sosyal içerikli olarak uygulanırdı.²

Edirne, 1361 yılında Osmanlı Beyliği tarafından ele geçirildikten sonra başkent Bursa'dan Edirne'ye taşındı. Edirne'de beylikten devlete geçişi sağlayan teşkilât düzenlemesinde Acemi Oğlanlar Ocağı'ndan, Avcılık Teşkilâtı'na varan bir sistem kuruldu. Başlangıçta Edirne Sarayı düzeni ile ilgili olarak kurulan bu ocaklar, zaman içinde devlet düzenlemesini meydana getirerek imparatorluğun temellerini oluşturdu. Sarayda oluşturulan bu ocaklar sonraları, özellikle ordunun ihtiyaçlarına göre teşkilâtlandırıldı. Edirne Yeni Sarayı 1452 yılı itibarıyla hizmete girmesinden sonra birçok farklı Lonca Teşkilâtı'nda çevresinde yerleşmeye başladı.



Saraçlar Caddesi'nin başladığı
"Saraçhane Köprüsü"



Saraçlar Caddesi'nin bittiği
"Tunca Köprüsü"

Osmanlı Devleti, Edirne Kalesi içindeki halkı rahatsız etmeden yerleşimi kale dışında kurmuştu. Kale dışı yerleşim de sarayın yakın çevresiydi. Bu meslek loncaları da; Arabacı'dan Saraçlığa, Börekçi'den Bakkal'a, Bakırcı'dan Eskici'ye, Köselecî'den Kuyumcu'ya, Çilingir'den Debbağ'a (Deri), Helvacı'dan Hasırcı'ya varan yüzlerce meslek grubu kendi arasında Lonca Teşkilâtı'nı kurdu.³

Edirne'de loncalar Yeni Saray'ın yanından geçen Tunca Nehri ile Meriç Nehirleri'nin birleştiği ve halen de Bülbül Adası adı verilen bölgeyi hedefleyerek çeşitli: Han, Çarşı ve kervansarayların içlerinde ve çevrelerinde kendilerine yer buldular. Hatta bu güzergâhta çeşitli esnaf birliklerinin adlarıyla anılan çarşılar kuruldu. Örneğin; Saraçhane Çarşısı, Keçeciler Çarşısı ve Attarlar Çarşısı v.b. Evliya Çelebi'ye göre, Edirne Çarşıları'nda toplam 6700 dükkân vardı.⁴ O yıllarda Saraçhane Çarşısı'ndan Meriç Nehri'ne doğru uzanan bu cadde zamanla bu mesleğin adıyla anılmaya başladı.

Esnaf Loncaları konusunda en tipik örneklerden birisi de avcı lakabı ile anılan IV.Mehmet (1648-1687) döneminde Edirne'de 1675 yılında düzenlenen sünnet şenliklerinde görülür. Sünnet Şenlikleri için hazırlanan program gereğince Esnaf Loncaları pişkeşlerini (Armağan ve hediyeler) gruplar halinde ve belirlenen günlerde padişaha sunmuşlardı. Bu hediyeler şenliklerin 4. günü Edirne Ekmekçileri ve Çörekçileri ile başlayıp 14. günde Edirne Berberleri ile sona ermişti.⁵



Saraçlar Caddesi'nin başlangıcındaki
Çakır Ağa Camii



Edirne Valiliği Konağı
Paşa Kapısı

Saraçhane adıyla hizmet veren bu cadde; Osmanlı Devleti döneminde Saraçhane Mevkii'nden (Saraçhane Köprüsü başındaki Çakır Ağa Camii'nden) başlar, bugünkü Talat Paşa Mahallesi Köprübaşı (25 Kasım Stadi yanındaki üst geçide kadar) Caddesi'nde yaklaşık 3 km sonra Tunca Köprüsü başında biterdi. Edirne 1609 yılında 321 (290 Türk, 19 Hristiyan ve 12 Yahudi grubundan oluşan yerleşimlerde) mahalleden meydana gelen büyük bir kenti.⁶

Böylece, "Saraçlar Caddesi" Edirne'de halen resmen uygulanmakta olan toplam 24 mahalleden; Babademirtaş, Çavuşbey, Mithatpaşa, Dilaverbey ve Talatpaşa ile Sabuni Mahalleleri'nin sınırlarını belirliyordu. Bugün içinde Mithatpaşa, Dilaverbey, Talatpaşa ve Sabuni Mahalleleri arasında hizmetine devam eden bu cadde, Edirne ekonomisinde halen söz sahibi olan bir bölgedir.⁷



Saraçlar Caddesi üzerindeki tarihi
Sokollu Hamamı



Saraçlar Caddesi üzerinde hizmet
veren Ziraat Bankası



Edirne’de bugün için “Barutluk” ve “Sabûni” adıyla anılan iki mahalle bulunmaktadır. Geçmiş yıllarda da; Bademlik, Kiremitçi, Kuşçu Doğan, Külahçı, Süpürgeci, Şerbettar, Tabak ve Tarakçılar mahalleleri de varmış. Yine esnafın yaptırdıkları veya onların bir araya geldikleri bölgelerde inşa edilen; Postacılar, Habbâz (Ekmekçi) Muhyiddin, Debbâğ (Tabak-Deri) Hacı Halil, Arabacılar, Tarakçılar ve Kovacılar Mescitleri’ni sayabiliriz.⁸ Osmanlı Devleti dönemlerinde Edirne’de esnaf çarşılarına birkaç örnek; Saraçhane, Keçeciler, Attarlar, Mücellitler (Ciltcilik), Basmacılar ve Tüfenkçiler’dir. Ticaret Merkezleri arasında ayrıcalıklı konumlarda bulunan; Yemiş Kapanı, Un Kapanı, Bal Kapanı ile Kürkçüler Hanı, Çubukçular Hanı, Lüleçiler Hanı ve Astarıcılar Hanı diğer örneklerdir.⁹

Saraçlar Caddesi, adından da anlaşılacağı üzere saraçlık mesleğini yapanların hizmet verdikleri bir alandı. Bu cadde üzerinde (Bugün için hiç saraç yoktur) Balkan Savaşı’na kadar geçen zaman içinde yaklaşık, 55 saracın hizmet verdiği bilinmektedir.¹⁰

Edirne Saraçları; Padişahlara, Vezirlere, Ayana ve halkın atları ile arabalarına deri, altın ve gümüş işlemeli koşum araç ve gereçlerini yaparlardı. İşte bu nedenle saraciye işleri zaman içinde, lüks ve estetiğe önem verince, bu cadde üzerinde hizmet veren esnaf da birhayli zengin olmuşlardı.



Bugünkü Saraçlar Caddesi’nden
bir görünüm



Üç Şerefeli
Camii

Edirne Loncaları’nda hizmetler; Yiğitbaşı, Değnekçi ve Esnaf Çavuşu adı verilen kadrolar tarafından yürütülürdü. Esnaf cezaları ekseriyetle para cezası olmayıp, “yolsuz etmek” tabiriyle anılan ve dükkânların üç, dört veya bir hafta süre ile kapatılmasıydı. Yiğitbaşının talimatı ile Değnekçi ve Esnaf Çavuşu cezalı dükkâna giderek kapatıp, anahtarını orada görevli kâhyaya teslim ederlerdi.



Cezanın sona ermesiyle yine dükkâna gelerek Kâhya'dan aldıkları anahtar ile işyerini hizmete açarak sahibine teslim ederlerdi.

Cezalar genelde; Lonca kararına uymayanlara, bir çırak veya kalfanın usta-sından izni alınmadan başka bir usta tarafından çırak veya kalfanın çalıştırılması ve belirlenen fiyattan fazlaya mal satılması hallerinde uygulanırdı. Loncayı ilgilendiren her türlü sorun kendi içinde çözülürdü. Çırak, Kalfa ve Ustaların şikâyet ve önerileri görüşülerek karara bağlanırdı. Edirne'de Lonca Teşkilâtı Balkan Savaşı'na (30.10.1912-26.3.1913) kadar devam etmiş olup, sonraki yıllarda ortadan kalkmıştır.¹¹ Eski adıyla "Saraçlar Caddesi" diye anılan cadde-nin bir bölümü (Ziraat Bankası'ndan başlayarak kuzeye doğru) bugün için "Hükümet Caddesi" adını almıştır.

Lonca Teşkilâtı'nın modern anlamda uygulaması bugün için "Mesleki ve Teknik Eğitim" adıyla 3308 Sayılı Kanun'la uygulanmaktadır. Kurum, Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı olarak Edirne Sanayi Çarşısı içinde 1987 yılı itibariyle hizmete girdi. Yasal olarak Kalfalık, Ustalık ve İşyeri Açma Belgeleri'ni veren Edirne Mesleki ve Teknik Eğitim Merkezi Sanayi Çarşısı içindeki yeni binasında halen eğitimine devam etmektedir.¹²

Ancak, bugünde pek çok sanatta usta-çırak uygulaması Ahilik ve Lonca Teşkilâtı'nda olduğu gibi yine geleneksel ve sosyal kuralları içinde sürdürülmektedir.

KAYNAKÇA

- 1) *Axis 2000 Ansiklopedik Sözlük*, C:1, Doğan Kitap, s. 591.
- 2) *Büyük Larousse Sözlük ve Ansiklopedi*, C:14, Milliyet Gazetecilik, s. 7534-7535.
- 3) Keleş, Bahattin, "XV. ve XVI. Yüzyılda Edirne'nin İktisadi ve Ticari Hayatı", *I. Edirne Kültür Araştırmaları Sempozyumunu Bildirileri*, s. 391-403.
- 4) *Evlîya Çelebi Seyahatnamesi* (Rumeli Sol Kol ve Edirne), Hz. İsmet Parmaksızoğlu, , Başbakanlık Basımevi Ankara 1984.
- 5) Nutku, Özdemir, *IV. Mehmet'in Edirne Şenliği (1675)*, Ankara 1987.
- 6) Öztuna, Yılmaz, *Başlangıçtan Zamanımıza Kadar Büyük Türkiye Tarihi*, C:12, Ötüken Yayınları, İstanbul 1979, s. 477.
- 7) Kazancıgil, Ratip, *Edirne Maballeleri Taribçesi. (1529-1990)*, , Acar Matbaacılık İstanbul 1992.
- 8) *Edirne Ticaret ve Sanayi Odası Rehberi*, 100. Yıl Anısına 1885-1985, Arba Ltd. Şti, İstanbul 1986.



- 9) Tosyavizade, Rıfat Osman, *Edirne Efkaı-ı İslâmiyye Tarihi, Camiler ve Mescitler*, Nur ol Matbaacılık Ankara 1999.
- 10) Halil Küpe, D:1923,
- 11) *Hudut Gazetesi*, 9.2.2008
- 12) Ertür, Rakım, “Edirne’de Eski Esnaf Loncaları”, *Yeni Edirne Gazetesi*, 20.4.1951-2.5.1951.

EDİRNE II. BEYAZIT DAR'ÜŞ-ŞİFA'SI HEKİMLERİNDEN AHİ ÇELEBİ VE VAKIF ESERLERİ

AHİ CELEBİ WHO IS ONE OF DOCTORS OF
THE EDİRNE II. BEYAZIT HOSPITAL AND
HIS WAQF WORKS



Özlem AĞIRGAN

Kütüphaneci
info@ozanagaci.com



ÖZET

Ahi Mehmet Çelebi adıyla anılan, Muhammed bin Kemal Ahi Çelebi'nin ismi çeşitli kaynaklarda farklı bir biçimde geçmektedir. Ahi Çelebi'nin Fatih Sultan Mehmet, II. Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde Hekimlik ve Başhekimlik yaptığı aktarılmaktadır. Babası tarafından eğitildiği ve babasının vefatından sonra da Hekim Kudbeddin Şirazi ve Altunizâde'den tıp konusunda ders aldığı belirtilmektedir. Ahi Çelebi bu bilgileri ile "Hasat ül Kıl-ye ve'l Mesane" adlı bir kitap yazmıştır. Yine çeşitli kaynaklarda Ahi Çelebi'nin eczacılık alanında da araştırmalar yaparak yeni ilaçlar bulduğu belirtilmektedir. Musa Calinus el- İsraili adında bir hekim ile birlikte ilaçlar üzerinde çalışmalar yapmıştır. Ahi Çelebi'nin ayrıca Mûcez diye bir tercümesi de vardır.

Çeşitli kaynaklarda, Ahi Çelebi'nin Edirne'de medresesi ve aynı bina içinde bir de okulunun bulunduğu ifade edilmektedir. Ayrıca doğduğu kent olan Kastamonu'nun Devrekani İlçesi'nde bir Ahi Çelebi zaviyesi olduğu kayıtlarda vardır.

Anahtar Sözcükler: *Ahi Celebi, Phycician of the Bayezid The Second's Dar'üş-Şifa, And His Works*

ABSTRACT

It is recorded that Ahi Celebi was a physician and head physician in the periods of Mehmet The Conqueror, Bayezid The Second, Yavuz Sultan Selim, and Suleyman The Magnificent,. It is known that he was educated by his father, and then, Physicain Kutbettin Sirazi and Altunizade, for the matters of medicine, after the

death of his father. Those informations were registred by himself in his book' Hasat ül Kilye Ve'lMesane Besides It is available in the different sources, that he found the new medicines, in accordance with his Studies. Together with a physicism, named Musa Calinus el-İsmaili, he worked on the medicines. Ahi Celebi had also, a translated book, in titled 'Mucez.

Besides, there are some informations concerning to an Ahi Celebi Zaviye, in his native town, Devrekani, i the Province of Kastamonu.

Keywords: *Ahi Celebi, Phycician of the Bayezid The Second's Dar'üş-Sifa, And His Works*



GİRİŞ

Değerli sempozyum üyeleri ve izleyicileri,

II. Beyazıt Dar'üş-şifası hekimlerinden Ahi Çelebi ile Edirne'deki eserleri ve diğer vakıflarını sizlere farklı kaynaklardan bir bütün olarak aktarmak istiyorum.

Genelde "Ahi Mehmet Çelebi" adıyla anılan, Muhammed bin Kemal Ahi Çelebi'nin çeşitli kaynaklarda isnui farklı bir biçimde geçmektedir.

Bazı kaynaklarda; Ahi Çelebi¹⁻² bir kısmında Ahi Ahmet Çelebi³⁻⁴⁻⁵ bazı kaynaklarda da Ahi Mehmet Çelebi⁶⁻⁷ olarak yazılmıştır. Hatta bir üçüncü isminin de Mahmut olduğu⁸ bahse konu kaynaklarda geçmektedir.

Bu çeşitli kaynaklarda yaptığım incelemelerde biyografik künye de, doğduğu yer Kastamonu 1434 tarihidir. Yine bu kaynaklarda babasının Hekim Şirvani Mevlana Kemaleddin olduğudur. Bilindiği gibi Fatih Sultan Mehmet'in hekimlerinden birisidir.

Ahi Çelebi'nin; Fatih Sultan Mehmet, II.Beyazıt, Yavuz Sultan Selim ve Kanuni Sultan Süleyman dönemlerinde Hekimlik ve Başhekimlik yaptığı aktarılmaktadır. Çeşitli adları altındaki künyelerinde biyografik tespitin aynı olduğu görülmektedir. Babası tarafından eğitildiği ve babasının vefatından sonra da Hekim Kudbeddin Şirazi ve Altunizâde'den⁹ tıp konusunda ders aldığı belirtilmektedir. Ahi Çelebi bu bilgileri ile "Hasat ül Kilye ve'l Mesane" adlı bir kitap yazmıştır. Kitapta, Mesane ve Böbrek taşlarının genellikle zengin hastalarda oluştuğunu, taşların vücuttaki yerlerini, belirti ve işaretleriyle anlatmıştır. Taşın idrar yolunu tahrip ve tahrişinde uygulanacak tedavi yöntemlerinden söz ederek, hastalığın tedavisi için birkisel ilaçlı sularla banyo yapılmasını önermiştir.¹⁰ Bu konuda ayrıca Sami Errün'ün Ahi Ahmet bin Kemaleddin el Muteabbib Risalerü'l Kilye ve'l Mesane. İstanbul 1948. 8s ile Akil Muhtar'ın Hekim Ahi Çelebi. Faide-i Hasat Risalesi. Dar'ül Finûn Tıp Fakültesi Mecmuası S:111/2-3 İstanbul 1335. 110-114 ve 184-188s bakınız.Yine çeşitli kaynaklarda Ahi Çelebi'nin eczacılık alanında da araştırmalar yaparak yeni ilaçlar bulduğu¹¹ belirtilmektedir. Musa Calinus el-İsrailî adında bir hekim ile birlikte ilaçlar üzerinde çalışmalar yapmıştır. İlaçların sıcaklık ve soğukluk dereceleri, nem ve kuruluk dereceleri, kullanılacak miktarları konusunda çalışmalarda önemli bilgilere ulaşarak bir eser ortaya koymuştur.¹² Ahi Çelebi'nin ayrıca Mûcez diye bir tercümesi de vardır. (İbni Sina'nın "Tahbız al-Mathûn" adlı eserinin bir çok şerhlerinden biri olan Cemaleddin Aksarayî'nin "Halat al- Mucez" kitabının tercümesini "Mucez" adıyla yapmıştır.) Daha sonra Ahi Çelebi'nin oğlu Gelibolu'lu Mustafa Sururi efendi de kitabı tercüme etmiştir. Bir kopyasının da Süleymaniye Kütüphanesi Fatih Kitapları Bölümü'nde bulunduğu kaynaklarda geçmektedir.¹³



Ahi Çelebi, Fatih Sultan Mehmet tarafından Saray Hekimliği'ne getirilmiştir.¹⁴ Fatih'e hizmetlerinden sonra bir süre İstanbul Mahmut Paşa yakınlarında bir muayenehane açarak serbest çalışmış ve daha sonra Edirne Dar'üş-şifa'sına hekim olarak atanmıştır. II. Bâyezid tarafından Hassa Emiri olarak atandığı, saraya alınarak özel hekimlik makamına getirildiği kaynaklarda yazılmaktadır.¹⁵ Padişahın onun sohbetlerinden hoşlandığı ve olayları aktarışını beğendiği bu nedenle zaman zaman huzuruna çağırdığı, ancak onu çekemeyenlerce hakkında uydurulan bazı yalanlar nedeniyle görevinden alındığı kısa bir sürede gerçek anlaşıldığı için eski görevine ve daha sonra İstanbul'daki Dar'üş-Sıhha'da görevli hekimlerin Başhekimliği'ne (Reisü'l-Tıbbar) unvanı ile atanır. Yavuz Sultan Selim döneminde, Osmanlı tarihini etkileyen ve Yavuz'un ölümüne sebep olan Şîr-i Pençe'sinin tedavisi için uğraşan bir hekimdir.¹⁶ Sonraki yıllarda h.930 (1524) Hac'ca gittiği ve dönüşte Mısır'da vefat ederek İmam-ı Şafii'nin mezarı yakınında gömüldüğü¹⁷ bilinmektedir.

Kendisine Balkan Savaşı öncesine kadar ülkemiz sınırları içinde bulunan Gümölcine Sancağı'nın 5 kazasından biri olan Ahi Çelebi Kazası "Arpalık" olarak verilmiştir.¹⁸ (Arpalık, Osmanlı Devlet Teşkilâtı'nda görev almış üst düzey kişilerin bu görevlerinden alındıktan sonra yeni bir göreve atanıncaya kadar gelir olması nedeniyle geçici süre ile emeklilik maaşı yerine verildiği gibi, devamlı arpalıklar statüsünde de olabilmektedir. Maaşlarına ek gelir olarak da verilebilmektedir.)¹⁹ Ahi Çelebi Kazası adı verildiğine göre kalıcı statüde bir Arpalık olduğu düşünülmektedir. Ahi Çelebi Kazası merkezi bugünkü, Paşmaklı-Smoljan-Güney Bulgaristan'da Rodop Dağları'nda, Arda Nehri'nin kaynak kollarının bulunduğu çok engebeli bir yöredeydi.²⁰

AHI ÇELEBİ VAKIFLARI

Ahi Çelebi, hekimliği dışında hayır sahibi bir insandır. Gerek İstanbul'da gerekse Edirne'de hayırlar yaptırmış bir kişidir. İstanbul'da Yemiş İskelesi yakınlarında bir cami yaptırmıştır. Çevresindeki dükkânları ve Unkapanı'ndaki dükkân ve depolarının da gelirlerini bu camiye vakfetmiştir.²¹

EDİRNE'DE AHI ÇELEBİ HAMAMI

Çıkıkçılar Hamamı²² ve Çubukçular Hamamı²³ adıyla anılan eser, daha çok da Oğlanlı Hamam²⁴ ismiyle tanınmaktadır. Halvetindeki bir kurnası üstünde beyaz mermere kazılmış tasvirlerle ün yapmıştır. Evliya Çelebi; bu sanki resim değil canlı gibidir. Her ne yönden baksan güler gibi görünür. İşte sanat bu. Hamam'ın sahibi Ahi Çelebi'dir²⁵ demektedir. Hamam şehrin kalabalık yerinde olduğu için çok işlek ve güzeldi. Bu gün Eski Câmii karşısında şimdiki Tunca Cafe arsasında bulunmaktaydı. Hamam'ın soyunma yeri camekân kubbeliydi ve tek hamam tipindeydi.²⁶ Tek Hamam yapısında olduğu için haftada bir gün kadınlara diğer günler erkeklere hizmet vermekteydi.²⁷ Ahi Çelebi'nin Edirne'de



yaptırdığı medrese hamam edebiyatımıza da konu olmuştur. 18. yy. Divan şairlerinden Kuburizâde Rahmî Çelebi (Hevâyi) Edirne’de mürekkepçi esnafı olarak görev yapmış, şiirlerini gelenek ve göreneklerden yararlanıp halk dilini kullanarak yazmıştır. Meriç redifli gazelinin bir beytinde hamam için şöyle seslenmiştir.²⁸

“Kitabet etmeden taş suffesinde kış günü hanın
Varıp Oğlanlı Hamamı’nda natır olmamız yeğdir”

Yine 18. yy. Divan şairlerinden Sümbülzâde Vehbî Edirne için yazdığı bir gazelinde;

“Oğlanlıda bir kız gibi dellâke süründük
Çoktur belî germâbe-i rânâ-yı Edirne”

Oğlanlı Hamamı’nda kız gibi güzel bir dellaka keselendiğinden söz eder.²⁹

Bu hamam Belediye Reisi Ekrem Demiray (1930-1935) döneminde yıktırılmıştır.³⁰

EDİRNE’ DE AHİ ÇELEBİ MEDRESESİ VE MEKTEBİ

Çeşitli kaynaklarda, Ahi Çelebi’nin Edirne’de medresesi bulunduğu ifade edilmektedir. Rıfkı Melül Meriç Edirne’nin Tarihi ve Mimari Eserleri hakkındaki araştırmasında yerleri belli olmayan medreseler listesinde Ahi Çelebi Medresesini 14. sırada göstermektedir.

Medrese ve Sıbyan Mektebi’nin aynı binada ve bugünkü Edirne Belediye Binası karşısında ve daha çok Selimiye Arastası’na yakın tarafta olduğu daha sonraları onarım görerek Edirne Rüştîyesi’nin kullanımına verildiği (M1859-H 22.12.1912) ve daha sonra yerine yeni bir bina inşa edildiği yazılıdır. Balkan savaşı’nda Bulgarlar, Kurtuluş Savaşı’nda Yunan’lılar tarafından karargah olarak kullanıldığı, 8.9.1928 de de Gazi İlkokulu olarak kullanıldığı belirtilmektedir.³¹ (Ben de Gazi İlkokulu iken 4. ve 5. sınıfı 1956-1957 yıllarında aynı okulda okudum ve oradan mezun oldum.)

Fatih döneminde medreselerle ilgili kanunlar düzenlenirken medreselerin müderrislerine verdiği akçe miktarları ile sınıflandırılmışlardır. Ahi Çelebi Medresesi de 20 akçe vermesinden dolayı,³² 20 li medreseler grubunda yer almaktadır.³³ Ahi Çelebi, bu mektep ve medrese için dükkân ve mahzenlerinden başka gelir için Çorlu, Edirne, Hayrabolu ve Şile’de bazı köyleri vakfetmiştir. İstanbul’daki câmii de bu gelirlerden pay almaktaydı.³⁴

İSTANBUL’DAKİ AHİ ÇELEBİ CAMİİ

Câmii, Eminönü İlçesinde, Zindankapı Sırtı’nda Yoğurtçular Sokağı’ndadır.³⁵ Câmii tek kubbeli, tek minareli, kare mekânlı bir câmii’dir. Bu câmii 17 yy.’da Evliya Çelebi’nin rüyasında Hz. Muhammed’i gördüğünde ”şefa’at ya



Raslullah" diyeceği yerde "seyahat ya Rasulullah" deyip, seyahate çıkıp ünlü "seyahatnâme"sini yazmasına neden olan câmiî dir.³⁶

Câmi, 1539 ve 1653 yangınlarında, 1894 depreminde büyük hasar görmüşse de ayakta kalabilmiştir. Halice çevre düzenlemesi yapılırken, Câmiinin bir metre kaydığı tespit edilmiştir. Ancak 1990 yılında başlayan restorasyon ve 10. Kasım 2000 tarihinde Vakıflar Genel Müdürlüğü tarafından yapılan zemin güçlendirme çalışmalarında yıkılmaktan kurtarılmıştır.³⁷

Günümüzde Câmiî müstemilâtı içindeki Ahi Çelebi Çeşmesi, Ahi Çelebiden sonra 1865 yılları civarında yapılmıştır.³⁸

Ayrıca doğduğu kent olan Kastamonu'nun Devrekâni İlçesi'nde bir Ahi Çelebi zaviyesi olduğu kayıtlarda vardır.³⁹

Sonuç olarak, Edirne Dar'üş Şifası hekimi ve dört padişaha hizmet etmiş bir tıp adamının Osmanlı toplumu için yaptığı tıp hizmetleri ile birlikte sosyal açıdan da varlığı ve zenginliklerini toplum insanlarına mektep, medrese ve câmiî gibi hayır kurumları ile yansıttığını sizlere aktarmak istedim.

KAYNAKÇA

1. Abdurrahman Hıbrî. Enîs'ül-Müsâmirîn. Çev: Yrd. Doç. Dr. Ratip Kazancıgil. S. 45
2. Türk sanatı tarihi araştırma ve incelemeleri. s. 451
3. Meydan Lauroso Cild:I Sayfa: 198.
4. Axis 2000/ cild.I s:52
5. Ağırgan Özlem. Edirne İsimler Sözlüğü. sayfa 20.
6. Peremeci Osman Nuri. Edirne Tarihi. s. 96
7. Gül Ahmet. Osmanlı Medreselerinde Eğitim ve öğretimde Dar'ül hâdis'lerin yeri. s:102
8. İslâm Ansiklopedisi/Diyanet İşleri Başkanlığı.
9. Osmanlı tarihi Ansiklopedisi Türkiye Gazetesi C:1 s. 80-81
10. www. somuncubaba net
11. Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. Türkiye Gazetesi. a.g.e s.80
12. www. odevsel com
13. www.dental gazete.com
14. Çetinkaya Doç.Dr. Bayram Ali. Fatih'in Özgür Bilginleri.
15. Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. a.g.e s. 80
16. www.somuncubaba net



17. Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi. Aynı eser.s. 81
18. Ağırğan Özlem. a.g.e.s:20.
19. Halaçoğlu Prof.Dr. Yusuf. Osmanlı Saray Teşkilatı. Sosyal Ya-
pı.T.T.K.1998. s:180.
20. Meydan Larousse C:I. 198s.
21. Osmanlı Tarihi Ansiklopedisi a.g.e. s. 81
22. Ağırğan Özlem. a.g.e. s. 20
23. Peremeci Osman Nuri. a.g.e. s. 96
24. Evliya Çelebi Seyahatnâmesi. Haz. İsmet Parmaksızoğlu. Ankara 1983
cilt:I.sayfa: 282
25. Evliya Çelebi Seyahatnâmesi a.g.e. s. 282
26. Ahmet Bâdi Efendi. Riyaz-ı Belde-i Edirne. C:I Yrd. Doç. Dr. Ratip Kazan-
cıl. s. 145.
27. Enis'ül Mûsamîrîn a.g.e. s. 45
28. Ozan Ağacı Dergisi. Haziran 2000.Yıl:9,Sayı 59, s. 11
29. Ozan Ağacı Dergisi. a.g.e. s. 11
30. Muzaffer Şendil'in Anıları. Doğumu:H.1333,M (1917),Ölümü:6.12.1993.
31. Ozan Ağacı Dergisi. Haziran 2000.Yıl:9,Sayı 59,
32. Ozan Ağacı Dergisi. a.g.e. s. 11
33. Muzaffer Şendil'in Anıları. Doğumu:H.1333,M (1917),Ölümü:6.12.1993.
34. Kısaparmak Necip Güngör. Milli Eğitim Cephesiyle Edirne. Elazığ
1968.126s.19,35-36
35. Kazancıgil Yar.Doç.Dr. Ratip-Nilüfer Gökçe-Ender Bilar. Edirne'nin Eği-
tim Tarihi. Edirne Valiliği Yayınları s:34.
36. Edirne'nin Eğitim Tarihi. A.g.e s:39
37. Edirne'nin Eğitim Tarihi. A.g.e. s:39
38. www.wikipedia.org
39. www.devrekani.com

SUFİ VE SEYFİ

SUFİ AND SEYFİ



Doç. Dr. Bojidar ALEXIEV

Bulgarian Academy of Sciences

The Institute of Folklore Studies

bojidar_alexiev@yahoo.fr



ÖZET

Mistik ve sosyal cereyanı olan Ahiliğin en belirgin özelliklerinden biri müritlerinin aynı zamanda zahit ve silahlı olmalarıdır. Bildiride, aynı durum XV.-XVI. yüzyıllarda Rumeli'de (bugünkü Doğu Bulgaristan) yaşamış olan ve düşünce bakımından Bektaşî ve Babailerle yakın olan bir mistik cemiyetinde farklı bir şekilde olsa da gözlemlendiğine dikkat çekilecektir. Otman Baba ve Demir Baba velâyetnamelerinin dışında aynı cemiyete üye olan başka evliyaların türbeleri ile ilgi rivayetlere binaen Ahilerin yok olmasından sonra dahi ruhi ve silahlı mücadelelerinin birliğini öne süren düşüncenin yaşatıldığı gösterilecektir.

Anahtar Sözcükler: tasavvuf, zahit, seyfi, akıncılar.

ABSTRACT

One of the characteristic features of the akhîlik as a mystic trend and social phenomenon is that its followers combine almost ascetic way of life with bearing and using weapons. In the paper I will show that this combination could be found, though in a different form, in a community close to the Bektashi and the Baba'i, which existed in the 15th -16th cc. in Rumili (today's East Bulgaria). Drawing on the vilâyetnames of Otman Baba and Demir Baba, as well as on reports about the türbes of çther evliyas from this community I will point out that the idea of unity of spiritual and armed struggle had continued to exist even after the extinction of the akhi.

Keywords: sufism, ascetic, seyfi, akıncılar, gazavat

GİRİŞ

XIII. ve XIV. yüzyıllar Müslüman kültür tarihinin en ilginç dönemlerinden birini teşkil etmektedirler. Bu durum İslam medeniyeti merkezlerinden biri haline gelen Anadolu için özellikle geçerlidir. Anadolu'nun siyasi anlamda dağınık olduğu halde sanat, edebiyat ve sufilik gibi fikir cereyanlarında kaydedilen görkemli gelişmeler, kültür tarihi ve teorisi sahasında çalışanlar için her zaman önemli sorular akla getirmektedir.

Ahîlik, bu verimli dönemin sembolünü teşkil edebilecek kadar önemli toplumsal ve manevi bir fenomendir. Ahîlik, gerek toplumsal, gerek kültürel olmak üzere iki sahada boy göstermiştir. Bir yandan özel ritüel ve sembollerle manevi



mükemmelliğine yol gösteren bir fikir cereyanı iken, öte yandan siyasi hayata aktif olarak katılan silahlı bir kuvetti. Ahilerin bu özellikleri İbn Batuta'nın sağladığı gözlemlerden net bir şekilde görülmektedir. Bunlar iyi bilinse de yine burada onlardan kısaca bahsetmeyi uygun görüyorum.

İbn Batuta'nın, Ahilerin gerek katı ahlaki ve dinî kurallarına riayet ettiklerini, gerekse hayat ve kullandıkları sembollerde silahın varolmasını gösteren bir rivayeti seyyahın Antalya ahilerinin misafiri olduğu zamandır. Seyyaha göre Ahiler, bir yandan Allah'a inanarak her an bu dünyayı terk edebileceklerini iyi bilip gündüzleyin sadece ekmek parası çıkarabilen öte yandan akşam toplantılarında kabalarının üzerinde iki dirsek kadar uzun olan hançer taşıyan insanlardı (İbn-Batoutah 1877: 261–264). Ahilere has olan mütevazı tutum, etkili ve saygılı olan önderlerinin gelen gidene hammam ve imarete şahsen hizmet ettiklerinden belli olmaktadır (İbn-Batoutah 1877: 273, 294–295). Ahilerin asket hayata olan yatkınlığı Tireli Ahi Muhammed'in asket bir hayat sürdürdüğü ve birçok müritleri olduğundan anlaşılmaktadır (İbn-Batoutah 1877: 308).

Arap seyyahı, Ahi topluluklarının Sivas ve Azak olmak üzere iki yerde lakabı bıçak kelimesinden oluşan *Abi Bıçakçı* adı altında iki önderi olduğunu belirtmektedir (İbn-Batoutah 1877: 290–291, 368). *Abi Bıçakçı* kişisel bir ad değil de Ahilikte bir rütbe ismi olabilir¹. Ahilerin üzerlerinde kılıç taşıdıkları şüphesiz *fütüvvet* teşkilatı ile ilgilidir. Bilindiği gibi *fütüvvet* teşkilatının *seyfi* adı altında bir rütbesi vardı. Rütbenin adı ise kılıç anlamına gelen ve Arap kökenli olan *seyf* kelimesinden kaynaklanmaktadır.

Ahiliğin *sufi* ile *seyfi* özelliğinden hareketle XV.-XVI. yüzyıllarda Rumeli'de (yani bugün Doğu Bulgaristan'da) asket hayatı ile silah taşımalarını birleştiren sufi bir topluluktan daha ayrıntılı olarak bahsetmek isterim.

Söz konusu sufi topluluğunun varolmasını gösteren XVI. yüzyılda inşa edilen dört büyük türbe mevcuttur. Bunlar, Haskovo dolaylarındaki Otman Baba, Balçık dolaylarındaki Akyazılı Baba, Yeni Zağra dolaylarındaki Kademli Baba ve Razgrad Sveštari köyünün yanındaki Demir Baba türbeleridir. Türbeleri olan bu dört evliyanın aynı sufi cereyanına mensup oldukları şüphesizdir. Akyazılı Sultan'ın öğrencisi olan şair Yemini (XVI. yy.), *Faziletname*'sinde Otman Baba'nın yerine *kutb-u alem* olarak Akyazılı Baba'nın geçtiğini yazmaktadır. Demir Baba velâyetnamesinde ise Akyazılı Baba ile Kademli Baba'nın Hacı Dede ile Zahide Bacı'nın düğünlerini düzendikleri dile getirilmiştir. Bu çiftin çocuğu olan Demir Baba, *kutb-u alem* olarak Akyazılı Baba'nın yerine geçmiştir.

¹ *Ahi Çelebi* de iki kere rastlanmaktadır: Sivas'taki Ahi Çelebi ve Sinop'taki İzzeddin Ahi Çelebi (İbn-Batoutah 1877: 290–292, 349). Bu ad da Ahilikte bir rütbe ismi olabilir.



Söz gelimi dört türbe dört büyük dergâhın kalıntılarıdır. Tarih kaynaklarının dışında bu durum gerek Akyazılı Sultan türbesinin bugün de ayakta kalan meydanaevi, gerekse Kademli Baba türbesinin etrafındaki harabelerden de belli olmaktadır. Türbelerin bulundukları tekkeler Bektaşî tarikatının kapatıldığı 1826 yılından sonra terkedilmiştir. Tekkelerin üçünü ziyaret eden ve ayrıca Demir Baba'nın türbesinin nerede bulunduğunu iyi bilen Evliya Çelebi, evliyaların dördü de Hacı Bektaş Veli'nin müritleri olduklarını yazmaktadır. Halbuki bu sufiler, müritleri ve türbelerini inşa edenler Bektaşî değil kendilere has olan farklı bir sufi cereyanının mensupları idiler. Bu durum Otman Baba ve Demir Baba velayetnamelerinden de belli olmaktadır. Çünkü her ikisinde de Bektaşîlikle alakalı olmuş oldukları doğrultuda herhangi bir ipucu verilmemektedir.

Dört türbenin başka türbelerde gözlemlenemeyen yedigen plan gibi ortak bir mimari özelliği vardır ki, bir yandan birbirine bağlı oldukları öte yandan evliyaları Bektaşîlikten farklı bir sufi cereyanına mensup olduklarına ima etmektedir (Mikov 2008: 131–133). Akyazılı Baba türbesinin yanında ayakta kalan meydanaevinin planı da yedigen şeklindedir. Kademli Baba türbesinin etrafında da muhtemelen yine meydan evi olan buna benzer bir binanın harabeleri XX. yüzyılın ortalarına kadar görülebilirdi.

Otman, Kademli ve Akyazılı babalarının dergâhlarını ziyaret eden Evliya Çelebi bu evliyalar hakkında değişik rivayetleri duymuştur. Rivayetlerin tarihsel anlamda gerçek olup olmadıkları hakkında emin olmamakla beraber XVII. yüzyılda bu evliyalarla ilgili var olan düşünce konusunda bir fikre varılabilir.

Söz konusu rivayetlerin ortak özelliği Otman, Kademli ve Akyazılı babababalarının Osmanlıların Anadolu ve Balkanlardaki fetihlerine katılmış olmalarıdır. Evliya Çelebi'nin duyduğu rivayete göre Otman Baba², Orhan Gazi ile beraber Bursa'nın fethinde yer alıp, sonra Süleyman Paşa'nın Rumeli akınlarına katılmıştır. Yine Otman Baba'nın gösterdiği gayretlerin sayesinde I. Murad Edirne'yi fethedebilmiştir (Evliya Çelebi 1972: 293–294). Akyazılı Sultan da Bursa kuşatmasına katılmıştır. Kademli Baba'ya gelince Evliya Çelebi dergah ve vakfının kurulması için iki farklı rivayet dile getirmektedir. Rivayetlerin birine göre fetih zamanında Gazi Murad, Kademli Baba'yı temlik etmiştir. Diğerine göre ise Kademli Baba'yı temlik eden kişi Çelebi Mehmed idi. Bu rivayetlerden hareket ederek türbelerin dağlar içinde ve kasaba ve şehirlerden uzak oldukları halde XVII. yüzyılda buralarda yaşamış olan insanlara göre Otman Baba, Kademli Baba ve Akyazılı Baba toplumdan uzak değil, fetihlere manevi güçleri ile katılmışlardı. Ancak şunu belirtmeliyiz ki, gerek Otman Baba ile Demir Baba velayetnameleri, gerekse diğer mevcut kaynaklarda bu üç evliyanın XIV. yüzyılda gerçekleştirilen fetihlere katıldıklarını doğrulayan herhangi bir bilgi yoktur. Evliya Çelebi'nin kaydettiği riva-

² Evliya Çelebi, Otman Baba'nın ismi Osman olarak vermiştir.



yetler tarihsel bir kaynak niteliğini taşıyamamakla beraber XVII. yüzyılda halk arasında ağızdan ağıza dolaşan efsabeleri anlatmaktadırlar.

Bu uyuşmazlığın nedeni yine Evliya Çelebi'nin aktardıklarından anlaşılabilir. Evliya Çelebi, Kademli Baba hakkında yazarken tüm vilayet ayanları bu evliyaya karşı saygı duydukları ve türbesini ziyaret ettiklerini belirtmektedir (Gadjanov 1909: 684). Ancak bu ayanlar kimdi? Evliya Çelebi'nin bahsettiği bu ayanların toplumun hangi kesimine üye oldukları tam olarak belirlenebilir mi?

Otman Baba dergâhına tekrar dönelim. Evliya Çelebi türbenin giriş kapısının üzerindeki kitabeyi istinsah etmiştir. Kitabede türbenin H. 912/M. 1506-7 yılında Otman Baba, Gazi Mihal Bey ve oğlu Ali Bey ruhuna inşa edildiği yazmaktadır (Evliya Çelebi 1972: 296).³ Şüphesiz kitabede meşhur Mihaloğulları akıncı ailesinden bahsedilmektedir. Mihaloğlu Ali Bey, Otman Baba velâyetnamesinde bu evliyaya saygı gösteren bir kişi olarak tanıtılmaktadır (Otman Baba 1996: 42).

Evliya Çelebi, dergâhın inşasına para veren kişilerin arasında Yahyapaşazade Mehmed Bey'i de göstermektedir (Evliya Çelebi 1972: 291-292). Machiel Kiel'in bulduğu bir kitabe parçasının üzerinde Mehmed Bey adı ve hayır eden kişinin vefatından üç yıl geç olan 1553 tarihi okunmaktadır (Kiel 1980: 33)⁴. Burada Malkoçoğulları diye bilinen başka meşhur akıncı ailesinin mensubundan bahsedilmektedir. Edirnevi Hibri (XVI. yüzyılın ikinci yarısı), Otman Baba hakkında herhangi bir yazılı bilgi bulamayınca Otman Baba tekkesi Malkoçoğlu tarafından inşa edilmiş olduğunu anlatan bir rivayeti yazıya geçirmiştir (Kiel 1980: 32).

Akyazılı Sultan hakkındaki efsanelerde de bu aileler bahsedilmektedir. Bu sufinin yaptığı harikalardan biri abdallarından birini koşarak uzun mesafe kolayca aldığıdır. Demir Baba velâyetnamesinde bu abdal Hacı Dede idi (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 14, 28), Evliya Çelebi'ye göre ise Akyazılı, öğrencisi olan Mihaloğlu (veya Malkoçoğlu) Arslan Bey'i koşmuştur (Evliya Çelebi 1986: 272).

Türbelerin büyüklüğü, Akyazılı Sultan asitanesindeki meydanevinin ölçüleri, kullanılan inşaat malzemesinin kalitesi ve yapılan ince iş, her üç tekkenin banilerinin büyük imkanlara sahip ve cömert olduklarını göstermektedir. Tekkelerin mimari özellikleri Evliya Çelebi'nin Otman, Akyazılı ve Kademli babalara karşı akıncılıkla meşhur ve zengin olan aile mensupları tarafından saygı gösterildiği doğrultudaki sözlerini destekler mahiyettedir. Derviş ve asker arasında var olan bu sağlam bağlantı Ahilikteki sufi ile sefinin birliğini andırmaktadır.

³ K. Venedikova'ya göre Gazi Mihal ve Ali isimleri kitabede yer almamakla beraber, kitabenin tarihi 913'tür (Venedikova 2006: 86).

⁴ Ali Bey ve Yahya Paşa isimleri okunduğu bir kitabe parçası kalmıştır. Bu parça Otman Baba türbesinin yanına Hasan ve Hüseyin adına inşa edilen türbenin duvarındadır (Mikov 2008: 36).



Yukarıda bahsedilen iki velâyetname burada ele aldığımız mistik topluluk hakkındaki diğer önemli kaynaktır. Vefatından az sonra yazılan Otman Baba velâyetnamesinde kendisinin savaflara katıldığı ya da silah taşıdığı hakkında her hangi bir malumat mevcut değildir. Ancak Demir Baba velâyetnamesinde bu evliyanın akıncılara yakın olduğuna dair bir sahne vardır. Velâyetnameye göre Demir Baba Budin (bugün Budapeşte) dolaylarında Müslüman ve Hristiyanların arasında cereyan olan meydan savaşına katılmıştır. Savaşı kazanan Müslüman asker Demir Baba'dan saygılarını göstermek üzere onları Hüsam Şah Sultan'ın (Otman Baba'nın diğer adıdır) yanına götürmesini rica ederler (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 52–58). Bunun dışında Sultan Süleyman'nın Budin'i Akyazılı Sultan'ın himayesine bıraktığı ve evliya adına bir tekke yaptırdığı da dile getirilmektedir (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 57).

Söz konusu velâyetname henüz yeterli derecede incelenmediğinden Macaristan'daki savaşları anlatan sahnelerin tam hangi dönemde telif edildiği konusunda bir açıklık getirmek mümkün değildir. Dolayısıyla bu sahnenin XV.-XVI. yüzyıllarda derviş ve akıncıların arasında yakın bir ilişki olduğunu gösterdiği dışında başka birşey söylenemez. Bu ilişki, söz gelimi mistik topluluğun bekarlık, asket hayat tarzı ve savaşçılık gibi unsurları takip ettiğine bir işarettir. Fakat bunu da belirtmeliyiz ki, savaş sahnesinde Demir Baba, savaşçıdan çok yaptığı mucizelerle Müslüman askere yardımcı olmuştur. Ancak annesi, evliyanın bu tutumu Demir Baba gibi bir veliye yakıştıramadığından oğluna şunları yazmıştır: „Ben bir velî doğurduğumu sanırdım, fakat şu Allah'ın işine bak ki, ben bir deli doğurmuşum“ (Demir Baba Velâyetnamesi 1997: 57). Demir Baba ise annesinin yazdığı bu mektup üzerine yaptıklarından vazgeçmiştir.

Evliya Çelebi'nin anlattığı rivayetlerin iki velâyetname ile kıyaslandığında halk hikayelerinin bir özelliği ortaya çıkmaktadır. Dilden dile anlatılan rivayetlerde XVI. yüzyılda yaşamış olan evliyaların XIV. yüzyıl gibi daha erken döneme ait fetihlerle bağdaştırıldığını görmekteyiz.

Tabii ki, burada ele aldığımız şahsi mükemmelliği amaçlayan yüksek ahlak kriterlerinin –sembolik ya da gerçek olarak– silah kullanması ile karışımı sadece gerek Ahiliğe, gerekse burada bahsedilen ve şimdilik adlandıramadığımız mistik Müslüman topluluğa has bir özellik değildir. Paul Wittek'in gösterdiği gibi böyle bir karışım XIII.-XV. yüzyıl Anadolu'sunun manevi atmosferi için oldukça tipikti (Witteck 1936; bk. Cahen, 1988: 154–159; 319).

Gâziyân-i Rûm, Ahiyân-i Rûm, Abdâlân-i Rûm ve Baciyân-i Rûm gibi dört tayfenin XIII. yüzyıl Anadolu'sunda var olduğunu anlatan Âşıkpaşazade, bu tayfelerin „misafirler ve seyyahlar arasında“ meydana geldiğini belirtmektedir (Âşıkpaşaoğlu, 1985: 195). Wittek'in dışında bu „misafirler ve seyyahlar“ın tam olarak kim olduğunu araştıran biri olmamıştır. Kanaatimce *seyyah* kelimesi „geniş adımlarla yürümek“ yani Allah'a yakınlaşmak için kendini manevi anlamda



geliştiren anlamına gelen *salik* kelimesinin anlamdaşdır (EI V, 1029). Burada “tarikat” kelimesinin “yol” anlamında olduğunu hatırlatmak herhalde gereksizdir. *Misafir* (ya da *müsafir*) kelimesi esas anlamı ile değil, “seferde ve muharebe-de olan” anlamı ile kullanılmıştır. Çünkü *sefer* kelimesi “yolculuk”, “savaşa git-me; savaş, muharebe; muharebeye hazır bulunma hâli” anlamına gelmektedir. Bu sefer ya da savaş kendimizde ya da başkalardaki insani zayıflıklara karşı bir savaştır. Savaşın harfi ve mecazi anlamları birbirine karışmaktadır ve bu durum geç Selçuklu ve erken Osmanlı döneminde ortaya çıkmıştır. XV. yüzyılın ortala-rında Doğu Anadolu’da yayılmış olan Sefeviye tarikatında *sufi* kelimesi *gazi* kelimesi ile eşit anlamına gelmiştir (CHI 1986: 203–204). Bunun gibi tarikat-larda bir yandan kendi zayıflıklara karşı mücadele, öte yandan kâfirlere karşı savaş etmek olmak üzere cihat mefhumunun iki anlamı benimsenmiştir. Böyle bir tutumun geliştirmesinde peygamber Muhammed’in hayat tarzı da önemli rol oynamıştır. Peygamberin tutumu ve hayat tarzı, kumandan ve hayır yapan bir kişi olmak zorunda olan Müslüman hükümdarlara için bir örnek teşkil et-mektedir. Ahiliğe gelince bu örneğin hükümdarların dışında sıradan insanların arasında da takip edildiğine şahit olmaktayız. Anlattıklarımızdan çıkarabilece-ğimiz hisse ise zaferden sonra mağlubiyet gelir, kazanan olan kolayca kaybedilir. Günümüze ulaşan sadece Ahilerin misafirperverliği ve cömertliğini gösteren hafızalar, zarıflığı ile bizi hayret haline düşeren türbeler ve dervişlerin mucizele-rini anlatan eserler.

KAYNAKÇA

- Aşıkpaşaoğlu 1985: *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*. Hazırlayan A. Nihal Atsız. Ankara, Kültür ve turizm yayınları.
- Cahen, Claude 1988: *La Turquie pré-ottomane*. İstanbul-Paris, Institut Français d’Études Anatoliennes d’İstanbul – Adrien Maisonneuve.
- CHI 1986: *The Cambridge History of Iran*. Vol. 6. The Timurid and Safawid Periods. Cambridge University Press.
- Demir Baba Velâyetnamesi 1997: *Demir Baba Velâyetnamesi*. Türkçe düzenle-yen ve hazırlayan Hakkı Saygı. İstanbul.
- EI – *Encyclopaedia of Islam*. New edition, E. J. Brill, Leiden, 1960–1995.
- Evliya Çelebi 1986: *Seyahatname*. C. III–IV. Akide-Üçdal, İstanbul,
- Mikov, Lyubomir 2008: *Bulgaristan’da Alevi–Bektaşî Kültürü*. İstanbul.
- Otman Baba 1996: *Otman Baba ve Velâyetnamesi*. Türkçe hazırlayan ve düzen-leyen Hakkı Saygı. İstanbul.



- Kiel, Machiel 1980: "Sarı Saltık ve Erken Bektaşilik üzerine Notlar". – *Türk Dünyası Araştırmaları*, 9, 25-36.
- Venedikova, Katerina 2006 : "Stroitelennadpis nad vratata na türbeto v s. Teketo, Haskovsko". – *Izvestiya na Regionalniya istoričeski muzey Haskovo*, t. 3, 86–91.
- Witteck, Paul 1936: « Deux chapitres de l'histoire des Turcs de Roum ». – *Byzantion*, XI, 285–319 (Reprint in : Wittek, Paul. La formation de l'empire ottoman. London, Variorum Reprints, 1982).

AHİLİK KURALLARI VE TÜRK İDEOLOJİ YOLU (ÜÇGENLİK PRENSİBİNİN TÜRK DÜŞÜNCE SİSTEMİNE YANSIMASI)

TURKISH THOUGHT MANNER
AHI LAWS AND TURKISH
IDEOLOGICAL WAY



Arş. Gör. Metanet Azizgizi ALIYEVA

Büyük İlimi İşci
Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi
Regional ve Konsaltink Araştırma Merkezi
gulcatay@yahoo.com



ÖZET

Ahi Evran gibi tanınan ve aslen Türk olan Şeyh Nasirüddin Mahmut bin Ahmet el-Hoyinin Anadolu'da kurduğu Ahilik tarikatı, yalnız din ve inanç sisteminini içine alan tarikat değil, kendi kendiliğinde bir esnaf-sanatçı-çiftçi örgütlenmesi idi. Bu örgütlenmeyi idare eden Ahilik kuralları ise Türk düşünce sisteminde yer alan üçgenlik prensibine bağlıydı.

Eski devirlerden bu yana Türk düşünce sisteminde üçgenlik prensibi Yaratılış mitolojilerinde, Zerdüşt dini kitabı olan "Avesta"da, başka tarikatlarda olduğu gibi Ahilik tarikatının kurallarının (açık ve kapalı olarak iki üçgeni oluşturan) altı ilkesinde ve son dini kitabımız Kuran'ın ilk üç kelimesinde ve üç harfinde kendini göstermektedir.

Bulanık mantığa uyan Evrenin yaratılış modelindeki ilk başlangıçta üç ses, üç nokta, üç köşe, üç hatt, ve üçgen oluşumu Türk'ün milli-siyasi ideoloji sistemine de, yansımıştır. Yusup Has Hacip "Kutadğu Bilig" kitabında milletin ve devletin yaşama prensiplerini bu sistemle vermiş, Azerbaycan Demokratik Cumhuriyeti'nin kurucusu M.Resilzade bu prensiplere dayanarak yazdığı ilkelerini model olarak bayrak şeklinde göstermiştir. İ. Kaspralı'nın, Atatürk'ün ve Elçibey'in yazdığı temel ilkelere de, evrensel yaratılış sistemine sadık kalınmıştır.

Anahtar Sözcükler: Evrensel model, üçgenlik prensibi, mitoloji, din, Ahilik kuralları, Türk düşünce sistemi, ideolojik sistem

ABSTRACT

Ahi Sect formed by Sheyh Nasiruddin Mahmut bin Ahmet el-Hoyinin, known as Ahi Evren, who is of Turkish nationality was not only a Sect involving religion and belief system and also a trade-art-plougher organization by itself. Ahi laws governing this organization were associated with the Triangle (Triad) principle in Turkish thought system. Since ancient times, the Triangle principle in Turkish thought system find its reflection in the Creation Mythology, "Avesta" Zoroaster religious book, six matters (terms) of Ahi Sect laws (which form two open and close triangles) as in other sects and in three words and three letters of our last religious book Koran. Three voices, three points, three corners, three lines and formation of triangle in the first beginning of the creation model of the Universe conforming to Fuzzy logic, finds its reflection in Turkish national-political and ideological system. Has Hajip explained the life principles of nation and state by



this system in his book of "Kutadghu Biligh" and M. Rasulzade, founder of Azerbaijan Democratic Government interpreted the ideology he wrote as a model and flag based on these principles Basic principles written by I Kaspralan, Ataturk and Elcibek also conformed to the creation system of the Universe

Keywords: *model of the Universe, the triangle principle, mythological religion, Ahi laws, Turkish thought system, ideological system*

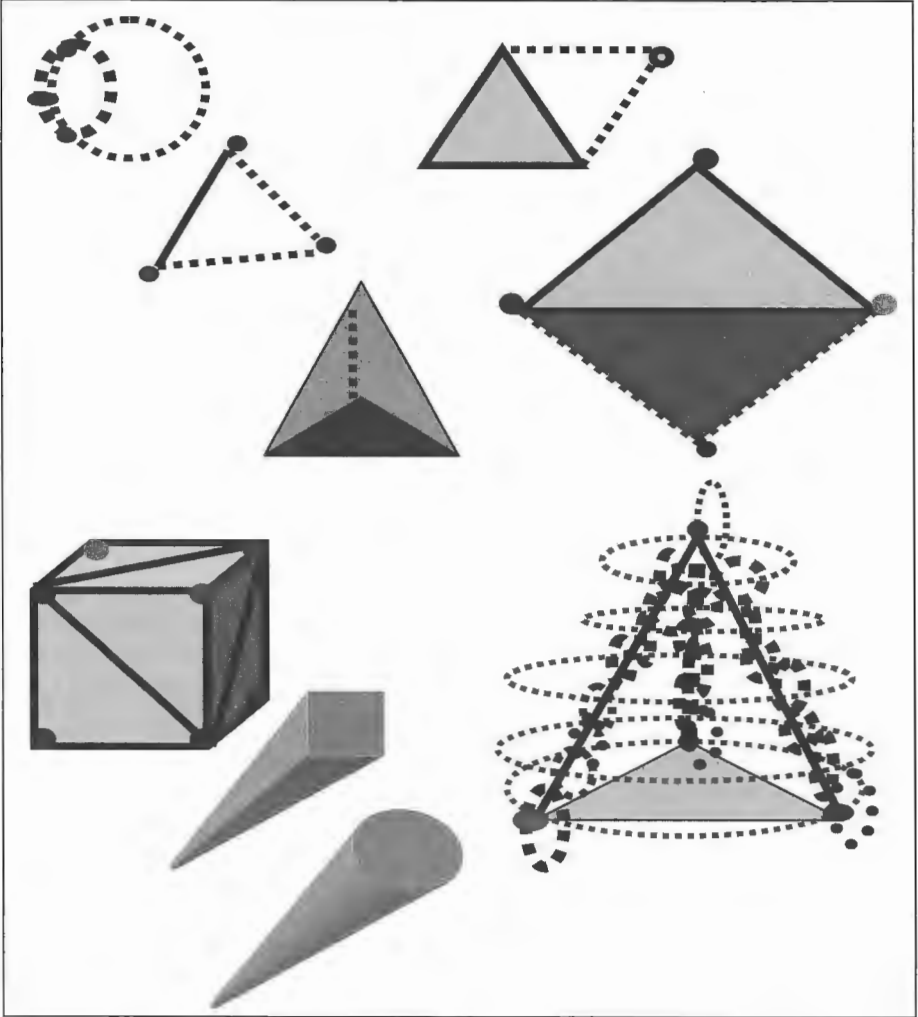
GİRİŞ

Ahi Evran gibi tanınan ve aslen türk olan Şeyh Nasirüddin Mahmut bin Ahmet el-Hoyinin Anadolu'da kurduğu *Ahilik tarikatı*, yalnız din ve inanç sisteminin içine alan tarikat değil, kendi kendiliğinde bir esnaf-sanatçı-cıfci örgütlenmesi idi. Bu örgütlenmeyi idare eden Ahilik kuralları ise Türk düşünce sisteminde yer alan üçgenlik prensibine bağlıydı.

Üçgenlik prensibi söylerken, aslında evrenin ilkin Yaratılıştan başladığı hareket yolu ve bu yolun şekillendirdiği modellenmeden bahs edilmektedir. Bu modelin, İlk Yaratılışın ilmdaki Big Bang Modeli kuralına ve Son Kutsal kitab Kurandaki hicden yaranış ve Vahit Tanrı sistemine uyum sağlayan bir model olduğunu düşünmeye biliriz. "0" – hicden yansıyan bütün evrenin, hareket trayektirisinin bir düz hatt olmadığı bellidir. Çünkü bu hareket yalnız bir düz hatt üzere yansıyarak evreni modellendirseydi evren, çok değil bir biçimli olarak şekillenecekti ve bu büyük alemin çeşitli ve benzersiz yaratılışlardan olduğu mümkünsüz olacaktı. Bu sebepten de, Evrenin yaratılış modeli Bulanık mantığa uyum sağlamaktadır. Bir nokta başlangıç, iki nokta; başlangıç ve sonu ifade etse bile, modellenmede yaratıcı olamıyor. Bu yaratıcılıkta mutlaka üçüncü nokta, üçüncü köşe -bucak kendini göstermelidir. Geometri olarak bir figürün yaranmasına bakarsak, bir düz hat üzerine düzlenen noktaların bir figür yapmadığını, iki noktanın da yalnız bir parça oluşturduğunu görürüz. Yalnız bu parçadan – düz hattan farklı yönde mevcut olan nokta ile birleşimden sonra kapalı bir figür, bir bütün oluşumu mevcuttur. Yaranmış ilk model, ilk figür üçgendir ve tüm evrene de bu figürden yola çıkılır. Her defa farklı yönde (yani figürden dışarıda) bir noktanın mevcutluğu-artımı yeni figürleri; dörtgenler (kare, romb, düzbucaklı), beşgen, altıgen ve en nihayeti N sayını çokgen çember-çevre olarak yapılandıracaktır. Evrende her bir yaratılışın kendi oku çevresinde ve aynı zamanda elipsvari hareket çizgisini-trayektirisi çizerek hareketde bulunduğunu dikkate alırsak ilkin yaratılışın başlangıç noktasının da. Kendi çevresinde döndüğünü ve aynı zamanda Çember-çevre şeklinde hareketde bulunduğunu düşünmeliyiz. Bu zaman alınan ikinci, üçüncü ve N – ci noktaların birinci noktanın hareketinden oluşan enerjiden yapılandığını da



düşüne biliriz. Bir nokta hacmsiz ve sahesiz-alansızdırsa, üçüncü noktanın yaranışı alan yapılandırılacak. Hareket spiralvari olduğu için alan (saha) ve hacm yapılanması aynı zamanda hayata geçecektir. Bu yapılanmada üçgenler pramitlere ve gittikçe hacimli figurlara dönüşerek küreyi – Evreni oluşturacak. Bu hal ilkin yaratılışda, maddi olmayan mücerred-soyut halda yapılandığı gibi maddiye geçiş halinde da kendini gösterecektir.



Resim 1

Bu kavramdan yola çıkarken ilk başlangıca ait yaratılış enerjisinin gelişinin çok küçük üçgenlerden oluşması ve onların da, bütünlüyü ifade eden küreyi-



çemberi-ellipsi yapması, bize evrenin srtuktur yapılanmasını gösterir. Bu ise struktur yapılanmadaki her bir yarışda birden fazla adımın atılmadığını ifade etmektedir ki, bu da bütünlükde evrenin yapılanmış modelini çizmeye yardımcı oluyor. Aynı zamanda üçüncü noktanın yaradıcısında ilk gelen ve birinci ve ikinci noktanın yaradıcısı olan enerji manbeyi olduğu aydın olur. Hicden yarışda, gelen önce mecerret olduğundan bu üçgenler ruhu-enerjiyi getirmektedir ve her nesnenin önce maddi bedensiz halı yapılanmaktadır. Yaratılan her nesnenin bir ölüm anı ve yenisinin doğma halı mevcut olduğu için bir nesnenin yapılanması pramitler oluşturan üçgenlerden oluştuğu gibi, onun hayat çizimi- trayektorisi de üçgenlerden oluşacaktır. Her üçgenin ise yalnız bir olum-ölüm noktası olacaktır ki hayat bu noktadan başlayıp, orda sona verecektir. Aynı zamanda bu üçgenler bir yaşam devrini ifade etdikleri için eşityanlı olmaktadır. Bu sebepten de, üç nokta, üç hat, üç ses ve üçgenler sakral-kutsal sayılmaktadır.

Big Bang Modeli hakta araştırmalara dikkat edersek Evrenin doğum anı yaklaştıkça sıcaklık 10 trilyon dereceye ulastığında proton ve elektronların kuark adi verilen üç temel parçacığa bölünmesinden ve Büyük patlamadan yaklaşık 0.00001 saniye sonra kuarklar birleserek proton ve nötronları olusturmasından söz edilir.

Bu modelden de yola çıkarken hecden yarışdan başlanan ilk anın üç kuarklar olduğu düşünülür ve proton ve nötron, atom ve b. olarak yaranmaya biçimlenmeye başlıyor. Yani “0” – dan (hicden) başlanan yarış spiralvari hareketli üçlükleri oluşturarak evreni yapılandırıyor düşünülür.

Bu düşünce eski türk düşünce sisteminde de, yer almış ve evren enerjisinin üçgenlerle yayılarak şekillenmesi ve soyut-mücerredin (maddi olmayan) maddiye dönüşümünün üçgenlerle sağlanarak pramitlere dönüşü evren kuralı olarak deyerlendirilmiştir. Evren kuralı gibi deyerlendirdiyimiz üçgenlik prensepi eski devrlerden bu yana başka toplumlarda kendini gösterdiyi gibi, Türk düşüncesindeki inanc sistemine girmiş ve Yaratılış mitolojilerinde, Zerdüş dini kitabı olan “Avesta”da, başka tarikatlarda olduğu gibi *Ahilik tarikatının kurallarının (açık ve kapalı olarak iki üçgeni oluşturan) altı ilkesinde ve son dini kitabımız Kuranın ilk üç kelimesinde ve üç harfında* da, kendini göstermektedir.

Türk düşünce sisteminde yer alan bu prensep yalnız inanc ve din sisteminde deyil aynı zamanda devlet ideoloji sisteminde de kendini göstermiştir. Yani Türk devlet ideolojisi türk milli ideolojisi ile iç-içe olmuştur ve bu sebeptende türklerde devlet ve millet her zaman mevcutluğunu korumuştur. Bu ilahi geliş kuralı olan üçgenlik prensepi Türk halklarının ister mitolojilerinde, ister inanc ve din sistemlerinde, isterse de milli devlet ideolojilerinde günümüze kadar yaşatılmış olduğunu gormekteyiz.



1. Mitolojide

Türk mitoloji sistemindeki Ay ve Güneş hakkındaki bilgilerde üçgen sistemin mevcudluğu onların yaşam devrini ifade etmektedir. Ay ve Güneşin yeraltı denizde yaşaması, Güneşin her akşam yeraltı denizde kaybolması ve sabahleyin ise gündoğandan yine yaşamını sürdürmesi fakti mitolojide ölüm - dirilme kimi anlaşılır ki, bu ölüm-dirilme de başlangıcın aynı noktada olmasını, sağ - sol tarafa, yarıklara ayrılma ise bir noktadan ayrılan doğuşun ve çöküşün yollarının ayrılığını gösterir. Bu ayrılığın başlangıcının aşağıda - yeraltı denizde, karanlık - kutsal yerde, hem de suda mevcud olması, bu yerin ölüm ve olumun birleştiği bir noktada olmasından söz ediyor. Son nokta olumla ölümün görüldüğü noktadır ki, bu da önümüze doğuş - yaşam - çöküş kavramlarını yansıtan üçgenlik prensipini serlemektedir.

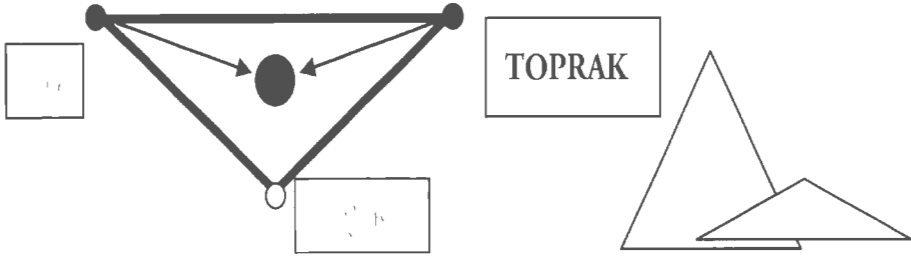
Bu mitte tüm yaranışların tezahürü bulunmaktadır ve burdan bize aydın olan insanın maddi ölümünden sonraki (göremediğimiz ölümü) gebelik zamanına beraber (9 ay, 9gün...) bir zamana bağlı enerji ayrımıdır (ölümüdür).



Resim 2

Türklerin İnsan Yaratılış mitolojilerinde de, aynı sürec- üç amille bağlılık gözükmektedir:

Kıpçakların soy köküne bağlı efsanede ulu baba, soyun atası - anası mağarada yaranmıştır. Ay Ata (yaratıcı ata) ve Ay Ba (yaratıcı ana) dan insan yaranır. Hakaşların «Altın - Arik» dastanında ise insan dağdan doğulur və ya yaranır. Kırgızlarda da Güneş yaruğu-şuası su başlangıcı ile birleşip insan yaradır. M. Seyidov Güneş şuaları ilə mağaraya dolan selden - balçıklı sudan (toprakdan) insan yaranması efsanesini araştırırken üçgenlik ilkesini tatbik edir ve yazıyor ki, İnsan Güneşden (ışık), sudan (sel), bir de topraktan (balçık) yaranmıştır. İnsanın bu üçlükten yapılanması ise hacimli pramiti oluşturuyor.



Resim 3

Ağ oğlan mitolojisinde evren modeli olan Dünya Ağacında üçgenlik prensipi verilmiş ve Maday Kara mitolojisinde de, Dünyanın doksangenli (köşeli), okunun ise dokuzgenli atbağlanan gümüşdirek olduğundan, bu okun üç dünyayı birleştirdiğinden, aynı zamanda bu üç birleşmenin de yenc bir tepc nokteye bağlılığından ve bu noktaların ise bir düz hatt boyunca yerleştiiğinden söz edilir. Doksan köşenin yaratıcısı dokuz, dokuzun yaratıcısı ise üç olduğuna dikkata alınca, burda da üçgenlik prensipinden söz edildiği aydın olur.

Şamanizmde üç alemin; Yer, Yeraltı, Gök alemlerinin merkezlerden geçen “Yerin göbeyi” ile “Gökün göbeyi” arasında yer alan bir direk ile bağlandığından söz edinmesi, insanın üç “can”ı olduğu ve Ruhların üç sestten oluşan isimle isimlendirildiği;

“KUT” – insan içinde olan RUH

“SAR”- insan ölenden sonra kirk gün oturduğu evde kalan Ruh

“TİN” – insan öldükten sonra bu dünya ile o dünya arasında ilişki-rabite sağlayan Ruh üç sesin önem taşıdığını ifade etmektedir.

Bu araştırmalar eski zamanlardan evrenin üçgenlerden oluşumunun insanlara malum olduğunu gösterir ve sonraki yaşam da, bu prensip üzerinde kurulmuştur.

2. Zerdüştininde

Zerdüştin dini kitabı “AVESTA”-nın insan karşısına koyduğu Yol da içgenlik prensipine dayanmaktadır. “DOĞRU DÜŞÜNCE, DOĞRU EMEL, DOĞRU İŞ” olan Zerdüştin deyimini saflığı, temizliyi, dürüstlüğü koruyan düşünceden yola çıkıp, emele geçmek, emeli ise içe geçirmek gibi bir bütünden, yani bir üçgen den söz etmektedir. Aynı ile “UGURLU DÜŞÜNCE, UGURLU EMEL,



UGURLU İŞ!” prenesini *Mani de dininde* kendine yol etmiş ve aslında Zerdüştlüğün devamcısı olmuştur.

Bir “0”- dan -hiçden yansıma olan evrenin hareketi, üçgenlik prensibiyle mevcut olduğu için büyük türk düşünürleri bu sistemi bizlere aktarmaya çalışmış ve türk milletinin yaşam yolu olan türk ideoloji yolunu göstermişler. Bu sabepden de tarikat kurucuları aynı sistemin farklı yolcuları olmuşlar.

3. Ahilik Tarikatı- Ahi Evran

Akli (fen) ve nakli (din) ilimlerden haberdar olan Ahi Evranın çıktığı Ahilik Yolu da, bu sistemden geçmektedir. Fahrettin Razi'nin, Şeyh Nasreddin Mahmud'un ilmlerinden faydalanmış murşid, Ahmet Yesevî tarikatında bulunarak ondan önceki bilginlerin aktardıkları bir hazineye sahiplenmiştir. Ahi Evran bu hazineyi insanlara aktaran bir görevli olarak bulunmaktadır. Yani gittiği Yol Hakka, gerçeklere ulaşım yolu olduğundan Ahilik tarikatını kurmuş ve bu hakk yolunu insanlara aktarmaya çalışmıştır. Yazdığı

1. Metaliu'l-İman
2. Menahic-i Seyfi
3. Tabsiratu'l-Mübtedi ve Tezkiretü'l-Müntehi
4. Yezdan-Şinaht
5. Murşidu'l-Kifaye
6. Ağaz u Encam
7. Medh-i fakr u Zemm-i Dünya
8. Risale-i Arş
9. Mukatebat Beyne Sadrud-din Konevî
10. Cihat-Name

eserlerinden daha fazlasını yazıya bileceği halde pratik işin daha çok önemli olduğunu düşünmüştür.

3.1. Ahi Evran ve Yusuf Has Hacib

Yusuf Has Hacib: “Alimlerin ilmi, halkın yolunu aydınlatır, onları pek çok sev ve onlardan hürmetle bahset. Senin için lazım olan onların ilmidir; onlar insanlara yol göstererek doğruluğa sevk eder. Onların ilmi, halk için bir meş’ale oldu; geceleyn meş’ale yanarsa, insanlar yolu şaşmazlar.” demiştir. Ahi Evran ise bu meş’ale yandıranlardan biri olmuştur.

Ahi Evran (d. 1171Hoy/Azerbaycan - ö. 1262 Kırşehir), Türklerin en önemli politik teori hazinesi olarak değerlendirdiği Kutadgu Bilig kitabının yazarı Yusuf Has Hacib’in vefatından sonra doğsa da, Kutadgu Biligdeki ideoloji birlik yolunun aynısını geçmiştir. Nasılki, Yusuf Has Hacib insanlara yaşadığı sürede her türlü yaşam kurallarından söz etmişse, aynı ile ahilik



okulunu oluşturan büyük düşünür Ahi Evran da, Ahilik kurallarında Yaratanın insan için koyduğu taleplerden söz etmiştir. Ahilik kurallarından oluşan bu ilahi yol aslında Yusuf Has Hacib'in gösterdiği aynı merkezden gelen yaratılış yoludur. İnsanın yaşamına bağlı tüm kurallar bu yolda kesişmektedir. Ahiliyin görgü kuralları:

1. Yemekte edepler
2. Su içmekle ilgili edepler
3. Söz söylemekteki edepler
4. Elbise giymekte edep
5. Evden çıkmaktaki edepler
6. Yürümekteki edepler
7. Mahallede
8. Pazarda
9. Alış-verişte
10. Eve bir şey getirmede
11. Eve girerken
12. Oturmaktaki edepler
13. Misafirlikte
14. Hasta Ziyareti

davranış bölümünü içine alan 700'den fazla edep şartlarından oluşmuştur ki, Yusuf Has Hacib'in eserinde de, bu kurallardan söz edilmiştir. Her iki bilginin en küçük hareketi bile dikkat altına almakta maksatı ilk önce insanı sosyallaştırmaya, sonra ise şahsiyyet olarak geliştirmeye hizmet ediyor. Bu sabeptende her iki bilginde kurallar bir-birinin aynısıdır. İster Yusuf Has Hacib'in, istersede Ahi Evranın hayat yolu daha çok dini hizmet gibi değerlendirilsede, her ikisinde milli ideoloji yol, halka hizmet yolu gözükmemektedir. Bunu Yusuf Has Hacib, ilk Türk-İslam eseri olan Kutadgu Bilig'de: *"dileğim benden sonra geleceklere kalacak bir söz söylemek idi."* deyişi ile de, tastik etmiştir.

Yusuf Has Hacib'in tüm din-inanc ve felsefî sistemleri bir araya gelen Kutadgu Bilig kitabında üçgenlik prenepine- yaratılış üçgenine çok önem verilmiş ve bu sistemin devlet ideolijisinde mevcudluğu tavsiyesinde bulunmuştur. Kutadgu Biligin insanlara yol gösteren bir kitap olduğunu ele alarsak bu yolun hem dini-inanc yolları, hemde milli ideoloji yolu kendinde birleştiren bütün bir yol olduğunu göre biliriz. Yrd. Doç. Dr. Nejat Doganın "Kutadgu Bilig'de öngörülen devlet; *demokratik, laik ve sosyal* bir hukuk devletidir." deyimindeki gerçeklikle birlikde bu eserin evrensel sırları topluma aktaran bir hazine olduğu da kaçınılmazdır.



Yusuf Has Hacib'in ele almış ve Türk-Islam toplumlarına tavsiyesinde laik devlet, sosyal devlet ve hukuk devleti kavramlarına dayanarak bulunduğu ideal devletin , demokratik bir devlet olduğunu inceledikçe, üçgenlik yaratılış sisteminin devletçilik ideolojisine yansıtılmasını ve bu sistemin türk devletleri kuran başbuğların milli ideolojisinde yaşatmasını görürüz. Her iki dünyada insanları mutluluga ulaştırmayı amaçlayan Yusuf Has Hacib'in evrenin gerçek sırlarına ulaşmış biri olduğu aslında Kutadgu Biligde struktur olarak verilmiş, Ahi Evran ise pratik hayata geçirmiştir. Evrenin yaratılış strukturunun üçgen bir sisteme dayanışı Yusuf Has Hacib'in her kumesinde özünü göstermektedir. Yusuf Has Hacib'in bir çok deyimleri gibi,

3923 Nizamlar, kaydalar yaratmalıyıq,

Halka, yurda layik, bəşərə (cihana,) layik

mısrarlarındaki *halk*, *yurt*, *cihan* kelimalarının yaptığı üçgen sistem, millisiyasi ideoloji enerji üçgeni olarak günümüzde yaşamaktadır.

XX yüzyılın başında bu üçgen sistemi Azerbaycan ideologu Alibey Hüseynzade tarafından "Türklük, Çağdaşlık, İslam" gibi ideoloji olarak verilmiş, *Azerbaycan Demokratik Cümhuriyyətin kurucusu Mehemmet Emin Resulzade* tarafından ise mücerret üçgen (enrerji), devletle birlik kazandığı için dörtgene çevrilmiş, yani bayrak halına salınmıştır. Türk milletinin değerli şahsiyetlerinden olan *İsmail Kaspralının "Dilde Birlik, Fikirde Birlik, İşde Birlik!"* devizi de, kaynağını Zerdüşteki "DOĞRU DÜŞÜNCE, DOĞRU EMEL, DOĞRU İŞ!"-den götürerek Yusuf Has Hacib'in devam etdiği sisteme uyum sağlamıştır. XX yüzyılın sonunda ise uyumuş bu Azerbaycan bayrağı yeniden dalgalandığı zaman Ebulfez Elçibeyin ideoloji çağırışı "*Millətləşmə, Dövlətləşmə, Bütövləşmə!*" defiz olarak gündeme gelmiştir. Atatürk'ün bu ideologlardan farklı yönü ise altı temel ilkelerden, yani iki üçgenden yararlanmasıdır. Bu ise Ahi Evrende mevcut olmuştur.

3.2. Ahi Evran ve Atatürk

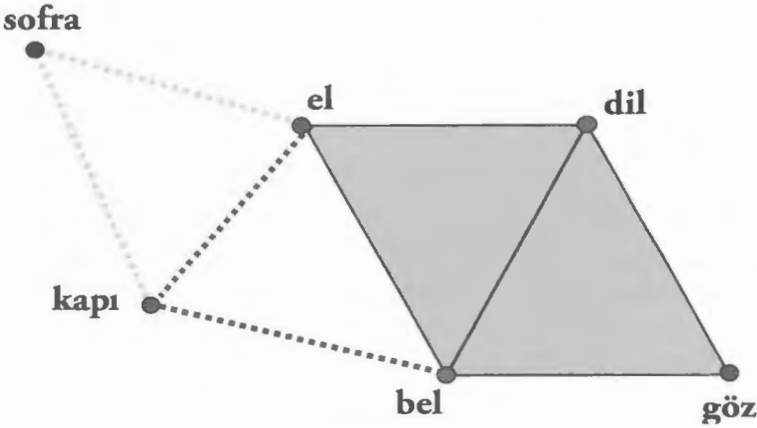
Ahilik kurallarındaki 6 ilke de, açık ve kapalı olmakla iki üçgeni oluşturmaktadır ve bu ilkeler açık olarak; Alın, Kalp, Kapı gibi, kapalı olarak; El, Bel, Dil gibi ifade ediliyor:

<p>Açık ilkeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Elini açık tut, 2. Kapını açık tut, 3. Sofranı açık tut 	<p>Kapalı ilkeler:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Dilini bağlı tut 2. Gözünü bağlı tut 3. 3. Belini bağlı tut.
--	---

Türk düşünce sisteminde insanlık kurallarını tam olarak içine alan, yani insanı hayvandan farklı kılan üç faktör vardır ki, bu insanın dışında deyil

organik yapısında cemlenmiştir. İnsan oğlunun davranışları Eli, Dili ve Beli ile belirlenip, kendi hayatını tayin eder. İnsanın “Eline, Diline, Beline Sahip Ol!” emri vardır. Bu sistemi üçgenlerle ifade edersek, emrin ilahi yoldan gelen bir emr olduğu ve kelimelerin üçgen oluşturduğunu görerik. Büyük mürid Hacı Bektaş Veli de, insanları bu emrle edebe davet etmiştir. Mevlana Rumi de “Adem oğlu eğer ki edepsizdir, adem değildir; adem ve hayvan cinslerinin cismindeki fark edeptir; gözünü aç bak cümle kelimullah; ayet ayet bütün manası Kur’an’ın edeptir.” demiştir. Edeb sözünün E (elif): Eline, de (dal): Diline, b (be): Beline kelimelerinin yığını olduğu hakta da, bazı mülahizeler vardır.

Bu üçgen aslında insanların ahlak sistemidir ve diğer kurallar buradan ayrılmaktadır. Ahi Evran da bu ilk insan ahlak üçgenini savunmuş ve dördüncü organı- gözü ilave etmekle dörtgene çevirmiş ve yardımcı üçgenleri kurmuştur. Sonra ise bütün tarikat sistemini onun üzerinde toplamış ve küre oluşturmaya çalışmıştır.



Resim 6

Cömertlik, tevazu sahibi, konuksever ve sofrası açık olmak sistemini kendinde toparlayan açık kurallar üçgeni ve dilini tutmalı, dedikodu yapmamalı, kötü söz söylememeli, kimsenin ayıbını görmemeli, kimseye kötü gözle bakmamalı, kimsenin onuruna, namusuna göz dikmemek gibi nefesine hakimlik ise kapalı kurallar üçgeni sayılmaktadır. Birinde kendi enerjinin diğerlerine ötürülmesi diğerinde ise, nefsinin kapısını çevrendekilere kapamak anlamına gelmektedir. Aslında bu üçgenler bir-birini tamamlamıştır ve Hayırla Şerin savaşı olarak deyerlendirilebilir. Ahilikteki açık ve kapalı ilkelerden oluşan üçgenler, her bir tepe noktasında bulunan kurallara uygun yeni üçgenler oluşturmakla ilkeleri artırmaktadır. Üçgenlik prensepi burda da korunduğundan bu sistemde



dini kurallar değil, milli ahlak sistemi oluşmaktadır. Üçgenlerin yeni bir nokta ile dörtgen, beşken oluşturması ahilik kurallarında da, yeni ilkelerin doğmasıyla genişlenmektedir. Bu genişlenme ise bütünleşmeye doğru giden yolu ifade ediyor. Bu yolda insana ait olan ahlaki kuralların hepsi kendi yerini alıyor. Bu üçgenler ise 700 den fazla görgü kuralları ile bir çevre haline tamamlanacaktır.

Bu ilkeler ise hepsi bir arada insanın bütünlük karakterini oluşturuyor. Bütünlük , şahsiyyet olmak, kamilliyeye ermek için kurallardan oluşan bu üçgenler küreye-çevreye oluşana kadar devam eder ki, insan da bu kuralları kendine mal edince bütünleşer, şahsiyyet olur, kamilliyeye erer.

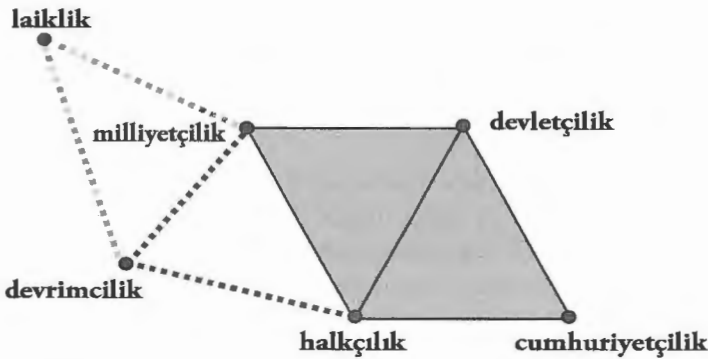
Mustafa Kemal Atatürk de devlet ideolojisinde altı ilkede bu sisteme uyum sağlamaktadır ve ana kuralları *halk, yurt, cihan* olan üçgenden doğan ikinci üçgenden yararlanmıştır.

Milliyetçilik; Halkçılık; Devletçilik üçgenini Cumhuriyetçilik ilkesi ile tamamlayıp dörtgene çevirmiştir.

Atatürk'ün

1. Cumhuriyetçilik;
2. Milliyetçilik;
3. Halkçılık;
4. Devletçilik;
5. Laiklik;
6. Devrimcilik

gibi altı ilkesinde evrensel yaratılış sistemine sadık kalınmıştır.



Resim 7



Aynı bu sistem Ahi Evran'da da gözükmektedir. Yani Atatürk de Ahi Evran'ın üçgenlik sistemini genişlendirerek, ziddiyetlerin vahdetini ve ya mübarize ruhunu ifade ederek oradan yola çıkmıştır. Diğer kurallar ise düşüncenin, emelin ve işin bütünlüğünü oluşturarak küreye-çevreye götürmüştür.

Evrenin yaratılış sistemini bir çok bilginler gibi Yusuf Has Hacib yazmış, Hacı Bektaş Veli ve diğer tarikatçılar gibi Ahi Evran da pratik hayata geçirmiştir. Tarikat olarak insanları bir araya getiren Ahilik kurallarına dikkat edilirse, aslında her iki düşünürdeki maksatın her hankı bir din, inanc ve ya toplum kurallarının gelişmesi için bir çaba olmadığını, yalnız Tanrıdan insana verilen yaşam kurallarını insanlara aktarmaktan oluştuğu görünmektedir. Bu da yaratılışın insanlara koyduğu temel konularından biri olan insanlık kavramıdır. Bu insanlık kavramı ilahi kavram olarak aynı kaynaktan geldiği için bütün din-inanc sistemlerinde ve felsefi görüşlerde aynı ortak noktalarda buluşmaktadır. İster şamanizmin, ister buddizmin, ister yehudilik ve hristianlığın, isterse de sonunsu geliş olan İslam'ın Yer yüzüne enişinin bir nedeni ve bir kaynağı olduğunu bilmektir.

4. Kur'an

Kuranda ilk ayetin "oku" olduğu göz önüne alınırsa, "Bismillahirrahmanirrehim" kelime oluşumu ve Bakara suresinde "ELİF, LAM, MİM" olarak 3 harfin verilmesi ve bu harfların üç sesli olması da üçgenlik sistemine uyum sağlıyor. "Kün" (OL) kelimesinin açık şekli, iki harften Kaf ve Nun harflarından gözükdüyü halde, okunuşu yaranış sesinin üç sesli olduğunu ifade eder.

Yaratılış hiçden oluşan o yüce varlığın "OL" emriyle oluştuğu gibi, gelen düşünce, fikir ve söz de, o Vahitlikden gelmektedir. Bu vahitlik sistemi Şamanizmden İslam dinine kadar olan inanc yolunda ve milli ideoloji yolda kendini göstermektedir. Türk milli ideoloji yolunun ise ilahi gerçek yaşam zideoloji yolun diğer milletlerin yarattığı siyasi ideoloji yoldan farklı olarak birbaşa İlâhi Hakk yoluna bağlı bir yol olduğu Atatürk, A. Hüseyinzade- M. Resulzade ve Elçibey gibi başbuğların geçirdiği yoldan malum olmaktadır. Bu yol düzgün gedilmedikçe millet milli deyerlerini itirmeye doğru yönelmektedir. Bu düşüncelerin fantaziden uzak bir gerçek olduğunu hem Has Hacib'in Kutadgu Bilig'de koyduğu ideoloji birlik yolundan, hem de, Yunus Emre şiirinde ifade ettiği farklılıktan görmekdeyiz.

Gayridir her millettin bu bizim milletimiz

Hiç dinde bulunamadı din ü diyanetimiz

Bu din ü diyanet te yetmiş iki millette

Bu dünya ol ahrette ayırır ayatımız

(Yunus Emre) .



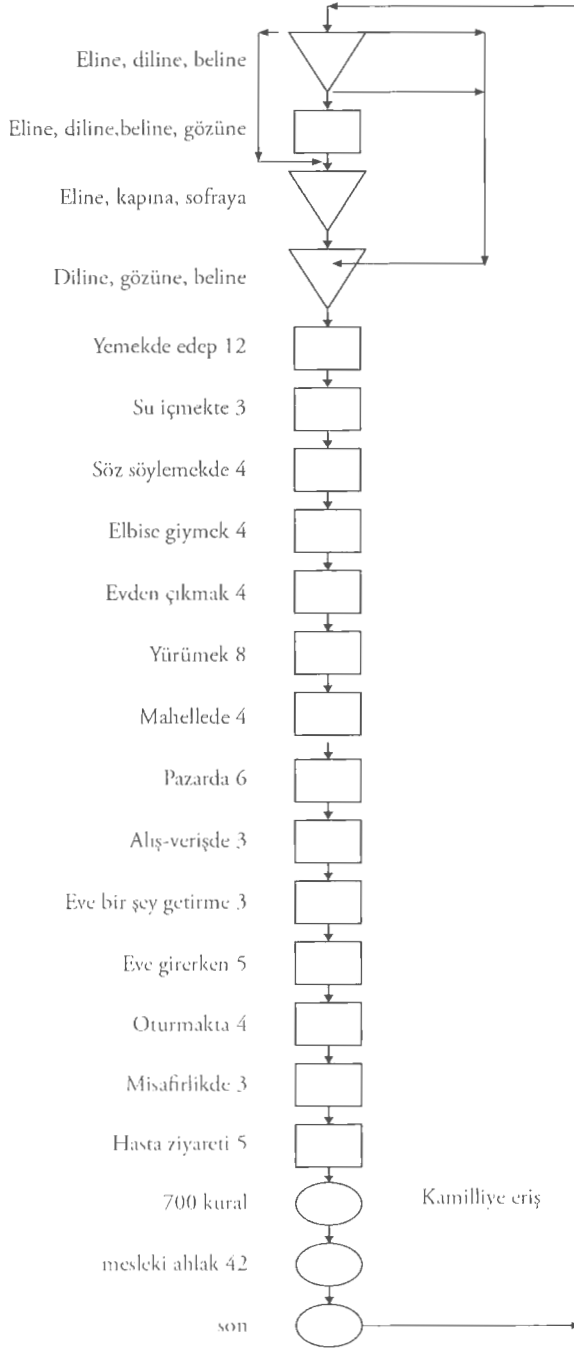
Ahilik kurallarının algoritmi (programlaştırılması)

Her bir yaratılışın başlangıcı ve sonu olduğunu, bu yaratılışın da, üçgenlerden gelen enerji sistemi oluşturduğunu düşünürsek her bir yaşamın sistemli programı olduğu kararına varmış oluruz. Üçgenlerin mücerret (maddi halı olmayan), enerji yönlendiricisi olması astrolojide deyildiği gibi 4 ünsürden (su, hava, toprak, ateş) oluşan dörtgenin maddilik simgesi kabullenmesi ve yedinin ise bütünlüyü- çevreyi (mücerret üçle maddiyi bildiren dörtün toplamı) ifade etmesi bize her yaşamın ve ya aynı zamanda ideolojinin algoritmik sistemini kurmaya imkan sağlayacaktır. O zaman bu günkü dünyamızda bilgisayar program dilinin de tesadüfi ve yalnız matematikden gelen bir sistem olmadığını göreceyik. Bilgisayar sisteminde her bir görülecek işin konkret-dakik adımlarla algoritmi ve bu algoritme uygun programı yazılıyor. Biz de, modern dünya sistemimizle geriye bakarsak, o sistemli algoritmelerin yazıldığı tarihinin çok eski olduğunu ve evrensel sisteme uyduğunu göreriz. Bu zaman yaptığımız algoritmeler bize eski çağda yapılanmış sistemlerin açılmasına yardım edecektir.

Ahi Evran'ın kurduğu tarikat sisteminin de algoritmini kurmağa çalışırsak, tarikat kurallarının bu algoritimde bir sistem oluşturduğunu göreriz.



Ahilik kurallarının algoritmi (programlaştırılması)





SONUÇ

Araştırmalardan çıkan sonuc olarak deye bileriz ki, türk milli tefükkür sistemi ilkin yaratılış modeli ile gelişmiş ve bu sistemi en eski çağlardan bu güne kadar yaşatmaktadır. İlm de bu sisteme bağlı olarak gelişir ve bu günkü robotlaşmış dünyamıza töhveler verir. Lakin Türk milleti olarak görevimiz ve farkımız dünya düzenini bozmamak, Tanrısal ahlaki kurallara aykırı olmamaktır. Bu araştırma ile bir daha, Türk Milletinin inancımıza, dinimize, milletimize bağlı olarak ayakta kalmasını sağlayan *gücün; ilk yaratılış sistemine*, aslında *Yaratana* bağlılıkta, yani dünya düzenini bozmadan *Hakkı Savunma prensiplerini* koruma hizmetinde olduğunu görüyoruz.

**AHİLİK VE NİZÂRÎ
İSMÂİLÎ TEŞKİLATLARI:
BENZERLİKLER VE FARKLILIKLARI**

**AKHISM AND NIZARI ISMAILI
ORGANISATIONS THE SIMILARITY AND
DIFFERENCES BETWEEN**



Ayşe ATICI ARAYANCAN

Ankara Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ayse.atici2@gmail.com



ÖZET

XI. yy ve XIII. yy. 'lar arasında Hasan Sabbah ve halefleri tarafından Büyük Selçuklu topraklarında varlığını sürdüren Nizârî İsmâîlîleri Türk tarihinde önemli bir konuma sahiptir. Nitekim Anadolu'da esnaf ve sanatkârlar birliği olarak bilinen Ahilik teşkilatının da önemini yadsımamak lazım.

Bu bildiride Ahilik teşkilatı ve Nizârî İsmâîlî teşkilatı arasındaki benzerlikler ve farklılıkları incelenirken, dini, sosyolojik ve ekonomik etkileşimleri üzerinde durulacaktır. Örneğin Nizârî İsmâîlîleri var olan Büyük Selçuklu otoritesini yıkıp yeni bir siyasi ve dini yapı kurmaya çalışırken, Ahililer, devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olmuşlardır. Nitekim Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin yükselişinde Ahi teşkilatı belirleyici rol üstlenmiştir. Yine İsmâîlî teşkilatı yapısında dâiler, fedaîler vs. bulunurken, ahilikte ahi baba, yiğit, serverler vs. vardır ve amaç farklılığına rağmen benzer özellikler taşımaktadır. Ayrıca Ahiliğin bir kolu olan Bacıyan-ı Rum adı altında ahilik teşkilatında kadın desteği göze çarpmaktadır, aynı şekilde Nizârî İsmâîlî kadınları da kale içlerinde halı dokuyarak, yün eğirerek teşkilatlarına destek vermişlerdir. Yine Ahilikte bulunan gizlilik ve pir tutma gibi unsurlar benzer şekilde Nizârî İsmâîlîlerinde de bulunmaktadır. Nitekim bu tip örnekler bildiri metnimizde çoğaltılarak sunulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Nizari Ismaili, Ahi Evren, Teşkilat, Bâtîni

ABSTRACT

The sect of Nizârî Ismailis which were founded by Hasan Sabbah and continued by his successors had been in the heart lands of the Seljuk'd Empire from XI-XIII century. As a matter of fact, Akhism organisation keep maintain their activity as crafts man, artists and workers association between in Anatolia and they rake an important position in Turkish history.

In this speech we will going to emphasize the differences and similarities between Akhism organisation and Nizari Ismaili organisation also the examples will be given to compare these organizations and time religious, sociological and economical interactions will be deliberated. For example while Nizari Ismail's



were trying to crush down Seljukid Empire order and authority to build up a new political and religious structure, Akhism organization which they were helping the Seljukid Empire government to be more othorised and to work continuously and coordinated and Akhism which was very helpful fort he rising of Anadolu

Seljukid Empire and Ottoman Empire's. Aflother example is both organisations configurations are similar. In Ismaili organisation structure there are dai's, refik's and guards etc., in ahi organisation they have ahi father, heroes, servers and huccet's and both carry similar characteristics. And Baciyan-i Rum organization of woman there are similar organization in Ismailis. There are some security ad apprehending pir exists as like nizari Ismail sbut different usaje and we can reproduce these examples.

Keywords: Akhism, Nizari Ismaili, Ahi Evren, Organisation, Batini

GİRİŞ

Tarih boyunca bireyi topluluğa bağlayan, kişisel ve sosyal sonuçları ile aitlik hissiyatını geliştiren, dayanışmayı sağlayan ve evreni anlama çerçevesinde gelişen dini akımlar ve bunlara bağlı teşkilat yapıları mevcut olmuştur.

Bildiri konumuz olan Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri teşkilatları bu bağlamda oluşan dini akım ve teşkilatlar arasına girmektedir. Bu iki teşkilatı incelediğimizde farklı zamanlarda, belli bir amaç uğruna, din eksenli hareket ettiklerini ve dayanışmayı temel alarak, eylemde bulunduklarını görmektediriz. Yine her iki teşkilatın teorik tüzüklerine baktığımızda çeşitli dini mezheplerden ve teşkilatlardan etkilendikleri bir gerçektir.

Ahi teşkilatının tarihsel gelişimini incelediğimizde Ahilik üzerinde etkili olan birçok teşkilat ve akımlardan bahsedilmektedir ve bu konuda farklı yaklaşımlar göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki Ahiliğin fütüvvet akımından etkilendiği ve fütüvvetnâmelerini buna göre yazıldığıdır, diğer bir yaklaşım ise İhsan üs-Safa'dan, Melamilik ve İsmâîliğin kolları olan Karmatilik, Fatimi İsmâîlîleri ve Nizârî İsmâîlîleri etkilendiğidir. Bazılarına göre ise eski İsrail kökenli Masonluktan ve Avrupa'da gelişen sanat ve meslek kuruluşlarından esinlendiğidir (Çağatay, 1997: 236). Özetle Ahiliğin dini görüşü ile ilgili iki temel yaklaşım bulunmaktadır. Bu görüşlerden birincisi İslam dünyası içerisinde ortaya çıkan Ahiliğin dindarlık biçiminin sufi kökenli ya da Bâtîni unsur etkisinde geliştiği iken, ikincisi daha çok Sünnî karakterlerin ahilik üzerinde etkin olduğunu ortaya koyan yaklaşımdır (Akça, 2003: s.2).



Nitekim Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri teşkilatının benzerliklerini ve farklılıklarını incelemeden önce her iki teşkilatın kökenlerine ve dini görüşlerine bakılmalıdır. Buradan yola çıkarak Ahiliğin hangi tarafa yakın olduğu, fütüvvetnâmelerinin Şii ya da Sünnî içerikli mi olduğu ve ilk esnaf teşkilatlarının görüldüğü İsmâîlîleri kolu olan Karmatî İsmâîlîleri, Fatımî İsmâîlîleri ve Nizârî İsmâîlîlerinden etkilenip etkilenilmediğini tespit etmekte yarar vardır ve bu konuda değişik görüşler mevcuttur.

Claude Cahen (1987:591) bu konuda “Küçük Asya şehirlerinde önemli bir rol oynamış olan bu kitle teşkilatı Ahilerin kaynağının bulunmasında iki mesele vardır: Dayanışmalarının manevi sebebi fütüvvet “kahramanlık fazileti” olan gençlik dernekleri, bütün İslam ülkelerinde ve İslami devirlerde varlığını sürdürmüş ve özellikle Karmat hareketinden sonra ortaya çıkmış olan mesleki gruplara karışarak, dine aykırı birtakım görüşleri benimsemişlerdir. Küçük Asya’da ve ona bağlı bölgelerde belli bir zamandan itibaren Fıtyan veya Fütüvvet ve Ahi teşkilatları aynı teşkilatlardır”derken bu görüşü Ahmet Yaşar Ocak’ın (1996:137) “Ahiliğin teşkilat yapısında Karmatiliğin önemli ölçüde rolü bulunmaktadır”sözü bu durumu desteklemiştir. Buna ek olarak “Ahi zaviyelerinde yazılan fütüvvetnâmelerde ve eski fütüvvetnâmelerden farklı olarak çok açık ve belirgin bir tarzda Şiilik görülmektedir. Özellikle Ahiler ve Bektaşiler arasındaki cemaate giriş ritüelleri, bakımından görülen sıkı benzerlikler Anadolu ahiliğinin böyle bir yanının olduğunu göstermektedir” (Ocak 1996:137) demiştir. Yine Güllülü ise “Ahilerin dini ve ahlaki ideallerinin ve temel şartları olan fütüvvetnâmelerdeki inanç motiflerinin, Sünnilikten ziyade şii -Bâtını bir nitelik taşıdığını, bundan dolayı Ahiliğin Sünnî karaktere sahip bir teşkilat olmadığını belirtmektedir ” (Güllülü 1992:115) Yine bu konuda Massignon ise İslam dünyasında hicri 3. yüzyılda ortaya çıkan esnaf ve sanatkar kesimlerinin başlangıçlarından itibaren heterodoks kesimlerle, özellikle de Şii-Karmatî protesto hareketleri ile bağlantılı olarak geliştiğini söylemiştir Buna ek olarak, Karmatîlerin, esnaf örgütlerinin, Abbasi hâkimiyetini yıkmaya yönelik propagandalarının bir aracı olarak kurulduklarını belirtir. Cihangir Gener (1994:77) bu görüşü destekleyerek, ahilerin kökenini İsmâîlîlere dayandırarak şunları söylemiştir: “Mısır fütüvvet örgütü Türkler arasında Orta Asya da yaygınlaşmış ve Ahilik adını almıştır. Anadolu’ya Yesevî dervişleri ve İsmâîlîleri Daileri ile birlikte gelen Ahiler, meslek örgütü mensubu olmaları nedeniyle kırsal alanlardan ziyade, şehirlere yerleşmişlerdir”. Fuat Köprülü (1984:213) bu konuda ahiliğin Bâtınılık’tan etkilendiğini belirtmiştir. M. Fatih Köksal’ın (2006:60) ise fütüvvetnâmelerin yazarının mensubu olduğu tarikat ile ilgili olduğunu söylediğini altını çizerek vurgulamalıyız. Özellikle Anadolu’da yazılan ilk fütüvvetnâmelerin tasavvufi boyutu daha belirgin ve ana prensipler açısından Bâtını yapılamalar ile daha ilişkili iken yakın dönemlere geldikçe dinî vurgulanmalar arttığı ve Sünnî akidenin etkili olduğu gözlenmektedir” olarak dile getirmiştir.



Bernard Lewis (1970: 511–538) bu görüşlerin tam tersi olarak fütüvvet amaçlarına göre esnaf teşkilatlarının Karmati, İsmailî ve Bâtîni hareketlerle ilişki kurulamayacağını, fütüvvet teşkilatı ve İsmailî teşkilatlar arasında teşkilat üyeliğine katılma ritüelleri açısından benzerlik bulunduğunu ancak bu Bâtîni hareketlerin ve sahip oldukları Bâtîni doktrinlerin fütüvvet örgütleri üzerinde özel herhangi bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmeyeceğini” ileri sürmektedir.

Bernard Lewis gibi düşünen “Neşet Çağatay (1997:208) ise Ahi fütüvvetnâmeleri Halife Nasır’ın fütüvvet örgütüne benzerlikler bulunmaktadır ancak ahilik fütüvvetin gelişmiş bir biçimi değildir” Mevlevilik, Bektaşilik vb. kuruluşlar ahlaki kurallarını Ahilik ile aynı kökende yani fütüvvetnâmelerden aldıklarından doğaldır ki aralarında şed kuşanma törenleri gibi benzerlikler vardır. İşte Ahiliğin bu gibi Sünnî ya da Şii Bâtîni tarikatlarla aynı nitelikte görülmesinin nedeni bu ortak kökendi” görüşünü belirtmiştir ve Ahiliği Sünnî ancak Şii etkilerinin görüldüğü bir teşkilat olarak dile getirmiştir.

Mikail Bayram (2008:145) ise, Ahi Evran’ın kayınpederi olan Evhadüddin-i Kirmanî’nin Eş’ari kelimasına ve Şafii mezhebine bağlı, Bağdat’taki Hakkakiye medresesinin baş müderrisliğini yaptığını, fütüvvet ve melâmet ehli olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Ayrıca müridi ve damadı olan Ahi Evren’in de aynı kelam okuluna, mezhebe ve tasavvuf ekolüne bağlı olduğunu ve bu sebepten dolayı Ahi teşkilatının iş ve sanat ahlakının en temelde Melamilîğe dayandığını belirtir. Ancak Neşet Çağatay (1997:75) Ahiliğin Melamilîğe dayandığına dair görüşleri Mikail Bayram’ın görüşlerinin tam aksidir. Ona göre “Melamiler her türlü gösterişten ve dünya malından yüz çeviren rindce yaşamayı kendilerine ilke edinen bir felsefe görüşe sahiptirler. Kendilerini her türlü zevk ve eğlenceden yoksun kılarlar. Ahilik bu tür anlayış ve uygulamanın karşısındadır. Tam tersine topluma karışmayı bütün insanlara yardımı kendine prensip edinmiştir. Üyelerinin mutlaka sanat ile uğraşmasının şart koşması onun dünya ilişkisinin topluma bağlılığı açıkça gösterir” demiştir. Franz Teacher ise “Fütüvvetin halk arasındaki yaygın şekli ahiliktir ve Selçuklu Anadolu şehirlerindeki sanatkarlar arasında fütüvvet ilginç bir biçim almıştır çünkü fütüvvet sahibi kişi ahi adını almıştır “ (Çağatay:1997:s.208) demektedir. “Nimetullah Akay (1997: 14) ise Ahilik teşkilatı Sünnilik ve ılımlı Şiilik çizgisini kaybetmemiştir diyebiliriz” diyerek bu tartışmalara katılmıştır. “M. Saffet Sarıkaya’ya (2002: 151) göre Fütüvvet teşkilatıyla Bâtîni teşkilatı arasındaki benzerliğe gelince buradaki benzerliklerin zahiri olduğu kanaatindeyiz. Bâtîniyye’de dereceler arasında görülen ve teşkilatın haricindekilere karşı takiyye prensibi altında yürütülen gizlilik fütüvvet ehli için söz konusu değildir” diyerek konuya açıklık getirmiştir.

Görüldüğü üzere Ahiliğin kökeni ve fütüvvetnâmelerin Şii ya da Sünnilik tartışması konusunda çeşitli fikirlere rastlanılmaktadır ve yapılan çalışmalarda genel olarak Ahiliğin İsmâîlîlerin kolu olan Karmatiler ve Fatîmî İsmâîlîleri ile



ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır. Buna göre öncelikli olarak Ahiliğin Nizârî İsmâîlîlerinin çıkış noktası olan Fatimiler ve Karmatiler'den etkilenmiş olması muhtemeldir diyebiliriz ve nitekim Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları incelediğinde bu konuya biraz daha açıklık getirilebilir.

Bilindiği gibi Nizârî İsmâîlîleri İsmâîli mezhebinin bir kolu olup önceleri İran'da daha sonra Suriye taraflarında Hasan Sabbah önderliğinde kurulup faaliyetlerde bulunmuş Şii kökenli bir teşkilattır. İslam'da ayrılığın sonucu olarak ortaya çıkan İsmâîlîlik, esas konumuz olan Hasan Sabbah ve Alamut dönemi yani Nizârî İsmâîlîleri dönemine gelene kadar belirli bir süreçten geçmiştir. Çeşitli kollara ayrılan ilk İsmâîlîliğin yayılma süreci iki aşamada gerçekleşmiştir. İlk dönemleri karanlık ve karışık olan İsmâîlîler X. yy'ın başlarında Fatimî devleti ile yeniden canlanmışlardır. Ve bu dönemde İsmâîlîlik birbiriyle anlaşılamayan iki gruba yani Fatimî İsmâîlîler ve Karmatiler olarak ayrılmışlardır (Daftary, 1993:123). Karmati hareketi ve Fatimî Devleti (Fatimî İsmâîlîleri) olarak ayrılan İsmâîlîler daha sonra ikincisi aşama olarak Hasan Sabbah 'ın öncülüğünü yaptığı Nizârîler (Nizârî İsmâîlîleri) ve Nizârî İsmâîlîlerine tepki olarak ortaya çıkan Musta'iler (Musta'li İsmâîlîleri) ortaya çıkmıştır (Atıcı, 2005:14)

Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki benzerlik ve farklılıklara baktığımızda her ilki teşkilatta da esnaf ve sanatkârların, meslek sahiplerinin ciddi etkisini ve desteğini görmektediriz.

Nitekim Anadolu'da esnaf ve sanatkâr teşkilatı olarak kurulan Ahilik gücünü esnaf ve sanatkârlardan almış, bu çerçevede kurulmuştur. Karmati İsmâîlîleri, Fatimî İsmâîlîleri ve Nizârî İsmâîlîleri Ahilikte görüldüğü üzere esnaf ve sanatkârlardan, teşkilatı ayakta tutma adına ekonomik ve askeri olarak destek almışlardır.

Nizârî İsmâîlîlerin çıkış noktası olan ve adını tarikatın kurucusu olan Hamdan b. Karmat'tan almıştır. Kartmatiler¹ Kûfe yakınlarında kendi başına derviş hayatı yaşayan Hamdan'nın, halkın yoksulluğu ve Abbâsîlerin ülkede meydana getirdiği baskıdan yararlanarak "ortak mülkiyet" anlayışını amaç edinen bir teşkilat kurması ve zenginlerin malını paylaşmayı temel esas almasıyla oluşmuştur. Kısa süre içinde Suriye, Filistin ve Irak'ın büyük bir bölümünde yayılıp, görünüşte dini, gerçekte ekonomik bir kimlik taşımış ve politik düşünceler ile faaliyetlerde bulunmuşlardır (Çağatay 1981: 57).

Genellikle köylü sınıfından yana olmuş olan Karmatiler, özellikle işçilerden ve zanaatkârlardan oluşan esnaf loncalarından büyük destek almışlardır ve bu işçi ve zanaatkârlar Karmati yapı içinde önemli roller oynayıp (The Cambridge, 1966: 683) sosyal reformların, adalet ve eşitlik ilkelerine dayandığını ileri süren

¹ Ancak bu şahsın adının Hamdan b. Eş'as olduğu da rivâyet edilmektedir.



Abbasi hilafetine karşı gelişen ve Fatımîlerin de desteğini alan bir hareket (Gül-ççek, 2004: 106); (Ekinci, 2003: 21) halini almıştır.

Yine Karmatilerde olduğu gibi bir başka İsmâîlîleri kolu olan Fatımî İsmâîlîleri ise piramitleri ve mabetleri inşa eden Mısırlı eski sanatkâr ve loncaları güçlendirip, yeni bir örgütlenme ile teşkilatlarını kalkındırmışlardır. Cihangir Gener'in belirttiğine göre ahiler "İzciler" anlamına gelen "Fütüvvet" adı altında genç İsmâîlî sanatkârlardan kurulu muazzam bir askeri güç oluşturmuşlardır ve 9 aşamalı olan fütüvvet derecesinin 7. derecesine Ahi adının verildiğini belirtmiştir. Türkler arasında yaygınlaşan Fütüvvetin yan kuruluşu Ahiliğin, adını bu kaynaktan alabileceğini dile getirmiştir (Gener, 1994: 77) ².

Bildiri konumuz olan Nizârî İsmâîlîlerinde de esnaf ve sanatkâr desteği görülmektedir. Hasan Sabbah'ı İsmâîlîlik ile ilk tanıştıran kişi Fatımî daisi Emir Zerrab³ ismindeki demir ustası olmuştur. Hasan Sabbah ondan etkilenerek İsmâîlîye mezhebinin tanıyıp, ona inanmaya başlamıştır.⁴ Ayrıca Hasan Sabbah'ın Alamut kalesini almasında ona yardımcı olan en önemli dâîler Kirmanlı bir tüccarın oğlu Hüseyin Kaini ile Hamdan isimli Tuslu bir esnaf (Bulut, 2002: 173) vb. olmuştur. Yine Nizârî İsmâîlîleri Errecan'ın iki kilometre uzaklığında kurulmuş olan iki müstahkem kaleyi de Errecanlı kundura ustası Ebu Hazma sayesinde ele geçirmiş ve yeni faaliyet merkezi yapmışlardır.

² Cihangir Gener şu şekilde belirtmiştir: "İsmâîlîleri örgütlenmelerde olduğu gibi Fütüvette de derecelere dayalı bir sistem esastır. İsmâîlîlerlik 7 derece iken, Fütüvvet 9 derece üzerine örgütlenmiştir. Fütüvvet teşkilatının ilk derecesi Nazil, ikincisi Nîm Tarık, üçüncüsü Meyan Beste derecesi idi. 4. derece Nakip Vekili, 5. derece Nakip ve 6. derece de Baş Nakip dereceleri idi ki bu derece müntesiplerinin en önemli görevleri askeri örgütlenmeyi düzenlemek ve her türlü töreni yürütmektir. 7. derece salıklarına kardeş anlamına gelen "Ahi" adı. Türk'ler arasında yaygınlaşan Fütüvvetin yan kuruluşu Ahiliğin, adını bu kaynaktan aldığı sanılmaktadır.

³ Zerrab kelimesi darp kelimesinden türemiştir ve Arapça bir kelimedir. Anlamı basmacı, demir döven, para basan anlamındadır.

⁴ Hasan Sabbah'ın İsmâîlîliği nasıl tanıdığını ve kabul ettiğini Tarih-i Cihanguşa'da şu şekilde anlatılmaktadır: "Ben atalarımın mezhebi olan şîa mezhebinin 12 imam kolundandım. Rey'de Mısır Bâtınîlerinin mezhebinden Emire Zerrab' adlı bir kişi vardı. Rey o dönemde İsmâîlî dâîlerin faaliyet merkezidir. Onunla mezheplerimiz hakkında tartıştık. O dâima benim görüşlerimi çürütür, mezhebimi küçük düşürdü. O sırada benim de inancım kuvvetli değildi. Karşı koymama rağmen onun sözleri kalbimde yer ediyordu. Derken ağır ve tehlikeli bir hastalığa yakalandım. Kendi aşırı taassubum yüzünden bu düşüncemi kimseye açıklayamadım. Kendi kendime Eğer, Allah geçinden versin ecel gelirse gerçeğe kavuşmadan öleceğim dedim. Bende meydana gelen bu inanç değişikliği yüzünden kimsenin müdahalesi olmadan o hastalığı atlattım. Bunun yanında Bu Necm Sarac adlı birinden Bâtınîlerin mezhebi hakkında bilgi istedim. O bana ayrıntılı izah ve açıklamalarda bulunduktan sonra o mezhebin sırlarını öğrendim"



Buna ek olarak Hasan Sabbah davası uğruna Fatimilerde ve Karmatilerde görüldüğü üzere etrafa dailer göndermiştir ve etrafa gönderdikleri elçiler, tüccar ve sanatkâr kılığında bölgeye gelerek davalarını yaymaya çalışmışlardır ve bunların ilk yayıldıkları grup, esnaflar ve sanatkârlar yani meslek sahibi kişiler olmuştur.

Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki diğer bir benzerlik ise Ahi teşkilat yapısında bulunan Ahi Baba ve Nizârî İsmâîlîleri teşkilatında bulunan Dai'lerin görev, toplumsal ilişkiler ve örgütlenme bakımından benzerliklerinin görülmesidir.

Ahi Baba bir şehirde bulunan ahilerin başında bulunurdu. Sanatkârlar ve tüccarlar içinde en dürüst ve yaşça büyük olan hürmete değer olan üstad kişi bu göreve seçilirdi. Ahi Baba olarak seçilen kişi kendi bölgesinde zaviye tesis edip, iyi bir şekilde döşedikten sonra meslek sahiplerinin gelip gitmesini ve teşkilatlanmayı sağlardı. Dailerin ise tıpkı Ahi babanın sahip olduğu gibi kendilerine ait bölgeleri bulunmaktaydı ve bulundukları bölgede en üst düzeydeki kişi idiler. Tacir ve zanaatkar kılığında şehrin bir mahallesine gelip yerleşir, İbadet ve takvası, alçakgönüllü hayatıyla kendini tanıtır (Çağatay ve Çubukçu, 1995: 76), güven kazanır, çevresindeki kimseler ile ilişkiler kurar, konuştuğu kimseleri tarttıktan sonra, içlerinden İsmâîlîliğe ilgi duyanları seçer ve teşkilata dâhil ederdi.

Görüldüğü gibi hem dainin hem Ahi Babanın kendilerine ait bölgesinin bulunması, faaliyette bulunduğu grup içinde güven kazanmak için gerekli olan şartlar ve her ikisinin de esnaf, tüccar vs. gibi meslek sahibi olması ortak noktada birleştirmektedir.

Yine her iki teşkilatta dâhil olmak için yapılan biçimsel törenlerde uygulama benzerlikleri görülmektedir. Örneğin Ahilikte bulunan Pir tutma törenlerinin bir benzeri Nizârî İsmâîlîliler de görülmektedir. Ahilikte, Ahi Baba pir tutmak isteyen elinden tutup mahfil kapısında icazet tercümanını okur. İçeri girdikten sonra önce şeriat erenlerine sonra tarikat erenlerine daha sonra şedd ve ahid ehline ve sonra da mürüvvet ve kerem ıslarına selam verirdi.

İsmâîlîlik'te ise bu işi Dai-i Meun'lar yürütmekteydi. Zahîr ehlinen İsmâîlîliği meyledenler olursa onlardan ahd ve misak alır. İsmâîlî mezhebinin sınırlarını kimseye söylemeyeceğine dair müstecibe (kabul eden kişi) yemin teklif ederdi. Mezhebe girmek arzusunda olanlara ilim ve marifeti açar. Kabul edenleri imamın zimmetine sokardı.

Başka bir benzerlik ise her iki teşkilatta bulunan gençlerden oluşan gruptur. Ahilikte bulunan yiğit ve severler⁵ teşkilat mensupları arasındaki asayişî sağlayıp, Ahi Şeyhi'nin emirlerini yerine getiren kişiler idi. Bunlar Ahilerin buyruğu al-

⁵ Çeşitli çalışmalarda yiğit ve serverler alperenler, ahıyan-ı fityan adı altında geçmektedir.



tında ki gençlik örgütleridir. Bu gençlere daha çok şehir düzenini sağlamak ve toplum huzurunu korumak için mesleki eğitim yanında ata binme, kılıç kullanma, atçılık gibi askeri eğitimler verilmektedir.

Nizârî İsmâîlî teşkilatında ise bu işi fedâîler yerine getirmiştir. Server ve yiğitlere benzer eğitim alıp, ahilikteki gibi Nizârî İsmâîlî teşkilatının askeri kısmını oluşturmuşlardır. Küçük yaştan itibaren eğitim alan fedailer, kendilerini kurban etmeye adanmış gençlerdir ve yaşları 12–20 arasındadır. Fedailerin silahları olan hançerin kullanımı ve kurbanının göğsüne ne zaman ve nerede yerleştirecekleri konusunda dikkatli bir eğitime ek olarak onlara dil öğretilir, kıyafet değiştirme ve askerler, tacir ve keşişlerin yaşam tarzları gibi alanlarda yetiştirilirler ve görevlerini yerine getirirken taklit ve temsil etmeye hazır duruma getirilirlerdi (Kaygusuz, 2004: 31).

Ancak benzer eğitimleri ve benzer yaşlarda olmalarına rağmen yiğit ve serverler ile fedailer arasında amaç ve görev farkı bulunmaktadır. Serverler ve yiğitler devletin yanında olmuşlar, devlet düzenini ve asayişini korumak için mücadele ederken, fedailer daha çok devlet düzenini yıkıp devlet bünyesinde yaptıkları suikastlar ile asayiş bozup etrafa korku salmışlardır. Örneğin Ahi serverleri ve yiğitleri Konya olaylarında Ebubekir Pervane'nin Konya Ahilerini isyana teşvik ettiği dönemde *"Biz aranızda cereyan eden mücadeleye karışamaz ve sultana isyan edip küfran'ı nimette bulunamayız"* demişlerdir ve daha sonra Alaadin (Gıyaseddin) Siyavuş'un tahtına çıkışında Konya Ahileri toplu olarak eski sultanlarının oğluna biat etmişlerdir (Ocak, 1993: s.126) Ahiler Anadolu Selçuklu devletinin parçalandığı dönemde kendi teşebbüsleri ile bir çeşit idare kurup, toplumu dağılmaktan kurtarıp Osmanlı devletinin kuruluşuna kadar durumu korumayı başarmışlardır. Ancak Nizârî İsmâîlîlerin Selçuklu bünyesinde kurduğu otonom yapı daha çok Selçuklu İmparatorluğu'nu yıkma amacı gütmüştür ve fedailer Büyük Selçuklu bünyesinde bulunan birçok devlet adamına suikastlar düzenleyip, devlet düzenini sarsarak, korku yaratmışlardır. Görüldüğü üzere Nizârî İsmâîlîlerinde bulunan terör benzeri faaliyetlerin tam tersine Ahilik devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olma durumu vardır ve herhangi bir nedenden dolayı otorite kalktığında geçici olarak yönetimi el alıp, can mal ve çalışma güvenliğini sağlamak için kendilerine görev bilmişlerdir. Hatta Ahi örgütlenmesi zamanla öylesine etkili bir sosyal kurum haline gelmiştir ki, devlet bu örgütlenmeye dayanmak gereğini duymuştur. Daha önce belirttiğimiz gibi özellikle Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Devleti'nin yükselişinde ve ilerlemesinde önemli ve belirleyici bir rol oynamıştır. Aynı zamanda ahiler kendi askeri güçleriyle yani server ve yiğitlerin desteği ile savunmada bulunmuşlardır.

Yine Ahiler Nizârî İsmâîlîleri gibi bulundukları bölgeyi korumak amacı ile bir grup server ve yiğit dağlarda ve yol ağzlarında görevlendirilmiştir ve bunla-



rın bazı zaman suikast yaptıkları görülmektedir. Ancak çok az durumlarda, kendilerine karşı olanlara tıpkı Nizârî İsmâîlîleri gibi suikast düzenlemişlerdir. Nizârî İsmâîlîleri propaganda aracı olarak suikastı en başta kullanmış ve suikast tekniğiyle yayılma politikası gütmüştür.

Ancak Ahilerin en önemli özelliği istisnayı durumlar hariç hiç bir zaman şiddet ve terörden yana olmamalarıdır. Bunun tam aksine cemiyet düzenini koruma ve devlet yanında yer alma bakımından toplum asayişini muhafazaya yardımcı olmuşlardır (Ocak, 1993:125) Nizârî İsmâîlîleri ise propaganda aracı olarak suikastı en başta kullanırken, suikast tekniğiyle yayılma politikası, kendisinden daha güçlü ve düzenli bir imparatorluk olan Selçuklu imparatorluğuna karşı mücadele etmede önemli olmuştur. Ahiler de ise Nizârî İsmâîlîlerinde görüldüğü üzere az ve niteliksel olmasa da kendileri karşı olanlara saldırılar düzenlemişlerdir. Nitekim İbn-i Batuta (1971: 30) ahiler ve suikast konusunda: “Ahiler Bilad-ı Rum (Anadolu) da oturan Türkmen kavminin her şehrinde kasaba ve köyünde mevcuttur. Yabancılar yardım etmek onları konuklayıp yedirip içirmek bütün ihtiyaçlarını görmek zorbaların hakkından gelmek onları yok etmek, zalim ve edepsiz tabakasıyla bunlara katılan şirretleri katledip ortadan kaldırmak hususunda bunların bir benzeri yoktur” demiştir. “Evliya Çelebi ahilikte bulunan serverler ve yiğitlik hakkında şunları söylemiştir: “Debbağhane’de 5000 kadar Ahi Evran köçeği feta ve tüvana serbaz yiğitler çıkar. Bir katil içlerine girerse hâkim onlara varamaz. Fakat katil dahi onlardan kurtulamayıp ta’ib ve müstağfer olup üstad-ı kâmil olur” (Ergin, 1995: 587). Bu sözlerden anlaşıldığı üzere ahi yiğitlerin cesaretinden bahsederken, bir katilin bile ahilik teşkilatına girip eğitilebileceğini örnek vererek hem gönüllerinin çok geniş olduğunu hem de kapılarının herkese açık olduğunu vurgulamıştır. Yine bir rivayete göre Şems Tebrizi suikastı Ahi Evran’ın de içinde bulunduğu bir grup tarafından gerçekleştirilmiştir (Bayram, 2006: 48) denilmiştir.

Ahilikte meslekte intisap önemlidir. Yani bir ustada el almadan veya bir üstadın rehberliği olmadan bir sanat sahibi olması uygun görülmemiştir. (Bayram, 2008: 82) Bilindiği gibi ahi teşkilatı bir çeşit eğitim ve öğretim ocağı olarak ta bilinmektedir ve sade sanatkâr yetiştirmek amacıyla eğitim ve öğretim sürdürülemez. Aynı zamanda mal üretmek ve topluma hizmet etmek sunmak için usul ve erkân ta’lim yolu ile öğrenilir (Bayram, 2008: 54) Nitekim bir ahi sanat öğrenmeye talip olduktan sonra çıрак, yamak ve kalfalar şeklinde derece derece eğitimden geçerken başlarındaki ustaya bir müridin şeyhe intisab etmesi gibi intisab etmek zorundadır. Çıрак, yamak ve kalfalar dinî ve ahlaki eğitimleri talim yolu ile bir ustadan öğrenir. Aynı şekilde Nizârî İsmâîlîlerinde de ta’lim ile öğrenmek önemlidir. Hasan Sabbah’ın formüle ettiği Ta’lim doktrini ahilikteki gibi derece derece öğrenmeye dayanır.



İlk olarak İmam Cafer Sadık tarafından ilim öğretisi olarak somutlaştırılan talim doktrini sonraları Hasan Sabbah tarafından İsmâîlîlere öğretilmeye çalışılmıştır. (Hogdson, 1968: 433) ve Hasan Sabbah tarafından Ta'lim doktrini dört aşamada dile getirilmiştir. İlk iki kısımda mürşide yani ahilikteki gibi bir ustaya gerek olup olmadığı ve onun gereksinimi üzerinde dururken, üçüncü kısımda bir mürşidin gerekliliğini ortaya koyup, kendisinden hemen eğitim almak için ilk fırsatta onu bulmalı ve onu üstat tanımalıdır, demiştir. Aksi takdirde gerçek kimliğini bilmeyen ve doğruluğu iyi anlaşılmayan bir adamın yanında eğitilmenin doğru olup olmayacağını belirtmiştir. Yani yoldan önce yoldaşın seçilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Dördüncü kısımda ise insanlığın genel olarak iki büyük bölümden oluştuğunu gösterirken, bir bölümünün yüce Tanrı'dan almak istedikleri bilgi için gerekli bir mürşitten geçmeyi bileceklerini kabul etmektedir ve bu gerçek öğretmen hakkında yaptıkları kimlik saptama ve tanımlamaya göre kendisinden almak istedikleri eğitim üzerinde zorunlu olarak öncelik vermeleri gerektiğine inanlar demiştir (Kaygusuz, 2004: 56). Görüldüğü üzere her iki teşkilatta da ilim, din ve ahlaki eğitim için derece derece eğitim görülürken bir ustadan ya da bir mürşidden talim yolu ile eğitim almak gerektiği üzerinedir.

Ahilerin ve Nizârî İsmâillilerin kılık kıyafetlerini incelediğimizde ise benzer özellikler görülmektedir. Ahi gençleri şalvar, abadan bir giysi ve mest giyerlerdi. Bellerine kemer bağlayıp, bu kemere bir metreden biraz uzun bir bıçak takarlardı. Başlıklarının tepesinde 70 cm. boyunda ve iki parmak eninde bir taylasan bulunurdu. Sarıkları yedi veya dokuz arşın olurdu. Ahilik kıyafetlerinde ak ve yeşil hayat, gök ile karanın sıhate delalet ettiğinden bahsedilir. İmame ile kaftanın boyları ve renkleri ise imama tokuz yahut yedi arşın olur, kaftan topuğundan aşağı ve renkler alaca kullanılmazdı (Şeker, 1993: 152). Yine Ahiler hırka, beyaz yünden bir külâh, bunun üzerine sarılan endaze boyunda bir sarık ve mest şeklindeki ayakkabı giyerlerdi. Kemerlerinde iki endaze boyunda saldıma taşır-lardı. Ahilerin genel olarak beğendiği renkler arasında daha çok mavi, beyaz, kara ve yeşil renkler görülürdü. Yeşil renk ahilerden müderris kadı ve hükümdar sınıflarına özgü idi. Nitekim Muhtasar fütüvetnamesinde kullanıma uygun görülen renkler şu şekilde belirtilmektedir: Gök, yeşil, ak, karadır. (Şeker, 1993: 145) "İmdi geredür ki şeyhler ve ahiler ve yiğitler yani fütüvetdarlar) gök, kara giyerler. Amma hatibler ve hafızla ve ehl-i kalem ak giyerler ve kara sarınalar kim sünnetdür..."denmiştir (Şeker, 1993: 145). Bu renklerden ak ve yeşil'in hayata, gök ile karanın da sıhate delalet ettiğini belirten yazar imame dokuz yahut yedi arşın ola ve kaftan topuğunun aşağı olmaya ve yek renk ola, alaca olmaya ve gayr ola (Şeker, 1993: 145) olarak devam etmiştir.

Nizârî İsmâillilerinde ise daha çok tercih edilen renkler beyaz ve kırmızı renkli giysiler olmuştur. Nizârî giysileri beyaz tunik üzerine takılan kırmızı kuşaktan ibarettir (Ülken, 1946: 218). Örneğin II. Hasan, kıyamet ilan ederken



giydiği kıyafetler ak bir elbise ve sarık kuşanmış bir şekilde tasvir edilirken kılıcını çekip ayağa kalkarak kıyameti ilan ettiğinden bahsedilir. Yine kıyamet ilânını gerçekleştirmeden önce h.559/m. 1164 yılının Ramazan ayında Alamut kalesinin önündeki toplu ibadet alanına batıya bakan bir minber kurulmasını emretmiş ve minberin dört direğine beyaz, kırmızı, sarı ve yeşil renklerde dört büyük bayrak asılmıştır (Daftary, 2001: 419). İsmâîlîleri teşkilatına kabul edilenlere beyaz elbise giydirilir ve sonsuz itaat ve ketumiyet yemini ettirilirdi. Fedailerin üzerinde de ise bir kuşakla bağlanan beyaz bir giysi, ayaklarında kırmızı çizme, başlarında ise kırmızı başlık bulunurdu. (Kaygusuz, 2004: 31; Gener, 1994: 79; Madden, 1862: 176)

Görüldüğü üzere Nizârî İsmâîlîleri kırmızı, sarı beyaz ve yeşil renklerini kullanırken Ahiler beyaz ve yeşil tercih edip, kırmızı ve sarı renk seilmemiştir. Futûvvetnamelerinde kırmızı ve sarı renk için “hiçbir peygamber kızıl ve sarı giymedi bunlar Fir’avn-i lâin donudur” (Çağatay, 1997: 123) diye yazılmıştır. Her iki teşkilatta da sarık, kuşak ve hançer kullanımı görülmektedir.

Yine Nizârî İsmâîlîlerin’de görülen kadın desteği Ahilikte de görülmektedir. Hasan Sabbah Alamut kalesi kuşatıldığı dönemde iki kızı ve karısını Girdkuh’a gönderir ve reis Muzaffer’e davamıza yardımcı olmaları için bu kadınlara ip eğirt, dikiş diktir. Ancak o işi yaparlarsa, onlara ücret öde diye mektup (Cuveyni, 1988: 545), (Daftary, 2001: 404) yazmıştır. Buradan anlaşıldığı üzere kalelerin içerisinde dokumacılık ve dikiş üzerine faaliyetler bulunmaktadır ve kadınların teşkilata katkılarının olduğu açıktır.

Aynı şekilde Ahilik teşkilatına mensup Bacıyan-Rum teşkilatı ile kadınların Ahilik teşkilatına olan desteği açık bir şekilde görülmektedir. Bâciyân-ı Rûm Ahi Evran’ın karısı tarafından kurulan ahilik teşkilatına destek amaçlı kurulmuş bir kadın teşkilatıdır. Kadınlar tarafından örgütlenen, el sanatlarını yapıp, çadırçılık, keçecilik, boyacılık, halı ve kilimcilik, oya ve dantelcilik, dokuma ve örgücülük, nakışçılık, çeşitli kumaşların imal edilmesi ve bunlardan giysi yapımı gibi işler ile meşgul olmuşlar ve teşkilatı desteklemişlerdir (Bayram, 2008: 84; Cebecioğlu, 1991: 652). Daha sonraki dönemde Yeniçerilerin kullandıkları “bükme elif tac” adı verilen ak börklerinin, askerî üniformalarının ve diğer giysilerinin Anadolu Bacılarının atölyelerinde imal edildikleri bilinmektedir. Üretilen halı ve kumaşlar başta İstanbul olmak üzere diğer Hristiyan beldelere ihraç edilmektedir (Cebecioğlu, 1991: 651).

Yine Bâciyân-ı Rûm teşkilatının en iyi bilinen faaliyet alanlarından biri de Ahi tekke ve zaviyelerine misafir edilen konukların ağırlanması ve onlara karşı gösterilen hizmet çabalarıdır. O dönemde kitleler hâlinde Anadolu’ya göç eden Türkmen zümrelerinin kısa bir süre de olsa barındırılmaları, ağırlandırları esnasında kadınlar büyük rol oynamışlardır. Bu tekkelere konuk edilenle-



rin iâşe ve ibâtesî hizmetlerinin bacılar tarafından yürütüldüğü görülmektedir (Tatçı, 1995: 271).

Kadınların misafir ağırlama konusunda Nizârî İsmâîlîlerin bahsettiği cennet bahçesinde çeşitli güzellikteki kadınların olduğu ve hizmet ettikleri de yazılmaktadır. Marko Polo bu kadınlar hakkında şunları söylemiştir: “Alamut kalesi içinde bulunan cennet bahçesi içinde en güzel saraylar bulunuyordu. İçinden şarap, süt, bal ve su akan kanallar vardı. Burası her türlü müzik aleti çalmasını, çok güzel şarkı söylemesini ve seyretmesini bile başlı başına zevk olacak kadar iyi dans etmesini bilen, dünyanın en güzel kadınları ve kızlarıyla doluydu” (Savkeski, 1377: 53; Lewis, 1995: 6) “Alamut kalesindeki cennet bahçesine erkekler giremiyordu. Sadece şeyhin öngördüğü kişiler girebilmekteydi. Bahçeye gizli bir yoldan girilebilirdi ve bu yol çok dikkatli bir şekilde korunuyordu başka yerden bahçeye girmek mümkün değildi. İpekler altınlar içinde yüzen bu genç hanımlar bahçelerde ve saraylarda çılgınca eğleniyorlardı ve hizmet eden bu kadınlar kapalı kalıyorlardı ve hiçbirisi açık havada görülmüyordu”⁶ (Polo, 2003: 119) diye tasvir etmiştir.

Her iki teşkilatta dayanışma çok önemli bir unsurdur. Ahiler teşkilat içinde durumu kötü olan, fakirleşen esnafa toparlanıncaya kadar kendi aralarında para toplayıp, para yardımı yapardı. Hatta teşkilat bünyesinde bulunan fakirlerin evlerinin tamirâtı için ve bölgeye gelen yabancı bir zanaatkârın yerleşmesi içinde gerekli olan para çok hızlı bir şekilde toplanır ve büyük bir dayanışma örneği sergilenirdi (Lewis, 1979: 133). Yine halktan birtakım vergiler toplanır ve toplumun fertleri arasında ihtiyaçlara göre bölünürdü (Bosworth, 1980: 90). Aynı dayanışmayı Nizârî İsmâîllerinde de görmekteyiz. Nitekim Nizârî İsmâîlîleri propaganda faaliyetlerini sürdürebilmek ve ekonomiyi ayakta tutmak için kadın erkek mücadele edip teşkilata ekonomik destek için çeşitli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Hatta kendi aralarında para toplayıp merkeze yollamışlardır. Buna en iyi örnek Ahmet b. Abdülmelik b. Attaş Şahdiz Kalesinin dizdârı ile arkadaş olmuş ve o ölünce kaleyi ele geçirmiştir. Bunun üze-

⁶ Marco Polo'nun Alamut kalesini görüp görmediği kaynaklarda tartışma konusudur. Birçok kaynak bu konuya açıklık getirmiştir. O bölgeden geçtiği tarih 1273 yılıdır. O bölgeden geçtiği tarihte Alamut Moğollar tarafından yıkılmış ve harabeleri kalmıştır. Yani 1256 yılında fiili olarak Moğollar tarafından yıkılan Alamut kalesi hakkında sadece geçtiği bölgelerde duyduklarından bahsetmiş olabilir. Ayrıca birçok araştırmada kalede fedâiler için bir cennet bahçesi olduğundan bahsedilmektedir. Kaledeki cennet bahçesinin doğruluğu tam olarak kanıtlanamamıştır. Ancak kalenin etrafında Hasan Sabbah tarafından oluşturulan meyve bahçeleri vardır. Bu bahçelerde değişik tatlarda meyveler yetiştirilmiştir.. Kadın erkek ilişkileri bakımından ve Kale'de ki sosyal hayat hakkında çok fazla bilgi bulunmadığından, cennet bahçesinin varlığı gibi birçok şey muallâka kalmaktadır. Kadınların cennet bahçesindeki varlığıda tartışmalıdır. Ancak biz yine muhtemel olarak burada kadınların hizmetinin varlığını bir kanıt olarak Marco Polo'nun bahsettiği olaylara değinmiş bulunmaktayız.



rine İsfahan'daki İsmâîlîler ona taç giydirmiş ve teşkilatın ayakta durması için para toplayıp göndermişlerdir.

Buna ek olarak her iki teşkilatın faaliyetlerini incelediğimizde halk üzerinde bıraktıkları etki farklıdır. Nizârî İsmâîlîleri halkın içine girerek korku salmış ve bazı dönemlerde masum halkın üzerine saldırmış ve kendi görüşlerini kabul etmesi için baskı yapıp, kabul edilmediği zaman onlardan zorla mal mülk ve hayvan alıp, ganimet toplamışlardır. Ahilik teşkilatında ise örgütlenmiş oldukları yerlerde o yörenin kültürüne saygı gösterdiği gibi halkın bütün farklı tabakalarına açık olmuş ve saygılı davranmışlardır.

Yine her iki teşkilatın yayılma politikasını incelediğimizde ise Nizârî İsmâîlîlileri hâkimiyetlerini bütün İslam âlemine yayma çabası içinde bulunurken Ahi teşkilatı kurduğu ahi düzenini sadece Anadolu, Balkanlar ve Kırım bölgelerindeki Türkler arasında yerleştirmek için uğraş vermişlerdir (Çağatay, 1997: 74).

Her iki teşkilatı din ve gizlilik açısından ele aldığımızda ise Nizârî İsmâîlîleri Şia mezhebinin bir uzantısı iken Ahilik teşkilatının Sünni veya Şii kökene sahip olduğuna dair tartışmalar olduğunu görmekteyiz. Nitekim Nizârî İsmâîlîleri İslam kurallarını saptırma, bozma amacı güderken, ahilik İslam kurallarını pekiştirme ahlaki kuralları halk arasında yayma amacı taşımıştır (Çağatay, 1997: 75) denilebilir. Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri diğer benzer özelliği gizlilik önemi ortak noktalarıdır. Ancak Ahilikteki gizlilik sadece teşkilat dışındakilerin katılmasını önlerken, Şialık konusunda düşüncelerini gizli tutup, meslek sırlarını gizlemiş ve düzeni koruma amacı gütmüştür, Nizârî İsmâîlîlerinde gizlilik ise herkesin tam olarak anlayamayacağı bâtin denilen gizli gerçek manalar doğrultusundadır. Bu gerçek mana, sadece gizlilik yemini ederek İsmâîlîliğe girmiş kişilerce anlaşılabilirdi ve gizli unsurlar sadece belli aşamalardan geçmiş ve İsmâîlîliği kabul eden kişilere açıklanırdı.

Sonuç olarak Ahilik ve Nizârî İsmâîlîleri arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları incelediğimizde her iki teşkilatın amaç farklılıkları dışında, askerî ve teşkilat örgütlenmesinde, dayanışma altında gelişen iktisadi gelir sağlama yollarında, teşkilatı oluşturan ana toplum yapısının daha çok esnaf desteği olması ve kadınların teşkilat üzerindeki etkisi gibi konularda benzerliklerinin olduğu bir gerçektir ve bu konuda daha ayrıntılı bir çalışma yapıldığında söz konusu iki teşkilatın daha da fazla ortak noktaları ortaya çıkarılabilir.



KAYNAKÇA

- Atıcı, Ayşe (2005), *Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda Bâtını Hareketleri, Hasan Sabah ile İlk Halefleri ve İran Nizârî İsmâîlîleri (1090-1157)*, Ankara, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Akay, Nimetullah (1997), "Anadolu Türk Tarihinde Ahilik Müessesesi", *Türk Dünyası Tarih Dergisi*, S.122, Ankara: Dünya Araştırmaları Vakfı Yayınları
- Akça, Gürsoy, Aznavur Demirpolat, (2003), "*Heterodoxy- Orthodoxy Tartışmaları Türk Fütüvvet Teşkilatı Ahilik*", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Konya
- İbn Batuta (1971), *İbn Batuta Seyahatnamesi'nden Seçmeler*, İstanbul: M.E.B.
- Bayram, Mikail (2008), *Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rûm*, İstanbul: Nüve Kültür Merkezi Yayınları.
- Bayram, Mikail (2008), *Ahi Evren Tasavvufi Düşüncenin Esasları*, Konya: Nüve Kültür Yay.
- C.E.Bosworth (1980), *İslam Devletleri Tarihi*, çev.E.Merçil, M.İpsirli, İstanbul.
- Bulut, Faik (2002), *Eşitlikçi Devrişan Cumhuriyetleri ve Hasan Sabbah Gerçeği*, İstanbul: Berfin Yayınları.
- Cebecioğlu, Ethem (1991), "Bacıân-ı Rûm", *Türk Aile Ansiklopedisi*, C.III, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Yayınları.
- Chan Claude (1986), "İlk Ahiler Hakkında", *Belleten*, S.197, Ankara: TTK.
- Cuveyni, Ata Melik (1988), *Tarih-i Cihanguşa*, (Çev Mürsel Öztürk), Ankara: İ.Ü Edb.Fak.Yayınları.
- Çağatay, Neşet (1997), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: TTK
- Çağatay N., Çubukçu İ.A., (1995), *İslamî Mezhepleri Tarihi 1*, Ankara: A.Ü ilahiyat Fakültesi Yayınları.
- Daftary, Farhat, (1993), "A Major Schism In The Early İsmâ'ili Movement", *Studia Islamica*, Paris
- Daftary, Farhad, (2001), *Muhallif İslamın 1400 Yılı İsmâîlîleri: Tarih ve Kuram*, (Çev. Ercüment Özkaya), Ankara: Rastlantı Yayınları .
- Ekinci, A. (2003), *9-11.Yüzyıl Karmatîlerin Siyasal Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri*, Fırat Ün. Sos. Bil. Ens. Basılmamış Doktora Tezi.
- Ekinci Abdullah, (2003), "Ortadoğu'da Ortaya Çıkan Fikir Akımları, (8-9 Yüzyıllar)", *Fırat Üniversitesi Orta-Doğu Araştırma Merkezi*, C.1, S.2, Elazığ



- Ergin, Nuri Osman (1995), *Mecelle-i Um'ur-i Belediye*, S.II, İstanbul: İstanbul Beldiyesi Kültür A.Ş.
- Gener, Cihangir, (1994), *Ezotik –Bâtınî Doktrinler Tarihi*, Ankara: Gece Yayınları,
- Gürel, Nazlı Rana (2004), *Bir Osmanlı Aydını İbrahim Ethem Pertev Paşa*, Ankara, Berikan Elektronik Basım Yayın.
- Güllülü, S. (1992), *Abi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Gülçiçek, Ali Duran (2004), *Alevilik (Bektaşilik, Kızılbaşlık) ve Onlara Yakın İnançlar*, C.III, Köln: Etnographia Anatolica.
- Hogdson, Marshall. G.S (1968), "The İsmâîlî State"; *The Cambridge History of İran*, C.5, Newyork, Cambridge at The Universty Press.
- 1. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri* (1993), Ankara: s. 137.
- Kaygusuz, İsmail, (2004) *Nizârî İsmâîlî Devletinin Kurucusu Hasan Sabbah ve Alamut, Öğretisi, Tarihi, Felsefesi*, İstanbul: Su Yayınları.
- Kazıcı, Ziya (1988), "Ahilik" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yay.
- Köksal, M. Fatih, (2006) *Abi Evran ve Ahilik*, Kırşehir: Kırşehir Valiliği Yay.
- Köprülü, Fuat, (1984) *Türk Edebiyatından İlk Mutasavvıflar*, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Lewis, Bernard, (1970) *The. Camb. The Cambridge Economic History of Islam*, Cambrige.
- Lewis, Bernard, (1979), *Tarihte Araplar*, çev. Hakkı Dursun Yıldız, İstanbul: İÜEF.
- Lewis, Bernard, (1999) *Haşşâşiler (Ortaçağ İslam Dünyasında Terörizm ve Siyaset)* (Çev. Ali Aktan), İstanbul: Sebil Yayınevi.
- Ocak, Ahmet (1993) "Moğol Tahribatı Karşısında Ahilik", *1.Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996) *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Polo, Makro, (2003), *Dünyanın Hikâye Edilişi*, Harikalar Kitabı 1, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: İthaki.
- The Cambridge Medieval History*, (1966) "İsmâîlî Revolts", London: C. IV,
- Sarıkaya, M. Saffet, (2002) *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.



- Saypeski, Serpersi, (1377), *Tarih-i İran*, Çev. Seyyid Fahreddin Takiyyi Fahr Dayi Geylani, Tahran
- Şeker, Mehmet, (1993), “XV. yüzyılda Kaleme Alınan “ Muhtas Fütüvvet-name’ye Göre Devrinin Sosyal Hayatına Bakış”, *Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.
- Tatcı, Mustafa, (1995), “ Ahilik Kültürü Ahi Evrân-ı Veli’nin Hayatı ve Eserleri”, *Milli Eğitim (Eğitim-Sanat-Kültür)*, İstanbul.
- Ülken, Hilmi Ziya, (1946), “İslam Düşüncesi”, *Türk Tefekkürü Tarihi Araştırmaları Girişi*, İstanbul: Ülken Yayınları.

AHİ ÖRGÜTLENMESİ VE SOSYAL DÜZENİN KORUNMASINDAKİ ROLLERİ

AHI ORGANISATIONS AND
THEIR ROLE OF
SOCIAL ORDER



Prof. Dr. Kadir ARICI

Gazi Üniversitesi
İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi
arici@gazi.edu.tr



ÖZET

Anadolu’da ahi örgütlenmelerinin Türk sosyal tarihi bakımından oynadığı önemli roller olmuştur. Bu çalışmada Türk toplumun üzerinde çok yönlü etkilerini günümüze kadar sürdürmüş bulunan ahi kültürü ve ahi örgütlenmelerinin Türk toplum düzeninin korunmasındaki rolleri ele alınmıştır.

Ahi örgütlenmeleri ve ahi kültürünün Anadolu Türk toplumunda, sosyal düzenin korunması bakımından etkileri göz ardı edilemeyecek kadar büyüktür. Çağdaş devlet formasyonunun ortaya çıkmadığı; kamu düzenini sağlayıcı etkin bir kamu örgütlenmesinin bulunmadığı bir dönemde ahi örgütleri bu boşluğu bir şekilde doldurma çabası içinde olmuşlardır. Ahi örgütlenmeleri sosyal düzenin kurulması kadar sürdürülmesinde de etkili olmuştur. Bu etkilerin günümüze kadar ulaşan eserleri izlenebilmektedir. Ahilerin sosyal düzenin korunmasındaki rolleri ile günümüz sivil toplum örgütlenmelerinin rolleri arasında ilginç benzerlikler de dikkat çekicidir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, sivil toplum, sosyal düzenin korunması, örgütlenme hakkı

ABSTRACT

In our paper the functions of ahi organizations in the Turkish social history has been researched. The focused main subject of this paper is the role of these organizations to defance the social order of the Turkish society in Anatolia. The Ahi organizations played a role of saving the social order in an age of classical governmental rulings.

How the ahi organizations played their roles and what kind of impacts have been inherited to the Turkish society in Anatolia will be researched. A comparison of the roles played by the old and new civil society organizations will also be explained in protecting the social order in order to make a future estimation.

Keywords: Ahi organization, civil society, protecting of social order, the right to organize



GİRİŞ

Her toplumda bir sosyal düzen vardır. Bu sosyal düzen yaşanan hayat içinde oluşan kültür değerleri etrafında teşekkül eder. Sosyalleşme süreci aynı zamanda sosyal düzenin kurulması, sosyal düzenin kurallarının belirlenmesi ve bu kuralların hayata geçirilmesi sürecidir. Devletin teşkilatlanması ve devletin yasal düzenlemeleri de sosyal düzenin kurulması, kurallarının belirlenmesi ve sürdürülmesinde önemli rol oynamıştır.

Toplumda sosyal düzenin kurulması kadar bu düzenin korunması ve sürdürülmesi de önemli bir meseledir. Sosyal düzenin sürdürülmesinde herkesin üzerine düşen bir yükümlülük vardır. Toplumun örgütlenmesi, örgütlenme kültürünün gelişmiş olması sosyal düzenin korunmasında önemli katkılar sağlar. Devletin bu düzeni koruma yükümlülüğü; sosyal alanda örgütlenmiş kuruluşlar tarafından desteklenir.

Günümüzde sivil toplum kavramı ortaya çıkmıştır. Sivil toplum, toplumda kamu etkisinden ve kontrolünden uzak toplumu ifade eder. Sivil toplum kuruluşları ise bu anlamda kamunun, devletin yönetim ve güdümünden uzak toplum demektir. Sosyal düzenin korunmasında sivil toplum kuruluşlarının önemli rolleri vardır.

Ahi örgütlenmesi, Müslüman Türklerin Anadolu'ya geldikten sonra meydana getirdikleri kendine özgü bir teşkilatlanma biçimidir. Ahi teşkilatlanması, başka roller yanında Anadolu'da Türk toplum düzeninin korunmasında önemli rol oynamış kuruluşlardandır.¹

Ahilerin sosyal düzenin korunmasındaki rolleri bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Çalışmada ahilik ele alınmayacak; ahiliğin Türk toplum düzeninin korunmasında nasıl bir rol oynadığı meselesi üzerinde durulacaktır.

I- AHİ ÖRGÜTLENMESİNİN DOĞUŞ SEBEPLERİ

Ahi örgütlenmesinin doğuş sebepleri yeterince araştırılmış bir konu değildir. Ahi örgütlenmesinin hangi etkenler altında ortaya çıktığı üzerinde yapılan çalışmalarda hakim görüş bu organizasyonun Bağdat'ta ortaya çıkan fütüvvet hareketinden etkilendiği ve bu etkilerin sonucu ortaya çıktığı şeklindedir². Ahi-

¹ Ahiliğin toplumda oynadığı rol için bkz: Çağatay, Neşet: "Ahiliğin Ortaçağ Anadolu Toplumuna Etkileri", *1. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Kültür Bakanlığı yay., Ankara 1996, s. 33-47.

² Bkz.: Köksal, M. Fatih: *Ahi Fırvan ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Yayın No. 5, Kırşehir 2006, s. 53 v. d.



liği fütüvvet teşkilatının anadoluda büründüğü yeni kimlik olarak nitelendirenler de vardır³.

Ahiliğin doğuşunun yalnızca fütüvvet hareketi ile açıklamanın doğru olmayacağını Türk toplumunda yaşayan bazı değer hükümlerinin de bu gelişmede rolünün olabileceğini kabul etmek gerekir. Ahiliğin doğuşunda fütüvvet teşkilatının etkileri elbette vardır. Bu etkilerin ahilerin hem kişi hem de teşkilatlarında hakim kuralların belirlenmesinde ; özellikle ahi ahlakının esaslarının belirlenmesinde önemli rol oynadığı anlaşılmaktadır.

Ahi örgütlenmesinde Türklerin sosyal düzenlerinin de rolü olmuştur. Türk toplumu, göçebelik tecrübesini yaşamış, geleneği olan bir toplumdur. Göçebelik ve Orta Asya'dan Anadolu'ya yönelik göç hareketi bir başıbozuk hareket olarak gerçekleştirilemez. Bu hareket ancak kendi içinde mevcut bir sosyal düzen ve teşkilatla mümkün olabilir.

Türk toplumunda dostluk ve arkadaşlık teşkilatlanmaları daima var olmuştur. Akranlar arasında örgütlenme ve dayanışma geleneği teşekkül etmiştir. Özellikle yaşlılar, akranlar dayanışması toplum içinde günümüzde hala sürmektedir. Bu dayanışma toplumu içinde örgütlenmelerin ilk nüvesi sayılabilir. Bize göre Ahi hareketi ve teşkilatlanmaları da bu örgütlenmelerin fütüvvet kültürünün de etkisi ile bir değişim ve dönüşüm geçirmesinin sonucunda ortaya çıkmıştır.

Bu hareketin doğuşunda rol oynayan bir başka faktör is tarikat teşkilatlanmalarıdır. Tarikat teşkilatlanmaları, Türk toplumunda önemli rol oynamış teşkilatlanmalardır. Tarikat teşkilatlanmaları toplumda ahi teşkilatlanmaları gibi başkaca teşkilatlanmalar bakımından da rol model etkisi yaratmıştır.

Sonuç olarak ahi teşkilatlanmaları fütüvvet teşkilatlanmalarının baskın etkisi altında Türk toplumunda örgütlenme kültürünün oluşumunu etkileyen sair faktörlerin de katkısı ile doğan bir sosyo-kültürel teşkilatlanma hareketi olarak doğmuştur.

II- AHI ÖRGÜTLENMESİ VE ÖRGÜTLENME BİÇİMLERİ

Ahi teşkilatlanması özünde kentli bir örgütlenme hareketi olarak ortaya çıkmıştır. Kentlerde arkadaş gurupları arasında ortaya çıkan bu hareket, daha sonra Ahi Evran gibi büyük önderlerin birleştirici rol oynaması ile bütün ülkeye ve bütün Türk toplumu katmanlarına yayılmıştır. Ahi hareketi, küçük farklılıklar olmasına rağmen ülke sathında farklı adlar altında ortaya çıkmış bir harekettir.

³ Sankaya, Mehmet Saffet: XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 2002. s. Xi.



Ahi örgütlenmeleri, tek tip bir örgütlenme olarak ortaya çıkmamıştır. Urfa'da sıra geceleri⁴, Çankırı'da yaran teşkilatlanması gibi Anadolu'da bu teşkilatlanmalar farklı adlarla ortaya çıkmıştır.

Öte yandan Ahilik, bir örgütlenme biçimi olmaktan çok bir kültürdür⁵. Ahi kültürü, ahi örgütlenmesi içinde topluma sunulmaktadır. Ahiliğin bir örgütlenme mi yoksa bir kültür mü olduğu yönündeki tartışmaların kaynağında da bu özellik yer alır.

Ahi hareketinin kırsal kesime uzanması ve yayılması sonucunda köylerde de ahi örgütlenmeleri ortaya çıkmıştır. Ahi örgütlenmelerinin kırsal kesime yayılmasında özellikle Moğol işgalinin önemli bir etkisinin olduğu kabul edilmektedir. Ahi teşkilatlanmalarının köylere yayılmasında şehirlerden etkilenme yanında Moğollardan kaçan ahi büyüklerinin köylere yerleşmeleri ve köylerde zaviyeler kurmak suretiyle bu kültürü yayma ve yaşatma çabalarının da önemli bir rolü olmuştur⁶.

Kent toplumu, orta çağda büyük ölçüde esnaf ağırlıklı bir toplumdur. Esnaf ağırlıklı toplumda ahi kültürünün yayılması, ahi teşkilatlanmalarının gerçekleştirilmesi farklı bir süreç yaşamıştır. Kentlerde ahi teşkilatlanması, esnaf loncaları çatısı altında gerçekleşmiştir. Yahut da mahallelerde, ya da kentte ahi teşkilatının mensupları olan ahi esnaf, esnaf örgütleri olan loncalarda bu kültürü hakim kılmışlardır. Ahilik o dönemin esnaf teşekküllerinde şekillendirici bir rol oynamıştır. Bu süreç içinde Ahiler bir anlamda kurulmuş esnaf loncalarına ahi damgasını vurmuşlardır. Ahi-esnaf bütünleşmesinde Ahi Evran gibi ahi ulusu esnafın varlığı çok önemlidir. Ahiler Anadolu'da esnaf teşkilatlanmalarına öyle bir damga vurmuşlar ; o denli bir içselleştirme meydana getirmişlerdir ki bu etki günümüze kadar sürmektedir. Şöyle ki bugün ahilik denildiği zaman ahiliğin bir esnaf hareketi, bir esnaf teşkilatlanması olduğu akla gelmektedir. Halbuki ahilik bir esnaf hareketi olarak doğmadığı gibi Ahilik bir esnaf hareketi olarak da nitelendirilemez. Ahilik esnaf loncalarında o denli hakim olmuş;bu loncaların kültürünü o denli etkilemiştir ki esnaf hareketini ahi teşkilatlanmasından ayırt etmek mümkün olamamıştır. Günümüzde ahilerle ilgili yanlış algılamaların kaynağında bu özellik yer alır⁷.

⁴ Urfa'da sıra geceleri için bkz: Akbiyık, Abuzer: *Şanlıurfa Sıra Gecesi*, Şanlıurfa 2006. , s. S. 75 v. d.

⁵ Arıcı, Kadir: "Global Dünyada yaşamayı Başarmak İçin Bir Anahtar Olarak Ahilik Kültürü", *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Anıtsal Sempozyumu*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yay., Hz. M. Fatih Köksal, Ankara 2007 s. 19-34.

⁶ Bayram, Mikail: *Ahi Evran ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991 , s. 155 -157.

⁷ Ahi teşkilatının esnaf teşkilatları ile ilişkisi için bkz: Ergin, Osman Nuri: *Mecelle-i Umur-ı Belediye*, Cilt I, İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür İşleri Daire başkanlığı yayınları No. 21 , İstanbul 1995, s. 513-531.



III- AHI ÖRGÜTLENMESİNİN SOSYAL DÜZENİN KORUNMASINDAKİ ROLLERİ

1- Genel Olarak

Ahi örgütlenmesi, dönemine damgasını vuran, etkilerini günümüze kadar Türk toplumunda hissettiren bir teşkilatlanma olmuştur. Ahi teşkilatlanması, Türk sosyal hayatında olduğu kadar elbette sosyal düzenin sağlanmasında ve korunmasında da rol oynayan bir teşkilatlanma biçimidir. Ahi teşkilatlanmasının sosyal düzenin korunmasındaki rolü ahi teşkilatlanmasının bulunduğu yöredeki etkinliği ve gücüne göre farklı şekilde gerçekleşmiştir.

2- Sosyal Düzenin Korunmasında Ahi Teşkilatlanmasının Roller :

Ahi hareketinin sosyal düzenin kurulmasında ve korunmasında önemli rolleri olmuştur. Bu roller doğrudan ve dolaylı roller olmak üzere iki grup altında değerlendirilebilir.

A- Doğrudan Roller

Sosyal düzenin korunmasında ahi teşkilatlarının doğrudan etkileri, bizzat sosyal düzeni koruma rolüdür. Ahi teşkilatları bu rolü, kentlerde esnaf teşekkülleri içinde oynamışlardır. O dönemde merkezi yönetim esnaf ve sanatkarlara ilişkin düzen kurma, düzenin ilkelerini koyma, ya da konulan ilkeleri sürdürme yetkisi ve görevini ahi-esnaf örgütlerine devretmiş idi. Ahi teşkilatları esnaf sisteminde konulan düzenin korunması bakımından doğrudan rolünü bu teşkilatlar sayesinde gerçekleştirmişlerdir.

Kırsal kesimde ahi teşkilatlanmaları ise sosyal düzenin korunmasında köy ihtiyar heyetlerinin (köy yönetimlerinin) emrinde görev yaparak yerine getirmişlerdir. Özellikle yaran teşkilatlanmalarında yaran ocağı mensupları gerektiğinde köyün genç güvenlik gücü, genç yardım örgütü gibi görev yapmışlar ve köydeki düzenin korunması ve sürdürülmesine köy yönetimine güç desteği vererek katkı sağlamışlardır. Bu etki yaşlanmış yaran büyüklerinin, yaşlı ahilerin ihtiyar heyetlerinde görev aldıkları ya da köy yönetiminde söz sahibi oldukları dönemlerde daha da fazla olmuştur.

Ahi teşkilatlarının doğrudan etkisinin görüldüğü bir başka dönem savaş dönemi; müesses nizamın güçleri etkisiz kaldıkları dönemde de ahi teşkilatlarının düzeni sağlama rollerini üstlendikleri görülmektedir. Savaş dönemlerinde bütün ahi teşkilatlanmalarının Anadolu'da sivil savunma ve sivil direniş güçleri gibi görev yaptıkları bilinmektedir. Moğolların Anadolu'yu işgalinde en büyük direnişi ahilerin gösterdiği ve bu sebeple Anadolu'ya hakim olan Moğolların en büyük düşman olarak da ahileri gördükleri bilinmektedir.

Ülkede devlet düzeninin sarsıldığı fetret dönemlerinde ahilerin hakim bulundukları yerlerde devletin boşluğunu giderecek örgütlenmelere giriştikleri ve



düzeni korudukları da bilinmektedir. Ankara'da ahilerin kurdukları ahi devleti ahilerin sosyal düzeni korumadaki rollerinin en önemli örneklerinden birisidir. Moğol işgali sonucunda Selçuklu Devleti'nin etkisiz hale gelmesinden doğan boşluk ahiler tarafından doldurulmuştur.

B- Dolaylı Roller

Ahi teşkilatları tam anlamda bir sivil toplum kuruluşu olarak doğmuş ve faaliyet göstermişlerdir⁸. Günümüzdeki sivil toplum kuruluşlarının rollerini bundan asırlarca önce Anadolu'da ahi örgütlenmeleri sergilemişlerdir. Bu itibarla ki Ahi teşkilatları, sosyal düzeni sağlama rollerini daha ziyade dolaylı olarak oynamışlardır.

Ahiler, aldıkları kültür ile kendilerine, ailelerine ve bulundukları topluma karşı sorumluluk duygusu taşıyan kimseler olarak yetişmişlerdir. Bu itibarla bir ahi, öncelikle iyi bir evlat, sonra iyi bir aile babası daha sonra iyi bir komşu, iyi bir vatan evladıdır.

Ahi teşkilatlanmalarının bulundukları çevrede yarattıkları güçlü etkilerin temelinde ahi kültürü vardır. Sosyal duyarlılıkları çok yüksek olan Ahi teşkilatlanmaları da bulundukları köy, semt ya da şehirde meydana gelen sosyal olaylara ve gelişmelere bigane kalamazlardı.

Ahi teşkilatlanmaları, bir kültür temeli üzerinde güçlü bir örgütlenme kültürü, güçlü bir örgütlenme meydana getirmişlerdir. Bu örgütler bulundukları toplumda yanlışlara, ahlaksızlıklara duyarsız kalmamakta bir polis teşkilatı gibi bir ahlak zabıtası gibi müdahale etmekte; muhtaçlara sosyal yardım teşkilatı gibi sahip çıkabilmekte idiler.

Ahi teşkilatının sosyal düzeni sağlamadaki etkisinin gerisinde toplumda yarattıkları güven duygusunun büyük payı vardır. Ahi teşkilatlanmaları bu kültürü içinde bulundukları topluma da hakim kılma mücadelesi vermişlerdir. Ahi teşkilatı toplumda o denli benimsenmiştir ki bu teşkilatın üyesi olmayanlar da ahi ahlakı ile ahlaklanmaya ; onlar gibi davranmaya özenir hale gelmişlerdir⁹.

Ahi teşkilatlarının sosyal düzen sağlamadaki rollerinde teşkilatın bulundukları yerde gelişmesi, yerleşmesi ve kökleşmesi ölçüsünde büyük olmaktadır.

Ahi teşkilatlarının kentlerde esnaf ve mahallerde meydana getirdikleri örgütlenmeler teşkilat üyelerine karşı büyük bir güven duygusunun yerleşmesine

⁸ Arıcı, Kadir: "Bir Sivil Toplum kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Ahiyan-ı Rum)", Kültür Bakanlığı: *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara 1999, s. 38-48 ; Erken, Veyis: *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Ankara 2008.

⁹ Ahi kültürünü günümüze anlatmak çabalarına farklı bir katkı olarak bakınız: Doğan, Hulusi: *Ahilik ve Örtülü Bilgi –Günümüz İşletmecilerine Dersler*, Bursa 2006.



neden olmuştur. İçinde yaşadıkları toplumun büyük bir güvenine mazhar olan ahiler hem toplumdan büyük bir destek görmüşler hem de onların toplum üzerindeki kontrol güçlerinin artmasını sağlamıştır. Bu teşkilatların üyeleri tavır, davranış ve ahlakları itibarı ile itibar sahibi insanlar olarak kabul görmüşlerdir. Ahi teşkilatına girmek bir sosyal statü sağladığı gibi bu teşkilatlardan uzaklaştırılmak da o denli itibar kaybına yol açar hale gelmiştir.

Ahi teşkilatlarının ve üyelerinin toplumda gördükleri bu yüksek kabul toplum üzerinde bu teşkilatların kolay ve gönüllü bir hakimiyet kurmalarını sağlamıştır. Ahi teşkilatları tabir yerinde ise toplumun gönlüne girerek, toplumu gönülden fethederek toplumu etkileme, yönlendirme hatta yönetme gücünü ede etmiştir. Bütün ahi liderleri toplumda kamuoyu önderleri haline gelmişler ve toplumu görüşleri, tavırları ile yönlendirici kimseler olmuşlardır.

Kentlerde olduğu gibi köylerde de ahi teşkilatlanmaları köydeki düzenin korunması ve kollanmasında önemli rolleri olan kuruluşlar olmuşlardır. Mesela Çankırı köylerinde eski yaran ağaları, baş ağalar orta ve ileri yaşlarda köy ihtiyar heyetlerinde görev aldıklarında köyde düzenin kurulmasında ve yürütülmesinde daha etkili olmuşlardır. Çünkü yaran uşağı olarak kazandıkları itimat, köyde kendilerinin kabul görmelerine ve köy sakinleri üzerinde otoritesinin artmasına yol açmıştır. Öte yandan eski yaran ağalarının muhtar ya da aza oldukları dönemlerde köydeki yaran uşakları (yaran örgütünün üyeleri) kendilerine daha fazla saygı göstermiş ; hatta yaran teşkilatı köyün emniyet kuvveti gibi görev yapmış;eski baş ağalara duydukları güvenle onların yönetimine destek vermişlerdir¹⁰.

Ahi teşkilatlanmasının bu rolleri ile ilgili bir başka örnek Ankara şehrinin Osmanlı Devletinin yönetimine girmesinde yaşanmıştır. Ankara şehrinin Osmanlının eline geçmesinde Osmanlı sultanı I. Murad'dır. Sultan Murad'ın Ahi teşkilatının üyesi olduğu bilinir. Tarihçiler Ankara'nın Osmanlı Devletinin hakimiyetine geçişinin savaşız olduğunu bunun sebebinin ise ahi olan padişaha Ankara Ahilerinin kurdukları Ankara Ahi Devletini gönüllü olarak verdiklerini ifade ederler. Ankara şehrinin anahtarlarının sultan Murad'a teslim edilmesi ahi dayanışmasının bir güzel örneği olarak gösterilir.

IV- GÜNÜMÜZ SİVİL TOPLUM ÖRGÜTLERİNİN AHI TEŞKİLATLANMASINDAN ALACAĞI DERSLER SORUNU

Günümüzde sivil toplum örgütlenmeleri vardır. Bu örgütler çok farklı alanlarda faaliyet göstermektedirler. Sivil toplum örgütlenmelerinin çevrenin korunmasından insan haklarına, sosyal yardımlaşmadan siyasi ve ideolojik

¹⁰ Yaran Teşkilatı için bkz: Absarıoğlu, Ahmet: *Çankırı'nın Evrensel Özelliklere sahip kültür değeri Yaran*, Çankırı Belediyesi Kültür yayınları No. 5 , Çankırı 2004 , s. 3 v.d.



alanlarda çok sayıda faaliyetlerinin olduğu ve topluma katkı sağladıkları da bilinmektedir.

Bu çalışmanın konusu olmamakla birlikte ahi teşkilatlanmaları ile günümüz sivil toplum kuruluşları arasında bir mukayese yaptığımızda ahi teşkilatlanmalarından günümüz sivil toplum örgütlerinin hala alacakları bazı dersler olduğunu tespit etmekteyiz.

Günümüz sivil toplum kuruluşlarının toplumdan yeterince destek göremedikleri gözlemlenmektedir. Sivil toplum kuruluşları bu eksikliklerini yabancı kaynaklardan yardım ve destek almak suretiyle gidermeye yönelmektedir. Pek tabidir ki bu desteği veren yabancı merkezler; bu sivil toplum örgütlerini doğrudan ya da dolaylı olarak yönlendirir hatta yönetir hale gelebilmektedirler.

Ahi teşkilatlarının toplumları ile bütünleşme sağlamalarının altında bu teşkilatlanmaların faaliyetlerinin temeline toplumun değer hükümlerine saygılı olma; onları yaşama ve yaşatmayı koymaları yer alır. Sosyal duyarlılık, sürekli olarak topluma veren olarak çıkma kültürü, ahlaklı insan olma ve davranışlarında önce ahlak esasına yer vermeleri üzerinde durulması gereken hususlardır. Ahi teşkilatları milli kültür temelinde faaliyet yürütmüşlerdir. Hiçbir şekilde topluma yukarıdan bakmamışlardır. Toplumun derdi ile hem dert olmuşlardır.

Günümüz sivil toplum kuruluşlarının toplumla bütünleşme, kamuoyunda güven sağlama, teşkilat olarak kamuoyuna güven verme gibi sorunları vardır. Bu sorunları aşan kuruluşlar toplumdan yeterli desteği almakta diğerleri ise alamamaktadırlar. Şu halde ahi örgütlenmeleri toplumda bu kabulü nasıl tesis etmişlerdir sorusu üzerinde ayrıntılı bir şekilde durulması ve cevabının aranması gereken bir sorudur. Günümüz sivil toplum kuruluşları bu sorunun cevabını buldukları ve ona göre davrandıkları zaman toplumdan büyük kabul görecektir ve büyük destek alacaklardır.

SONUÇ

Bir kültür temelinde Anadolu'da ortaya çıkan ahi hareketinin oynadığı muhtelif roller olmuştur. Bu rollerden birisi de bulunduğu cemiyette sosyal düzenin kurulması ve sürdürülmesi ve korunması olmuştur.

Dönemlerinin adeta birer sivil toplum kuruluşu durumunda olan ahi teşkilatlanmalarının sosyal düzenin korunmasındaki rollerinin gerisinde yatan sebeplerin başında onların yaratmaya ve yaşatmaya çalıştıkları ahi kültürü gelir. Ahi kültürü topluma duyarlı ve toplumun temel değerlerine saygılı insan yetiştiren bir kültürdür. Ahi kültürü "önce edep, önce edep" ya da "edep ya hu" deyişlerinde özetlenen ahlaklı güvenilir, adam gibi adam yetiştirme kültürüdür. Sosyal



duyarlılığı çok yüksek üyelerden oluşan ahi örgütleri toplumda büyük kabul görmüş; üyeleri itibarlı kimseler olarak benimsenmişlerdir.

Ahi örgütleri toplum ile öyle bütünleşmişlerdir ki onlar toplumu toplum da onları kabul etmiştir. Bu sayede ahi teşkilatları içinde yaşadıkları toplumda bazı durumlarda düzeni bozanlara karşı asayiş kuvveti gibi rol oynamışlar kimi durumlarda ise adeta bir sosyal yardım kuruluşu gibi görev yapmışlar; toplumun derdi ile dertlenmişlerdir. Öyle ki ahi teşkilatlanmasının bulunduğu hiçbir yerde kimse “köpeksiz köyde değneksiz gezer durumda” olamamıştır. Ahiler bir sorumluluk duygusu içinde yaşadıkları toplumda sosyal kuralların yaşaması ve yaşatılmasına katık sağlamışlardır. Ahiler hem toplumda kurulu düzenin korunmasını sağlamışlar hem de sosyal kontrolü etkin bir şekilde sürdürerek toplumun sosyal ve ahlaki bozulmasını, dejenere olmasını önlemişlerdir.

Günümüzde sivil toplum kuruluşlarının toplumla bütünleşme sorunları vardır. Bu sorunlarının çözümünde ahi teşkilatlarından öğrenecekleri pek çok şey olduğunu düşünmekteyiz. Toplumda kabul görmek, toplumun desteğini almak sivil toplum kuruluşlarının gücüne güç katar. O halde sivil toplum kuruluşları ahi teşkilatlarının toplumda bu kadar büyük bir hüsnü kabulü nasıl elde ettikleri sorusunun peşine düşmeli ve cevabını bulmaya çalışmalıdırlar.

**SABRİ F. ÜLGENER'İN
DİKOTOMİK ÇÖZÜMLEMECİ
YAKLAŞIMINDA AHİLİK**

**AKHISM IN DICHOTOMIC
APPROACH OF SABRİ F. ULGENER**



Doç. Dr. Mustafa ARSLAN

İnönü Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
mu_arslan@hotmail.com



ÖZET

Sabri Ülgener iktisat ahlakı konusunda batılı sosyolog ve ekonomistlerin teorileri bağlamında değerlendirmelerde bulunmuş, bu yaklaşımları Türk toplumunun çalışma ahlakına ve esnaf-ahilik kurumuna uygulamış, kendine has yaklaşımlara da sahip bir iktisatçı sosyologdur. Bu nedenle çalışma ahlakı ve ahilik kurumu konusunda Ülgener'in görüşlerinin analiz edilmesi, yeni sorular sorularak başka farklı çözümlemelere gidilmesi ahilik kurumunun çeşitli yönleri ile değerlendirilmesi açısından önemlidir.

Ülgener'in çalışma ahlakı ve ahilik kurumu hakkındaki değerlendirmelerinde, "dikotomik çözümlemeci yaklaşımı" kullandığı görülmektedir. Toplumdaki çeşitlilik ve etkileşimlerin yapısal çözümlemesini yapmak amacıyla sosyal bilimlerde dikotomik çözümlemeler kullanılmaktadır. Tebliğde bu yöntemin, ahilik kurumunu değerlendirmedeki avantaj ve dezavantajlarına değinilecektir. Ülgener çözümlemesinde, ekonomik ahlakın oluşumunda tabakaların rolüne vurgu yapmakta ve "tavan/üst ve taban/halk dikotomisi" yönteminden hareketle, üstten alta tabakalar arası etkileşim bağlamında konuyu ele almaktadır. Ülgener, ahiliğin gittikçe tasavvufa kaymasının, bu sebeple de tarikatlardaki üst ve alt ayrımının derinleşmesiyle üste gözü kapalı teslimiyette, batini etkide ve dışa kapalı birliktelikteki artış ile disiplinli çalışmanın gerilemesinin sonraları "ahilikte kaymayı" beraberinde getirdiği görüşündedir.

Anahtar Sözcükler: Dikotomik yöntem, Sosyo-dini tabakalaşma, Tasavvuf, Değişim

ABSTRACT

Sabri Ülgener is an economist sociologist, who comments on economics ethic parallel with occidental sociologists and the economists' theories. In addition he has original approaches. Ülgener applied these theories to work ethic of Turkish people and to Akhism. Therefore, it is important to analyze the Ülgener's ideas of work ethic and Akhism in point of forming an estimate of Akhism's various directions.

Ülgener used dichotomic approach about work ethic and Akhism. This method is used in social sciences to make structural analysis of social variety and Social interaction between stratum. But there are advantages and disadvantages of this method in Akhism. In his analysis Ülgener emphasize roles of stratum and by means of "dichotomy of



upper (tavan) and the lower, people (taban)” he discussed this issue in point of interaction between stratum from upper to bottom According him, Akhism came near to Sufism by degrees. Because of increasing in distinction between upper and bottom stratum, submission to upper (veli or şeyh) became widespread. Besides, being widespread in esoteric opinions and recession of disciplined working caused to some serious problems in Akhism

Keywords: Dichotomic Approach, socio-religious- stratification, mysticism, variation.

GİRİŞ

Sabri F. Ülgener iktisat ahlakı adıyla ünlenen çalışmalarında daha çok “çözülme devri iktisat ahlakı / zihniyeti” konusuna odaklanmıştır. Burada çözülme devri iktisat ahlakı konusunun ahilikle eşdeğer ilişkisinin olduğunu belirtmek gereklidir. Ülgener genelde bu konulardan bahsederken en güzel örnek olarak ahiliği / fütüvvet birliklerini verir. Hatta çalışma konusu olan iktisat ahlakı hakkında kanıt olacak tarihsel verileri fütüvvetnamelerden almaktadır.

Çalışmanın hemen başında belirtmek gereklidir ki Ülgener, Ahilik hakkında genel bir çalışma ya da değerlendirme yapmamaktadır. Ülgener, temel çalışma konusu “çözülme devri iktisat ahlakı” olması dolayısıyla ahiliğe, bir toplumun “çözülen, gerileyen iktisadi zihniyeti” bağlamında yaklaşmaktadır. Dolayısıyla ahiliğin, sahip olduğu zenginliklerden ziyade Anadolu’da ortaçağdaki iktisadi gerilemeyle bağlantılı yönlerini ele almaktadır.

İktisadi gerilemeye paralel olarak ahiliği Ülgener, tespit edebiliğimiz kadarıyla (başka faktörleri dışlamadan) biri *etkin faktör* (din ve dolayısıyla tasavvuf) ve diğeri *temel yöntem* (alt-üst dikotomik çözümleme) olmak üzere “iki mekanizma” ile karşılaştırmalı olarak analiz etmektedir. Bu iki mekanizma ile Ortaçağ çalışma ahlakını ve ahiliği analiz ederken Ülgener’in, Max Weber’in temel kabbullerinden hareket ettiğini görmekteyiz.

Çalışmada öncelikle ilk faktör yani tasavvuf-ahilik etkileşimini, sonra iktisat ahlakı ve ahiliği çözümlemede Ülgener’in kullandığı dikotomik yöntem ele alınacaktır.

I. MESLEK AHLAKININ OLUŞUMU VE TASAVVUF

Tasavvuf, popüler kültür vasıtasıyla Anadolu insanının zihniyet oluşumunda etken olmuştur. Bu sebeple konunun ele alınmasında Ülgener tasavvuf konusuna merkezi önem atfetmektedir. Ona göre tasavvuf, Anadolu’da uzun süre etkin olmuş, ayrıca içe kapanışın uzun süre belirleyicisi olmuştur.



Ülgener'e göre tasavvuf, İslam'ın ilk ve öz halinden farklılaşan, "içe ve derine kapanışın uzun ve zahmetli yolunun adıdır" ve İslam'ın yayıldığı bölge inançları ile İslami öğelerin karıştığı genel akımı ifade etmektedir. Tasavvuf 12. – 13. yüzyıllarda yaygınlaşarak kitlelerin hem dini anlayışını hem de "gündelik yaşantılarını" etkilemiştir.

Ülgener İslam toplum ve medeniyetinin ikili portresini çizer: bir yanda çalışkan, dışa dönük, para biriktiren tüccar bir peygamber, diğer tarafta içe kapalı, çalışma ahlakını geliştirememiş, hizmet ve mal üretiminde kapitalizme geçememiş bir toplum ve medeniyet. Bu çarpıklığın açıklamasına getirilen cevap "tasavvuf"tur.

İlk dönemlerinde olduğu gibi tasavvufi zihniyet yeniden dışa açılmanın düşüncel öncüsü olamamış, içe kapanışın "kurucusu" olmuştur. Ülgener tasavvufu, "insan teşebbüs gücünü, onu temsil eden üstün irade lehine asgariye indirdiği, şeyhe gözü kapalı teslimiyeti savunduğu, insan zihninin biçim verilebilir ve ölçülebilir unsurlarını zihnen yoğurup işlemek açısından da zayıf olduğu" gibi noktalarda eleştirmektedir (1981: 76 vd.). İslam dininin getirdiği dünyaya bakış tarzı ile ilgili ölçülerin –ki Ülgener bunları eşya, çevre ve zaman olarak formüle edip analizini yapmaktadır– tasavvufu birlikte negatif anlamda değiştirdiği görüşünü savunmaktadır.

Ülgener'e göre tarikatlar, *altı-üstlü kademe bölünüşleri* ile toplum, siyaset ve ahlak anlayışına (iktisat dâhil) İslam'da olmayan yeni bir boyut (otorite ve gelenek) eklemişlerdir. Dışa yabancı içte güven arayan tarikatlara bel bağlayan bir insan tipi ortaya çıkmıştır. Ülgener, Tasavvuf ile İslam medeniyetindeki üç temel şeyle ilgili algıların değiştiği görüşündedir. Bunları Ülgener, "eşya, çevre, zaman" olarak sıralamaktadır. Tasavvufu "eşya"ya bakışta dış dünya ile uzakta durulan, "çevre"ye bakışta dışa mesafeli, içle bütünleşme ve küçük cemaat / tarikatlara ilgi duyulan, "zaman" algısında geçmişe ve geleceğe uzak, sadece yaşanan anı düşünen bir tasavvur dünyası oluşmuştur.

Özetle tasavvuf, toplumda popüler kültür aracılığıyla zihniyet oluşturmaktadır ve dolayısıyla yaygın konumdur. Konumuz bu nedenle tasavvufu ilişkilidir. Tasavvuf iktisadi ahlak üzerinde de etkili olmuştur. Altı üstlü ayrıma verdiği önemle tasavvuf, iktisat ahlakına İslam'da daha önce olmayan yeni bir boyut getirmektedir.

Ülgener bu dikotomiden yola çıkarak iktisadi ahlakı ele almaktadır. Sosyal bilimlerde kullanılan (üst-alt, kitabi-folk şeklindeki) dikotomik çözümlemeyi Ülgener, Weber'den hareketle tasavvufa uygulamış ve tasavvuf içindeki tavan ve taban tarzındaki ikili iç bölünme bağlamında, konuyu ele almıştır.

Ülgener'e göre tasavvuf,

1. Net ve homojen olmayan bir sistem,
2. Çelişik ve zıt kutupların mücadele ettiği bir sistemdir.

Tasavvufu Ülgener iç çelişkiler ve iki uç arasındaki mücadeleler alanı olarak görür (bkz. 1981: 78 vd.). Bu iki ucun farklı renklerini Ülgener şu şekilde formüle etmiştir:

Tasavvufta iki farklı uç	
İslami geleneğe bağlı olanlar	Karma – senkretik inançlar
Dünyaya ilgiyi eleştirenler	Dünyayı ret edenler
Çileyi, püriten etiği yol edinenler	Nefsânî tatmin ve hazza yönelenler

Ülgener tasavvuf içindeki bu ikiliği “Melami ve Batini tasavvuf” adı altında genel bir formülasyona tabi tutar. Bâtınilik tasavvufun içe dönük yönünü, Melamilik ise bir taraftan dünyaya yönelişin zararlı tesirleri ile savaşmayı, diğer taraftan da dünya ile meşguliyetin gerekliliğini ifade etmektedir. Ülgener çalışma ve iş hayatına önem veren Melamilğin esnaf katında kalıcı etki bırakmadığı görüşündedir. Buna sebep olarak Anadolu’da, çalışmanın ibadet kabul edildiği, dünyevi bir yöneliş değil bir vazife bilinci haline getirildiği, kazancın mücadele alanı sayıldığı Melamilğin değil, Bâtınilğin etkisinin daha fazla olduğuna, üst tabakalarda yaygın olmakla birlikte tabanda, popüler kültür üzerinde etkilerinin az olduğunu görüşünü ileri sürmektedir.

Görüldüğü gibi Ülgener ilk bakışta tasavvuf konusunda olumsuz kanaat belirtir gözükse de, daha yakından bakıldığında tasavvufun homojen bir yapı arz etmediği, kendi içinde farklılıklara sahip olduğu görüşünü ileri sürmektedir. Ancak, Melamilğin belli kesimler dışında tabanda yaygınlaşmaması gibi nedenlerden ötürü, genel hatları itibarıyla 1tasavvufun İslam’ın tipik gelişim çizgisi ile paralellik göstermediğini ifade etmektedir. Bu durumun doğurduğu iktisadi zihniyet nedeni ile Osmanlı toplumu çözülmüştür.¹

¹ Ancak Ülgener, tasavvufun bu olumsuz işlevinde başka faktörleri de aramak gerekir düşüncesindedir. Osmanlı toplumunda nüfus ve gıda dengesinin bozulması sonucunda ortaya çıkmış olan kıtlık sorunlarına dayalı bakış açısından konuya yaklaşmaktadır. Yani, dışı kapalı, sorunlu bir iktisadi yapının ortaya çıkardığı sorunları olabildiğince azaltmaya çalışma hedefi. Ona göre “artan nüfus ve gerileyen üretim arasındaki gerilim” (1981: 100) sorunu sebebiyle tasavvuf, nüfusu ekonomik kaynaklardan uzak tutmayı, onları içe yönlendirerek toplumu birlik içinde tutmayı hedeflemiştir. Buradan anlaşılıyor ki, tasavvuf sadece etkileyen ve belirleyen konumda değil, bazı durumlarda dönemin sosyo-kültürel şartlarından “etkilenen” konumundadır.



A. TASAVVUF, ESNAFLAŞMA VE AHİLİK

Ülgener dönemin sosyal ve siyasal özelliklerinin din ve tasavvufun soyutlanamayacağı, aynı şekilde 1. çalışma ahlaki ve esnaflaşma çevresindeki konuların da tasavvuf hariç tutularak anlaşılamayacağı kanaatindedir. (Ülgener “esnaflaşma” kavramına ticaretten ve hareketlilikten uzaklaşmayı, verimsizliği ifade eden olumsuz anlamlar yüklemektedir.)

Ülgener'in Ortaçağ çalışma kurumunu anlamak için iki kavrama dayandığını görmekteyiz: “Ortaçağlaşma ve içe kapanış / tasavvuf”. Bu iki kavramı da birbiriyle çok yakın ilişki içerisinde değerlendirmektedir.

1. Ortaçağlaşma ve Tasavvuf

Ülgener, İslam dünyasının geri kalışını (çözülme) “Ortaçağlaşma” sürecinde aramaktadır. Ortaçağlaşma bir takım “maddi temeller” üzerinde ortaya çıkmıştır. Bunları kısaca “dünya ticaret yollarının değişmesi” ve “Ortaçağ yaşama tarzı” olarak formüle etmektedir. Ortaçağ yaşam tarzı konusuna Ülgener'in çalışmalarının birçok yerinde değindiğini ve Ortaçağlaşmanın niteliklerini beş maddede sıraladığını görmekteyiz.

1. “Merkeziyetsizlik” yani belli toprak sınırlarına göre bölünmüş iktidar bölüşümü,
2. “Ayni iktisat” yani servet toprakla ilişkili olduğu için para ve menkul değerlerin talileşmesi,
3. Taşradaki tarım birimleri ile şehirlerde belli ticaret yol kavşakları haricindeki “hareketsiz servet anlayışı” ve bu anlayışın “gelenekçi-lonca ahlaki”,
4. Toprak rejiminden kaynaklanan “ağalık ve esnaflık ruhu” ile “soy ve nesep arayışı” ve
5. Bütün bunları kapsayan “mistik aura” (1991: 22-4).

Ortaçağ insanı tüketime yatkındır. İsrafa karşı olursa da hesaplı yaşama ve tasarrufa hemen hiçbir zaman bir burjuva fazileti gözüyle bakılmamaktadır (1981: 95). Ortaçağın bu bağlamda en önemli özelliği “iktisat dışı karaktere” sahip oluşudur. Ülgener bu “iktisat dışı karakterin de en fazla esnafta ve “ahı”larda olduğu”nu belirtmektedir (1991: 56).

Ülgener, Osmanlıdaki ortaçağlaşmanın en kuvvetli biçimde kendisini “zihniyet” üzerinde gösterdiği, bunun zihinsel temelinin de Tasavvuf olduğu görüşündedir. Dönemin esnaf topluluklarını anlamak için Ülgener tasavvufun önceliğini belirtir. Tasavvufun yaygınlaşması ile ortaçağ sonlarındaki esnaflaşmanın yaygınlaşması dikkat çekicidir (1981: 88).



Ülgener olumsuz bir iktisadi ifade olan *esnaflaşma ve tasavvuf yapılanması arasındaki paralellik*e vurgu yapmaktadır. Anadolu'nun 12. ve 13. yüzyıllarındaki kaos ortamında sanat ve meslek dünyasında yeni bir çığır ya da eski yapıların kuvvetlendirilmesi olarak gördüğü ahiliği Ülgener, "dış çevrenin türlü sarsıntıları, fırtınaları arasında sanat erbabı sınısı birleşip kendi aralarında 'kapalı bir cemaat dünyası' vücuda getirme" amaçlı bir yapı olarak görmektedir. Ancak bu hal yalnız esnaf topluluklarına münhasır değildir. Tarikat yapılanması da aynı şekilde "kapanma ve cemaatleşme" dolayısıyla korunma ihtiyacından doğmuştur (1991: 57). Dış dünyanın güvensizliği, ekonominin darlaşması, zulüm vb. şeyler karşısında tarikat erbabı nasıl saflarını sıklaştırıyor ve kapanıyorsa aynı şekilde esnaf kesimi de aynı pozisyonu almakta ve kapanmaktadır. Başlangıçtaki bahadır ve cengâver ideal tipin yerini tasavvufun insanı kâmilî alacaktır (1981: 88, 91). Böylece tarikatlar, hem daralan piyasa ve yaygınlaşan geçim zorlukları karşısında kızıyan esnaf arasındaki kavgaları önlemiş hem de "geleneksel toplumun otorite ve gelenek ihtiyacını karşılamak üzere tavana karşı yumuşak ve teslimiyetçi bir "taban" oluşturmuşlardır."

2. Tarikat ve Ahi Birlikleri Arasındaki Benzerlikler

Bütün bunlardan hareketle Ülgener, "Anadolu'da tasavvufla "esnaflaşma"nın aynı dönemde çıktığı"nı düşünmektedir. Yukarıda zikredilen nedenlerden ötürü tarikat kitlesi daha çok tüccar değil esnaftan oluşmuştur. Ticaretin övüldüğü dönem sona ermiş, parlak ticari dönem ortadan kalkmış, "pazar" övülen değil yerilen bir mekân olmuştur. Ülgener' göre İslam tüccarın dini, "tasavvuf ise esnafın dünya görüşüdür. Esnafın zihniyet oluşumu" tasavvuf tarafından sağlanmıştır (1981: 88; 1984: 30).

Ülgener'e göre ahi / fütüvvet birlikleri başından beri tarikat havasını sürdürmüşlerdir ve ahlak anlayışları ise tasavvufun² ve geniş ölçüde "*batinileşmiş* tarikatlar"ın yan dalı görünümündedir. Ülgener esnaf / ahi birliklerine ortaçağda yapılan eleştirilere değinirken, bu eleştirilere sebep olarak başta tasavvufla birlikte gelen Batini-Alevi etkiye çokça vurgu yapmaktadır. Ahi teşkilatlarındaki durgunluk ve rehabet sebebinin "folk inanışlar" ve "folk tasavvuf" olduğunu ve bunların merkezinde de özellikle Batini-alevi etkinin bulunduğu inancındadır. Bu cereyanlara ilgileri nedeniyle Ahi / esnaf birliklerinin, dönemin Sünni-resmî dini çevreleri tarafından çokça eleştirildiklerine dair örneklerle Ülgener konuyu açıklamaktadır (1984: 30 vd.).

Ülgener'in tarikat ve ahi birlikleri arasında kurduğu benzerlikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

² Nitekim Ahi birliklerinin tasavvufla bağlantısına birçok bilimsel çalışmada değinilmiştir (Çağatay, 1952: 63; Köprülü, 1991: 211; Sankaya, 2003).



1. *Yapısal benzerlikler.* Her iki birliğin “cemaat” tarzı yapısında benzerlik vardır. Dış dünyanın kahrı karşısında safları sıklaştıran tarikatlardaki durum meslek birlikleri için de geçerlidir (1981: 88). Bu konuya yukarıda değinilmişti.

2. *Ahlak ve zihniyette yapısındaki benzerlikler.* Sufi, nefsi ve fili görmeme üzere eğitilmiştir Ahi de öyle. Ahi de işten bir karşılık beklemez. Ahi kadercidir Sufi de öyle. Ülgener ayrıca, *halk ve esnaf arasında Batini / Şii / Alevi etkiye, bu etkilerin halk ve esnaf arasında ahlak ve zihniyet oluşumundaki işlevselliklerine* sıklıkla değinmektedir.

3. *Hiyerarşik Yapılanmada Benzerlikler.* Konumuz açısından değinilmesi gereken en önemli benzerliklerden birisi de *Ahi ve Sufi birliklerinin tabakalaşma tarzı ya da hiyerarşik yapıları* arasındaki benzerliktir. Her iki yapının da alttan üste mertebeleri bulunmakta olup, üste katı bir bağlılık söz konusudur. Liderin sözünden çıkmak suçtur (1981: 89).

Ülgener, tasavvufla örtüşen yönlerine değindiği *ahiliğin başlarda daha “profan” bir kurum olduğu* inancındadır. Başlarda ahilik sırf dini bir özellik arz etmez. Yarı derviş, yarı bahadır, zanaatkâr, mert ve yiğitlik gibi nitelikler ahi tipini oluşturmaktadır. Fütüvvet ve ahilik tasavvuf edebiyatı içerisinde sonradan dâhil olmuştur. Ahilik tasavvufa kaydırıldıkça çizgiler “içe dönükleştirilmiştir:

Oluş bitene bu açıdan çağın ideal insan (insan-ı kamil) ölçülerinde köklü bir değişme gözü ile bakmak da mümkündür: Yiğitlik yerine iyilik seven ve yaptığı iyiliği ün kazanma yolunda başkalarının takdirine bakarak değil, sadece iyilik olduğu için değerlendiren bir insan tipi inşa ediliyor (1981: 91).

Kurulan bu “insan tipi” esnaf arasında çok gerekli olan dirlik ve dayanışma duygusu için işlevsel öneme sahipti. Esnaf kesimi, “çeşitli baskı ve zorluklar, geçim darlıkları, yabancı unsurların dıştan esnaf içerisine sızma” gibi durumlar karşısında varlığını korumak için “dinsel bir kast” şeklinde bütünleşme mecburiyeti” içindeydi. Dağınık kalma yerine hiyerarşik ve kapalı bir yapı / cemaat içerisinde geçmişini “ortak bir köken”e bağlayabilmenin getirdiği huzur ve güven çok önemli gerekli idi.

Ülgener bu durumun Ahilikte “*kayma*”yı beraberinde getirdiği düşüncesindedir. “Yeni mistik insan tipi” ile dönemin kendine has geçim ve yaşam zorlukları, başta görece profan olan ahiliği “*kapalı bir birlik, cemaat*” haline getirmiş, disiplinli çalışma ve üretme arka plana itilmiştir. Gidişat küçük esnaf ve zanaatkar yönündedir. Gelişen “*yeni tarz*”, batini çeşnisi ve tarikat modelinin bir bileşkesidir. Ulaşılan “*yeni model*” ise, “dışa kapalı, içte tek tip, üste teslimiyetle bağlı yumuşak uyumlu kütle insanlarından oluşan bir yapı”ya tekabül etmekte idi. Sonuçta Ülgener fütüvvetnamelerdeki “Ahi ahlakını” şu şekilde tanımlar:



Geçim ve hayat zorluğu karşısında denge sağlamak, birlik ve dirliği sağlamak için dini-tasavvufi yapıya bürünmek, yumuşak, teslimiyetkâr tabanı yoğurup ‘üst’ün hizmetine amade kılmak.

II. ÜLGENER’İN ESNAF - TARİKAT İLİŞKİSİNİ ANALİZİNDEKİ DİKOTOMİK YÖNTEMİ

Ülgener esnaf - tasavvuf ilişkisini ve iktisat ahlakını ele alırken “üst-alt (tavan-taban)” dikotomisini kullanıyor. Ülgener’in bu konuların çözümlemesinde kullandığı dikotomik yöntemin analizine geçmeden, sosyal bilimlerde ve Ülgener’i etkileyen M. Weber’deki kullanılış biçimine kısaca değinmek istiyoruz.

A. DİKOTOMİK YÖNTEMİN SOSYAL BİLİMLERDE KULLANIMI

Sosyal bilimlerde “dikotomik yöntem”, sosyo-kültürel farklılıkların açıklanmasında kullanıla gelmiştir. Toplumsal çeşitliliği açıklamak için çoklu kavramlaştırmalar olsa da ikili / dikotomik kavramlaştırmalar daha yaygındır. Sözlük anlamı “ikiye bölme, ayırım” demek olan dikotomi, literatürde yalnızca iki kategorisi olan değişkenleri ifade etmekte olup, “sadece birbirinin zıddı iki değer alabilen değişken” anlamına gelmektedir (Marshall, 1999: 327). Kuramsal açıdan bakıldığında bu kategorilerin birbirlerini dışladıkları varsayılmaktadır. “Erkek” ve “kadın” gibi iki kategorisi olan cinsiyet değişkeni ve alt-üst şeklindeki tabaka değişkeni buna iyi bir örnektir.³

Konu geniş şekilde başka bir çalışmamızda ele alındığından burada sadece kısa bir değerlendirmesi yapılacaktır.⁴ Bu ayrımlar sosyal bilimlerde belli bir süre hayli egemen olmuş ve günümüz modern toplum çözümlemelerinde de kullanılmışlardır. *Büyük dikotomi / ikilik (great dichotomy)* diye adlandırılan bu gelenek, günümüzde “geleneksel-modern” ya da “modern-postmodern” ayrımlarına da esin kaynağı olmuştur. Bu ayrımlar bazen evrimci, bazen diyalektik, kimi zaman işlevselci, kimi zaman da çatışmacı mahiyette kullanılmıştır. Ancak, işlevsellikleri yanında, özellikle kimi basmakalıp (*stereotypical*) ve özcü (*essentialist*) yaklaşımlara gidilmesinde de araçsal rolleri olmaktadır.

Sosyal bilimlerde toplumsal çeşitliliği analiz etmede kullanılan en yaygın dikotomik kavramlaştırım Robert Redfield’in (1956) “*Büyük Gelenek / Küçük*

³ Sosyolojide ünlü dikotomi örnekleri arasında Tönnies’in “*Gemeinschaft* (cemaat) ile *Gesellschaft* (toplum)” ayrımı, Durkheim’in *organik* ve *mekanik* dayanışması, Cooley’in *birincil-ikincil* grupları, Tocquville’in *kitle* (mass) ve *elit* kültürü, Weber’in *virtüöz-kitle*, Marks’ın *feodal* ve *kapitalist*, Wundt’un *doğal* ve *kültürel* kutuplaşması; antropolojide ise Lévi-Strauss’un sıcak-soğuk ya da evcil-yaban toplumlar ayrımı, Redfield’in *folk-kent / elit* dikotomisi ve bunun açılımı olarak da *Büyük ve Küçük Gelenekler* adlandırımı ve yine antropologlarca çokça kullanılan *yüksek kültür* ve *altı* (*low / little*) *kültür* kavramları verilebilir. Bu ve benzeri dikotomik tasnifler hakkında geniş bilgi için bkz. Arslan, 2005; Bigsby, 1976; Goody, 2001; Redfield, 1956; Stirrat, 1984; Velken, 1999.

⁴ Konunun geniş bir değerlendirmesi için şu çalışmamıza bakılabilir: Arslan, 2005.



Gelenek" şeklinde formüle ettiği'dir. Kültürel / dinsel merkezin ortodoks formu olarak "büyük gelenek", kentli elit kesime aittir. Aynı zamanda o, belli nitelikte bir düşünce kapasitesine sahip olan azınlığın din anlayışı'dır. Büyük gelenekler ayrıca "metinsel gelenekler", "ortodoksi", "felsefi dinler", "yüksek kültür" ve "evrensel gelenekler" olarak da adlandırılır. "Küçük gelenek" ise, kültürel / dinsel çevrenin heterodoks formudur. Redfield'in değerlendirmesiyle *Küçük gelenek, popüler kültüre aittir, belli bir düşünce seviyesinin altındaki geniş halk kesimi tarafından gündelik hayat içerisinde pratize edilir*. Küçük gelenek olduğu gibi kabul edilir ve dikkatli inceleme, incelik ya da entelektüalizm gibi pek çok şeyle karşı karşıya değildir. Küçük gelenekler ayrıca "yerel pratikler", "alt kültür" ve "folk / popüler din" terimleriyle de anılır.

1. Ülgener'i Etkileyen Weberyen Dikotomik Yaklaşım

Redfield'e benzer ikili ayrımı Max Weber'de de görmekteyiz.⁵ Weber'e göre (1996: 364-5), büyük dinlerin bünyesi içerisinde farklı dindarlık tipleri söz konusu olmaktadır. Bunlar, nitelikli dinsel bilgiye ya da karizmaya sahip kişilerde ifadesini bulan "*virtüöz*" dindarlığı (*Virtuosen Religiosität*) ile daha çok bu niteliklere sahip olmayan sıradan avamda ya da taşra insanında ifadesini bulan "*kitle*" dindarlığıdır (*Massen Religiosität*). Weber'in bu dikotomik kavramlaştırımı ile Redfield'inki arasında çok yakın bir paralellik olduğunu söyleyebiliriz. Weber Redfield'in Büyük gelenek kavramı yerine "*virtüöz kültür ve dindarlık*", Küçük gelenek kavramına karşılık olarak da "*kitle kültürü ve dindarlığı*" kavramlarını kullanmaktadır.

Ülgener çözümlemelerinde Weber'in bu ayrımına dayandığı için, üzerinde biraz daha durmakta yarar görüyoruz.

Weber *virtüöz* kesim olarak "büyücü grupları, Hindistan'daki dinsel statü grubu Sramana, ilk Hristiyan 'çileciler', Paulcü ve daha çok Gnostik 'maneviyatçılar', dindar ruhban sınıfı, bütün gerçek 'mezhepler' (yani sosyolojik bakımdan aralarına sadece dinsel yeterliliği olan kimseleri kabul eden topluluklar) ve nihayet yeryüzündeki tüm keşiş grupları" saymaktadır. Daha sonraki yorumlarından onun İslam tarihindeki Süfi şeyhlerini de bu kategoriye dahil ettiğini anlıyoruz (Weber, 1996: 365-6). Anlaşılan Weber *virtüöz* çevre ile daha çok

⁵ Bu tip ayrımların sosyal bilimler alanına getirdiği avantajlar yanında bir takım dezavantajları da bulunmaktadır. Kısaca değinmek gerekirse, avantajlar açısından bakıldığında bu ayrımlar aracılığıyla pozitivist bakış açısından kaçınılabilmekte, tarihin daha ileriki akışıyla alakalı belli bir görüşe vurgu yapılmamaktadır. Dolayısıyla bu kavramlar aracılığıyla deskriptif / betimsel bir çalışma yapılabilme imkânı doğmaktadır. Dezavantajlar olarak ise, bu kavramların araştırmacıyı özcü yaklaşımlara götürmesi, küçük gelenek ya da popüler kültürün küçük görülmesi, kavramlar arası ilişki ve etkileşimi keşfetmek yerine onları yan yana işleme gibi hususları zikredebiliriz. Bu konuda geniş bir değerlendirme için bkz. Arslan, 2008.



mistik bir seviyeye ve ezoterik bilgiye sahip olup aynı zamanda halk, kitle ile arasında mesafe olanları kastetmektedir. Ancak bu mesafeye rağmen sahip oldukları çekim gücü ve karizma sayesinde halk nazarında nüfuz ve etkilerinin olduğuna da değinmektedir. Bu etki ve kitlelerin maddi-manevi desteğini sağlama gayreti virtüöz çevreyi, zaman zaman alt tabakanın tutumlarına karşı ödüün vermeye kadar da götürmüştür. Weber'e göre hemen hemen bütün Doğulu dinlerde, "*virtuose*" tabaka kitlelerin büyüsel bir gelenek içinde saplanıp kalmasına rıza göstermişlerdir (Weber, 1996: 366).

Weber'in bu ayrımlar konusundaki tespitlerinin arka planında sosyal farklılaşmayı açıklayan statü tabakalaşması kuramı yatmaktadır. Weber'in statü tabakalaşması kuramında *statü*, toplumsal gruplara, başkaları tarafından yüklenen toplumsal onur ve saygınlık arasındaki farklılıklara göndermede bulunmaktadır (Giddens, 2000: 263). Dolayısıyla statü grupları, ekonomik değil tersine belli yaşam biçimi yoluyla seçkin bir grubun üyesi olma, toplumsal onura ulaşabilme gibi öğeler çevresinde somutlaşan toplumsal gruplardır. Bizi burada ilgilendiren "servetin özel bir türü" olarak *dini bilgi temelli statü tabakalaşmalarıdır*. Bu, ayrım noktasını "dini anlayışın" belirlediği ve o dine inanan kitleyi sınıflamamıza yarayacak bir tabaka türüdür. Burada "dini bilgi" açısından bir eşitsizlik söz konusudur. Bu eşitsizlik sonucunda ölçüsü ve derecesi dini olan ve bütün toplum katmanlarını içerisine alacak olan bir tabakalaşma olgusu ile karşı karşıya kalırız.

Bu sebeple Weber'in, kendi tabakalaşma kuramına uygun biçimde, yukarıda yapılan *dinin içinde vuku bulan bir statü tabakalaşması* olgusundan bahsetmektedir. Farklı toplumsal tabakalara farklı dindarlık tiplerinin karşılık geldiği, sosyolojide Max Weber'den beri bilinen ve üzerinde durulan bir gerçektir. Weber bu ayrımı "*statü tabakalaşması*" şeklinde kavramlaştırır ve daha çok "statü grupları ile dinsel inanç ve eylemler arasındaki yakınlaşmayla" ilgilenir. Dinsel farklılaşma olgusundan ve din içindeki bir statü tabakalaşmasından bahsederken Weber şöyle der:

Bizim için önemli olan empirik gerçek, dinler tarihinin başlarından beri insanların dinsel bakımdan farklı yaratıldıklarının düşünölmüş olmasıdır. En makul kutsal değerlere Şamanların, büyücülerin, çilecilerin ve her türlü maneviyatçıların coşku ve hayal kudretlerine herkes sahip olamaz. Böyle yeteneklere sahip olmak da bir karizmadır ve herkeste değil ancak bazılarında uyandırılabilir. Dolayısıyla koyu dindarlığın genel eğilimi, karizmatik yetenek farklarına göre, bir çeşit *statü farklılaşması* yaratmaktadır. Yukarıda açıkladığımız gibi "*virtuose dindarlık*" "*kitle dindarlığı*"nın karşıtı olmaktadır (Weber, 1996: 364-5).

Weber'in dini ve iktisadi zihniyetin oluşumuna toplumsal tabakalaşma (alt-üst dikotomisi) aracılığıyla getirdiği yaklaşımı konumuz açısından önemlidir. Bu sebeple Ülgener'in çözümlemelerinde temel aldığı Weber'in konuyla



ilgili yaklaşımlarını şu şekilde özetleyebiliriz (Weber, 1996: 341-2; Ülgener, 1981: 26-34).

a. Weber'e göre ekonomik ahlakın oluşmasında bir çeşit sözcülük yapan "tabakalar" vardır. Çağın ahlak anlayışı öncelikle onlar üzerinde şekillenir. Yahudilikte paryalar, Hristiyanlıkta gezginci esnaf ve zanaatkar, İslam'da savaşçı mücahitler, sonra tasavvufî tarikat mensubu küçük burjuva (esnaf) topluluklarını örnek olarak verebiliriz.

b. Dünyaya yönelik büyük dinlerin iki tavrı vardır. Bu iki tavır, "iki zıt insan modeli"ne tekabül etmektedir:

i. Kontemplatif – içe dönük, mistik din anlayışı: maddeye kapalı sonsuz iç huzuruna sahip insan modeli,

ii. Asetik – aktif din anlayışı: maddeye yine kapalı ama "aktif çalışma disiplinine sahip" insan modeli.

Bu iki zıt kutup daima net şekilde ortaya çıkmaz. İki tip arası kaymalar, farklı renk tonlarında karmaşık örnekler de olabilir. Asetik görüşte mistik inanç olabileceği gibi, mistisizmde de aktif unsurlar olabilir.

c. Dinin hayata etkisi incelenecekse "zirve ve taban arasındaki statü temelli farklılaşma"ya dikkat edilmelidir. Bu ayrım İslam ve Hristiyanlık gibi dinlere bağlı insanlar arasında olabileceği gibi sufilik gibi kitle dinine yakın ekoller içerisinde de görülebilir. Dini farklılaşmayı getiren bu durumun statü temelli oluşumunun açıklamasına yukarıda değinildi. Üst ve alt tabakalar arası farklılaşmanın sonucu olarak, üst tabakada oluşturulan zihniyet ve tutumlar sadece orada kalmayıp, tabanın tutum ve zihniyetlerini de etkileyecektir. Üstten aşağı sızma, sızan inançların asli rengini koruyamamaları, üstten çok farklı folk inancın türeyişi vb. konular Weber'in din sosyolojisinde değindiği konuların başında gelmektedir.⁶

Şüphesiz, tarihte bu ikili farklılaşmanın görülmediği durumlar da söz konusu olmuştur: Din, kolay sindirilir inançlar düzeyinde kalınca ikilik çok yoğun olmaz. İslam'ın ilk çağında halka asgari farzlar yüklenmiştir. Ayrıca ruhbanlığa karşı dinde sadeliği öğütleyen ilk dönem İslam anlayışı değinilen ikiliğin gün yüzüne çıkmasını engellemiştir. Zamanla tasavvuf geliştikçe zirve ve taban ayrımı ilerlemektedir. Üstte tabanın sindirmesi güç yüksek, mistik inançlar altta ise basit imaj ve tasvirlerle örülü halk / kitle inançları ortaya çıkmıştır (Ülgener, 1981: 36-7).

Bu "zirve ve taban arasındaki tabakalaşma" ve tabakalar arası iletişim aynı zamanda bir dinin oluşum dinamiğidir. Bu zıt tabakalaşma olgusu Ülgener'e göre, iktisat ahlakı ve zihniyetinin tarih boyunca kaderini belirleyecek kilit fak-

⁶ Bu konuda geniş değerlendirme için bkz. Arslan, 2004.



törlerden birisidir. Ülgener bu ayrımı iktisat ahlakı açısından önemli görmekte ve bu ayrımı Weber'in din sosyolojisinin merkezine koymasında haklı olduğunu söylemektedir.

Ülgener, Weber'in bu görüşlerinden "iktisat ahlakını çözümlemeye" yararlanmaktadır. Her ikisinin bu konudaki temel yaklaşımları şudur: *Bir hayat tarzı ve zihniyeti, tam ifadesini nitelikli bir çevrede bulur. Bu da "zirve"de olur ve çekim merkezi olarak aşağıya "örnek"lik teşkil etmektedir. Zirveden tabana doğru örnek alınan inanç ve idealin süzülüşü, zihniyet dünyasını ve özelde iktisat ahlakını belirlemektedir.*

Alta örnek olacak şey önce üstte, tavanda şekillenmektedir. Burada belirleyici olan bölünme yani sosyal farklılaşma sonucunda alt ve üst, Ülgener'in deyişiyle "tavan ve taban" arasındaki bölünmedir ve bu bölünme sonucu alt ve üst arasında iletişim olmakta ve sosyal sirkülasyon ve iletişim doğmaktadır. Weber'in sistemine göre belirleyici olan, alta örnek olacak şey ya da şeylerin üstte yaratılması ve alta doğru sızmasıdır. Bu sistemde alt ve üst arasındaki ayrım, iktisat ahlakını belirlemede "temel çözümleyici aygıt" olmaktadır.

Buradan anlaşılan Weber ve Ülgener'in sistematığında alt ve üst arasındaki "dikotomik ayrım", alt tabakaların zihniyet dünyasını anlamada temel mekanizma olarak düşünülmektedir. Ayrım, zihniyet ve çalışma ahlakı konularında anahtar konumda kullanılmaktadır.

Ülgener bu ayrımı çalışma ahlakı ve zihniyetini anlamada kullanırken şu sorunun cevabını aramaktadır: Zirve nasıl bir "örnek davranış"ı benimsiyor, üstten alta ne gibi şeyler nasıl bir değişiklikte aktarılıyor?

Ülgener bu soru ile ayrım sonucunda alt ve üst arasındaki "iletişim ve hareketlilik" ile üstten alta doğru olan "aktarım" üzerinde durmaktadır.

Ülgener'e göre üstten alta doğru olan bu süreçte *iki tür aktarım* söz konusudur (1981: 38-41):

- i. İçeriden dönük, mistik inançlarda zirve-taban arasında uçurum vardır. Zirveye (şeyh, veli) tam bir teslimiyet gerekmektedir. Üst bahşeden konumundadır.
- ii. Asetik inançlarda dünya ile dışarıdan bir hesaplaşma vardır. Rasyonel yaşam biçimi, metodik murakabe, düzenli ve disiplinli hayat tarzı söz konusudur. Önce manastırda, sonra alta, kitleye derece derece yayılır. Çile ve günlük hayatın disipliner tarzda düzenlenmesi kitlede belli bir zihniyet ve davranış tarzını doğurmaktadır. Burada Ülgener'in Weber'i çok yakından takip ettiği kolayca görülebilir.

Ancak bu asetizmin dinden dine değiştiğini belirtmek gereklidir. Ülgener iki tip asetizmden bahseder ki bu bizim konumuz açısından da önemlidir.



- i. Dar kapsamlı, kalifiye çevreye has riyazet / asetizm
- ii. Tabana, kitleye açılmış haliyle dış riyazet / asetizm

Katoliklik ilk duruma örnek olabilir. Katoliklikte üst ve alt genel olarak birbirine kapalıdır ve ayrılmış durumdadır. Bu kapalı durum Protestanlık ile açılmış, zirve ve taban arasındaki ikiliğe ait “duvar” yıkılmıştır. Bu yıkılma yeni bir zihniyet ve yeni bir insanın da ortaya çıkması anlamına gelmektedir.

Ülgener Weber'den hareketle riyazetin sadece batıda hücre içinden başlayarak aktif, rasyonel, bir yaşama metodu haline geldiğini, dervişçi riyazetin hiçbir zaman batıdaki gibi bir “meslek ahlakı” haline dönüştürülemediğini savunmaktadır.

Ona göre bunun sebebi “din ile meslek arasında içten, doğrudan bir ilişkinin kurulamamış olmasıdır.” Temas ancak dıştan olabilmıştır. Buna paralel olarak sufilerin meslek hayatı üzerindeki etkisi de dolaylı olmuştur. Meslek disiplini ile tanrı katında seçkin kul olma bilincinin içli-dışlı kaynaşması ancak batıda söz konusu olmaktadır.

B. ÜLGENER'DE DİKOTOMİK ÇÖZÜMLEME VE AHİLİK

Yukarıda belirtildiği gibi Ülgener, Ortaçağ Anadolu'sundaki çalışma ahlakı ve ahiliğe yaklaşımda üst – alt sınıflar, tavan—taban dikotomisini kullanmıştır. Yukarıda değinilse de daha belirgin bir şekilde burada, Ülgener'in ahiliğe yaklaşımında bu yöntemi kullanışını açıklamaya çalışacağız.

Ülgener özellikle “Zihniyet ve din” çalışmasının başında, aynı çatı altında farklı inançların varlığının çoğunlukla ikili / dikotomik bir bölünme şeklinde ortaya çıktığına işaret etmektedir. “Değişik fikir ve inançlar toplum katlarına rasgele serpilip dağılmaktan çok üstlü altlı kadrolara bölünmüş halde karşımıza çıkarlar” (1981: 35). Burada Ülgener yukarıda değindiğimiz Weber'in ikili ayırımına paralel yorumlar yapmakta ve alt ve üst tabakaya ait “*virtüöz ve kitle dindarlığı*” isminde “iki inanç türünden” bahsetmektedir. Ülgener bu bağlamda alt ve üst tabakaya has dinseliliklere, bu tabakalar arasındaki iletişime, bu dinsel farklılaşmanın hangi sosyolojik sebeplerden oluştuğuna, üst tabakadaki fikirlerin alttakilerin zihniyetini belirlemedeki işlevselliğine Weber'in yaklaşımları paralelinde ele almaktadır.

Ülgener İslam'ın ilk dönemlerinde dini fikirlerin tabanın kolay sindirebileceği tarzda olması ve ruhbanlığın yadsınması gibi sebeplerle alt-üst bölünmesinin çok fazla olmadığına, ikiliğin keskinleşmesinin tasavvufa açılmayla birlikte başladığına vurgu yapmaktadır (1981: 37). Yukarıda belirttiğimiz gibi tarikatlar esnaf, ahilik ve bütünüyle çalışma ahlakı üzerinde oldukça etkili idiler. Hatta Ülgener, tasavvuf ve tarikatların etkisinin özellikle Batınlığa yönelişle birlikte bütün bir toplumu kapsadığı görüşündedir. Özellikle taşraya açıldıkça bu durumun, “geniş bir rant tabanı üstünde, tercihleri çoğunlukla tüketime ayarlı, alt



ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir ‘sınıflı toplum’ ortaya çıkardığını düşünmektedir (1981: 93).

Ülgener’in “otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş sınıflı toplum” tanımlaması konumuz açısından üzerinde durulması gereken önemdedir. Özellikle din ve çalışma ahlakı ve ahilik ilişkileri açısından burada birkaç hususa değinmek gereklidir.

a. Ülgener, sürekli Ortaçağın “gelenek ve otorite” tarzlarının çalışma hayatı içerisine girdiğine vurgu yapmaktadır. Özellikle halkın popüler kültürü üzerinde çok etkin olan tasavvufi birlikte “otorite merkezi”, soyut yükseklikten iş tabanına inmiştir. Tasavvufteki –özellikle Bâtini etkinin yaygın olduğu yerlerde– mistik gelenek ve katı otorite tarzı (pir ve aziz kıssaları ile) iş hayatına da sirayet etmiştir. Ahi birlikleri muhtemelen “kurallarına daha etkin ve daha bağlayıcı bir kuvvet vermek için üzerlerine dini-tasavvufi bir kılıf geçirmişlerdir” (1981: 92). Yukarıda değindiğimiz gibi Ülgener’e göre bu durum “Ahilikte kayma”ya neden olmuştur. Bu kayma, iş hayatında “sürekli boyun vermeye alışmış” ve “şahsi irade teşebbüsünü arkaya atan” bir insan tipi ortaya çıkarmıştır (1991: 94). Bu durumun yani iş hayatındaki dini-mistik ifade şeklinin sağladığı işlevler ise, yukarıda değinildiği gibi, zorluklar karşısında “örtünme ve korunma” şeklinde olmuştur.

b. İkinci olarak bu süreçte yani tasavvufun iş hayatını etkileme sürecinde Ortaçağın feodal düzenindeki “sınıflılık” dinde de ortaya çıkmıştır. Bu dinsel–mistik sınıf bilinci, çalışmayı “üst”ün sırtından alıp “alt”ın omuzlarına yüklemektedir. Ülgener’in “din aristokrasisi” ve “maneviyat sultanı” adını verdiği, sözünden çıkılamayan bir iktidar merkezi, manevi bir üst sınıf oluşmuştur. Bu sebeple Ülgener, Ahilik ve tarikat birliklerinin ahlakının birlikte, pasif ve uysal bir alt tabaka ruhaniyeti oluşturduğu inancındadır. Bu kimliğin temel anlayışı ise “otoriteye kayıtsız şartsız bağlanış”tır (1981: 100; 1991: 93).

c. Ülgener, Bâtınlığın taşrada ağırlık kazanması ile birlikte, “üst”ün hem “alt” sayesinde geçimini sağladığına, hem de manevi sınırlamaların üstüne çıktığına işaret etmektedir. Böylelikle “*kışb*”ten ve “*şeriat*”tan azade bir sınıf ortaya çıkmıştır. Bâtınlığın ağırlık kazanması ile hem kitlelerde hem de esnaf / ahi teşkilatlarında yaygınlık kazanan tasavvufi etki, rant kapitalizmine yatkın bir mana iklimi doğurmuştur.

Ülgener, görüldüğü gibi çözümlemesinde Marksist kavram olarak sınıflı toplum kavramını kullanmaktadır.

Taşraya açıldıkça daha da belirgin hale gelmek üzere, geniş bir rant tabanı üstünde, değer ve tercih ölçüleri çoğunlukla tüketime ayarlı, alt ve üst ilişkileri otorite ve gelenek kalıpları içinde dondurulmuş bir sınıflı toplum (1981: 93).



Tasavvuf bu tüketici, sınıflı toplum olan feodal yapıyı daha da perçinleyen alt ve üst hiyerarşisinin kurulmasında önemli işleve sahiptir. Bu noktada tasavvuf tabana yönelik meşrulaştırma işlevi görmektedir (1981: 95-6).

Ülgener Weber'den esinlenerek, zihniyet oluşumuna da taban-tavan dikotomisi bağlamında yaklaşır. Tavan-taban dikotomisi zihniyet oluşumunda önemlidir. Üstte oluşan ve olgunlaşan düşüncelerin zamanla alta sızarak meydana getirdikleri birikim, kitle ahlakını şekillendirmede "kilit noktadır".⁷

C. ÜLGENER'İN DİKOTOMİK TABAKALAŞMA MODELİ

Bilir misin nedir beyler, ağalar

Sürerer daima zevk-ü safâlar

(Fakiri, Risale-i Tarifat'tan)

Ülgener, Ortaçağ (esnaf) ahlakı ile ilgili bu tespitlerin yanı sıra, bu ahlaki tutumun Üst ve Orta-Aşağı tabakalar karşısındaki durumunu da ayrı ayrı analiz etmektedir.

1. Üst Tabaka ve Esnaf Ahlakı

Ülgener üst tabakanın her zaman aynı terkibi göstermediğini söyler. Farklılaşmalar söz konusudur ve bunlar üç sınıfta formüle edilebilirler. Bunlar:

- Büyük toprak mülkiyetinin verdiği nüfuz ve iktidardan kuvvet alan feodal sınıflar yani *eşraf ve ayan*,
- Devlet teşkilatının fazla merkezi olduğu durumlarda yönetimde olan bürokrat kesim yani *ümera*,
- Bu iki kesimin yerine göre yanında ya da üstünde olan ruhani tarik mensupları yani *meşayih*.

Ama farklılıklarına rağmen az çok benzerlikleri de vardır. Ülgener burada bir *tipoloji* yaparak farklı üç sınıfın benzer yönlerinin ideal tiplerini belirlemeye çalışmaktadır. Bu sınıflar arasındaki **temel benzerliğin** "bol tüketim ve gösteriş

⁷ Ülgener tavan taban dikotomisini günümüz Türk ekonomisinin durumunu yorumlarken de kullanmaktadır. Gelenekçi bir toplumdan batılı rasyonel bir topluma doğru değişim "tavan"dan tabana doğrudur fakat tevekkül felsefesi yerine emeği ve zamanı değerlendirmeyi esas alan bir özelliktedir (1983). Cumhuriyet döneminde de değişim devam ediyor ancak, değişimin "tabana intikali" zor oluyor. Aydınların fikir hareketleri ile tavanda yaratıkları hareketlilik, tabanda ancak yol, tarım ve sanayi devrimi sayesinde meydana gelmiştir. Ancak yukarıdan dayatılan gelişme bazı problemlere sebep olmuştur bu sebeple 1950 sonrası teknokratların yanı sıra siyasetçileri de planlamaya dâhil eden "demokratik kalkınma anlayışını" Ülgener daha etkili bulmaktadır (1983: 48). Ancak yine de rasyonel hesapçı zihniyeti yerleştirmek tam olarak zordur. Çünkü yılların kalıcı zihniyetini gidermek zordur ve zihniyet kolayca değişmez. Geçmiş izi ve baskıları varlığını devam ettirmektedir.

hevesi ile altın ve gümüş tutkusu” olduğunu belirtir. Bu modeli, konak hayatı ve onun etrafındaki yaşama ve mürit halkası ve ruhani teokraside biraz örtülü de olsa “hepsinde” mal, mülk, tüketim ve gösteriş hevesi, altın gümüş tutkusunun varlığı şeklinde açıklar. Ülgener üst tabakadaki bu zihniyetin, fiili bir hal olmayıp “ahlak doktrinlerince de haklı görülmesinden” yakınmaktadır.



Şekil 1. Ağalık ve efendilik bilinci

Burada konumuz açısından önemli olan nokta, “alt ve üst tabakalaşmaya paralel olarak dini-ahlaki doktrinler de farklılaşma olduğu”na (1991: 102) Ülgener’in vurgu yapmasıdır.

İçtimai hayatta muhtelif sınıflar kendilerine göre hakları ve külfetleri ile aşağıdan yukarıya doğru kademelendiği gibi, “ahlak normları da kanaat ve te vazuu ölçüsü ile aynı şekilde alttan üste bölünmüş ve kademelenmiştir. Üste çıktıkça bol müsamaha ve bol imtiyaz; alta düştükçe o nispette sert ve mutaassıp bir kayıtlama! Aşağıda kalan ve aşağıya düşen aynı zamanda tevekkül, kanaat ve itidal cihetinden en sert müsamahasızlığa çarpılmakta, üste ve yukarıya tırmanabilen ise o yoldaki tembih ve telkinlere muhatap tutulmaktan kurtulmuş olmaktadır.” (1991: 103)

Görüldüğü gibi *alt ve üst tabakalaşmaya paralel olarak dini-ahlaki farklılaşmalar olmakta* ancak bu farklılaşmalar “üsttekilerin lehine” niteliksel bir durum arz etmektedir. Ortaçağ ahlakının başından beri yok etmek istediği bu “dünya hazları”, belli (üst) zümreler lehine *göz yumulması lazım gelen* hatta sosyal düzeyin dirliği için muhafazası gereken kıymetler olmuştur.



Buradan hareketle Ülgener, üst tabakanın analizine geçmektedir. Aristokrat tabakanın iki kanadına (dünyevi-dini) uygun düşen ahlaki tavizlerin iki paralel kolunu ele almaktadır.

a. **Dünyevi / profan cepheden:** Bu cephede “ihtişam ve servet sadece üst tabaka için meşrudur” ve bunun halk tabakasına sirayet etmesini engelleyici tedbirlere başvurmak gereklidir anlayışı hâkimdir (1991: 103).

b. **Dini-mistik cepheden:** Bu kanatta da üst tabakalara yani manevi nüfuz ve iktidar sahiplerine dünya nimetlerinden bol bol faydalanmaları için açık kapı bırakmakta diğerlerinden farklı bir yol izlenmemiştir. Ülgener bu durumun bilerek ve istenerek yapıldığını düşünmese de sonunda gelinen nokta budur. Üst tabaka, maddi sıvrılma için yalnız dünyevi ahlak akımlarında değil, öte dünyacı tasavvuf akımından da taviz koparmıştır. Böylelikle tasavvufi akımlar, kısıdan köşe dönmek isteyenlere ayin ve telkin yolundan geniş imkânlar kazandırmıştır. Orta ve aşağı tabakadan yükselmek isteyen temelsiz ve imtiyazsız hanedan dışı türediler, bahtını ekseriya ermişlik iddiasında veya ermişlik peşine düşmekte aramışlardır. Ancak, ahlak sistemi ile aristokrat kesimin menfaati aynı noktada birleşmektedir: İkisi de el birliği ile tevazu ve kanaati halk yığınlarına mahsus bir fazilet haline getirmiş, ikisi de orta ve aşağı tabakayı daima kısmetine rıza gösterir, uysal pasif bir yığın haline getirmede birleşmişlerdir.

2. Orta ve Alt Tabaka

Ülgener'e göre bu tabaka, asıl mücadele alanının olduğu yerdir. Bu tabaka hem üst tabakaya karşı gösterdiği bütün müsamahakârlığı ile “ortaçağ ahlakı”, hem de aynı müsamahasızlığı diğer tabakalara karşı kapanma ve korunma güdüsü ile şiddetle devam ettiren “imtiyazlı tabaka” karşısında çaresiz konumdadır. Ancak bütün sınırlamalarına rağmen, üst tabakanın bu dünyacı yönelimlerinin alta sirayet etmesi de önlenememiştir.

Ülgener burada, Weber'in zihniyet ve tutum belirleme analizinde kullandığı “üst tabakanın, altın tutumlarını belirleme potansiyeline sahip olduğu” şeklindeki yaklaşımını kullanmaktadır. Buna göre üst tabakada beliren zihniyet sadece orada kalmaz ve alta sirayet eder ve genelleşir. (Bu üstten alta aktarım konusuna, iki çeşitli niteliğine yukarıda değinilmişti.) Ülgener bu etkilenme durumunu, “soyluluk hevesi”, kazanma ve kazanç sınırlılıklarından kaçınma gayreti”, “altın ve gümüş tutkusu” olarak isimlendirip analiz eder. Bu örneklerden, “para hevesi, altın gümüş müptelası olma gibi durumlar üste hars olarak kalmayıp, çeşitli şekillerde geniş halk kitlelerine taklit biçiminde sirayet etmiştir” şeklinde bir sonuç çıkmaktadır.

Ancak Ülgener esnaf açısından olaya yaklaşmakta ve bu kazanç ve madde tutkusunun kar ve teşebbüs zihniyeti oluşturma istikametine gidemediği tespiti ni yapmaktadır. Başka bir deyişle, üstte taklit biçiminde altta var olan kazanma



ve zenginleşme hevesi, zamanla normal kazanç ve mübadele tarzlarına evrilme biçimine sokulamamıştır. Ticaret ve kazanç kendi mantığı içinde değil, kibir, azamet ve gösterişle beraber yürümüştür. Bu zihniyet sadece üst tabakaya has kalmamış, üste öykünmeci bir şekilde alt tabakada da kendisini göstermiştir (bkz. 1991: 108, 126, 199).

Üst tabakada oluş (turul)an zihniyetin orada kalmayıp alta sirayet etmesi ve toplumun genelde zihniyetinin, özelde iktisadi zihniyetinin oluşmasına dini / mistik etkinin işlevlerine Ülgener sıkça değinmektedir. Yukarıda açıklandığı gibi, Ülgener burada daha çok tarikatlardaki katı tarzdaki alt-üst hiyerarşiye, bunun halk ve esnaf tabanındaki etki ve nüfuzuna çokça vurgu yapmaktadır. Dini / mistik katı hiyerarşinin orta ve alt tabakadaki esnaf ve halkın zihniyet oluşumuna etkisine bir üst başlıkta (Bkz. Ülgener'de dikotomik çözümleme ve ahilik) değinildiğinden burada tekrar edilmeyecektir.

SONUÇ

Ülgener'in etkilendiği Weber'in konumuza temel oluşturan tezleri kısaca şunlardır:

1. İslam kapitalist iktisada geçişe engeldir.
2. Batı toplumunun gelişimi ve kapitalizme geçişi Protestan reformasyonunun sonucudur.

Türk toplumunda da çokça tartışılan bu tezler, Ülgener tarafından Osmanlı Çöküş dönemine uygulanmıştır. Ülgener, Weber'i takip ettiği ve katılmadığı görüşler çerçevesinde konuya yaklaşımda bulunmuştur.

1. Weber'in tersine ona göre İslam özünde çalışmaya, akla, ticarete, pazara önem vermiştir.

2. Bu özden sapan (özellikle Batini) tasavvuf, esnafla ittifak kurarak yeniliğe kapalı ve direnen gelenekçi insan / toplum tipi oluşturmıştır. Çünkü esnaf ve halk kesimleri arasında yer alan dini ve ahlaki değerlerin büyük çoğunluğu batini zümre ve tarikatlardan oluşmuş, alevi-batini zümreler ahilik ve esnaf üzerinde 13. Yüzyıl gibi erken dönemden itibaren etkilerini hissettirmişlerdir. Ülgener'e göre bu etkiler ayıklanarak (protestan) İslam ahlakı üzerine bir kapitalizm mümkündür.

3. Ülgener bu bağlamda Ahiliğe eleştirel yaklaşmakta, ancak Ahiliği özde negatif bir kurum olarak görmemektedir. Başlangıç dönemlerinde daha profan ve enerjik olarak görürken, sonraları dönemin konjonktürü gereği mistik ve batini eğilimlerle girdiği ittifaklarla Ahiliğin iktisadi açıdan sorunlu hale geldiği görüşündedir.



4. Ülgener'in Ahi-tasavvuf birlikteliğine dair eleştirileriyle alakalı değinilmesi gereken diğer bir konu Ahiliğin Heterodoks ve Ortodoks gruplarla ilişkisi meselesidir. Akça ve Demirpolat'ın (2003) konuyu özlü biçimde tartıştıkları çalışmalarında görüleceği gibi, M. Weber, L. Massignon, B. Lewis gibi Batılı; F. Köprülü, A. Gölpınarlı gibi klasik ve A.Y. Ocak ve S. Güllülü gibi güncel yerli akademisyenlerin birleştiği nokta, Ahiliğin Ortodoks unsurlardan ziyade heterodoks / Batini, Alevi niteliğe sahip olduğu, fütüvvetnamelerdeki inanç motiflerinin de Sünnilikten ziyade Şii-batini nitelik arz ettiği şeklindedir.⁸ Ülgener de konuya aynı şekilde yaklaşmaktadır.

5. Kanaatimizce Ülgener tasavvufa ilişkin değerlendirmelerinde Weberyen yaklaşım yanında Müslüman modernist akımdan da etkilenmiş, bu akımın bazı temel kabullerini zımnen kabul etmiş görünmektedir. Ülgener, Abdüh ekolüne paralel görüşler ileri sürmekte ve onu görüşlerine örnek olarak vermektedir. Weberyen tezlerle modernist / reformist İslamcılarının düşünce biçimleri arasında paralellikler vardır (bkz. Turner, 1991: 191). Onlara göre İslam saf halinden uzaklaşmıştır ve onu aslına döndürmek gereklidir. Bu yapıldığında İslam ahlakı ile Protestan ahlakı arasında çakışma olduğu görülecektir. Reformcuların İslam dünyasına ilişkin yeni sosyal değişim çalışmaları temelde Weberyendir. Modernistler "Sufi pasiflik" ve "hakiki İslam" arasındaki karşıtlık üzerinde çok durmuşlar, aktif, dünyevi İslam'ın bozulması, kadercilik, geleneğin körü körüne taklidi gibi eleştirilerde bulunmuşlardır. Her iki reform hareketi de (Batı / Protestanlık ve reformist İslamcılar) ayinselcilik ve mistisizme tepki olarak kutsal metinlere dönmeyi savunmuş ve püriten ahlak, sorumluluk bilinci, aktivizm gibi güdülerini ön plana almıştır.⁹ Ülgener'in yaklaşımlarının da bu paralelde olduğunu, "İslam'ın Protestanlaştırılmasını ve Müslüman bireyin püriten bir etiğe sahip olmasını" savunduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Weberyen ve reformist İslamcılarının görüşlerinin paralelliğine uygun olarak benzer görüşler ileri sürmektedir. Ancak bir farkla ki, Ülgener Weber'in İslam hakkındaki negatif yorumlarına katılmaz ve onu eleştirir. Weber'in İslam için yaptığı olumsuz yo-

⁸ Şüphesiz bu durum Ahi önderlerinin Sünni fikir ve inançları eserlerinde hiç işlemedikleri anlamına gelmez. Nitekim Ahi önderlerinin eserlerinde Ortodoks-Sünni öğeleri işlediklerini savunan akademisyenler de (Gibb, M. Bayram) bulunmaktadır. Ancak Ülgener'in Batini-Alevi etkilerin, özellikle folk inanışlar ve yerel pagan pratiklerle birlikte esnaf ve halk kesimi üzerinde daha yaygın olduğuna dikkat çektiğini vurgulamak gerekir.

⁹ Ancak Turner bu ortak hedeflere rağmen iki hareketin doktrinleri arasındaki paralelliğin bazı açılardan aldaıcı olduğuna da işaret etmektedir. İki hareketin bağlamı farklıdır. Yine de Turner, Reformist İslamın, Osmanlı üstünlüğünün çözülmesi nedeniyle dıştan gelecek bir kapitalizmin sonuçlarını meşrulaştırmak için Batılı güdülerini yerli kavramlara tercüme etmeyi ifade etmektedir. Bu anlamda Turner'e göre reformist İslam bir kopyadır. Fakat karşıt Batılı fikri etkileri içermesi bu hareketin Batılı dış tehdide karşı fiili bir cephe oluşturmamasını engellemiyordu ki bu da Turner'e göre başka bir ironiyi ifade etmektedir (1991: 194).



rumları o, modernistlerle paralel biçimde tasavvufa ve özellikle Batini tasavvufa hamletmektedir.

6. Ülgener'in yorumlarına karşı çeşitli eleştiriler de ileri sürülmüştür. Öncelikle, Ülgener'in dayandığı Weber'in tezi, iktisadi davranış ile ahlak arasında "fazla mekanik ilişki" kurduğu için eleştirilmiştir (Hanioglu, 2006). Burada temel soru şudur: Fikir dünyası, iktisat ve devlet hayatına aynen yansır mı? Kanaatimizce Ülgener, Tasavvuf ve Fütüvvet birliklerine (Fütüvvetname) ait eserlerdeki metinlerden Ortaçağ tutumlarının karakteristiğini bulmaya çalışmaktadır. Bu bir nebze anlaşılır gözükse de, bu eserler bütün bir kesimin mevcut tutumunu mu yansıtmaktadır, yoksa insanlara "olmaları gereken" bazı temel öğretileri mi vermektedir? Başka bir deyişle bir propaganda ya da tebliğ metinleri midir? Gerçi Ülgener'in bu açmazın farkında olduğuna dair ifadeleri eserlerinde de görmektediriz (1981: 95-7).

7. Cevaplanması gereken diğer bir soru, Ülgener'in "özcü"lüğe kayıp kaymadığıdır. Özcü yaklaşım genelde, "konunun gelişme imkânlarını yönlendirip sınırlandıran temel ve asıl (kabul edilen) bir unsur lehine genel süreci ikincil konuma itme ya da göz ardı etme" biçiminde ortaya çıkar. Bu yaklaşımda konunun dikotomik kavramlarla dar bir koridora hapsedilmesi ve/veya konunun asıl ve birincil, başka bir deyişle özsel nitelikte addedilen yönünün merkeze alınarak belirleyici ve tayin edici kılınması söz konusudur. Ülgener alt ve üst tabakalar arasındaki iletişimle konuyu ele alsa da, alt tabakayı büyük oranda batini tasavvuf diye negatif pozisyona indirgemektedir. Gerçi zaman zaman Melami tasavvufun da bahsetmekte ve bütün Sufi ekolleri karşısına almamaktadır ancak, Batini tasavvufun halk ve esnaf arasında zamanla çokça yaygınlaştığına değinerek, folk / halk tasavvufunu ve mistik yönü olan virtüöz sufizmi tamamen olumsuz bir konumda değerlendirmektedir.

KAYNAKÇA

- Akça, G. ve Demirpolat, A. (2003) Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik), *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, s. 10.
- Arslan, M. (2004) *Türk Popüler Dindarlığı*, Dem Yayınları, İstanbul.
- Arslan, M. (2005) Batılı Çalışmalarda Orta Doğu'nun Yapısal Analizinde Yaygın Olarak Kullanılan Dikotomik Kavramsallaştırmaların Kritiği, *EURO AGENDA Avrupa Günlüğü*, Yıl 4, Sayı, 6.
- Arslan, M. (2008) Popüler Dini Yönelimlerin İncelenmesinde Karşılaşılan Güçlükler ve Çözüm Önerileri, *Din Sosyolojisi Anabilim Dalı V. Koordinasyon*



Toplantısı ve Günümüz Türkiye'sinde Din-Toplum İlişkileri Sempozyumu, 4-5 Temmuz 2008 Uludağ Bursa.

- Biggsby, C.W.E. (Ed.) (1976) *Approaches to Popular Culture*, Bowling Green Un. Press, Ohio.
- Çağatay, N. (1962) *Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, I.
- Giddens, A. (2000) *Sosyoloji*, Ayraç Yayınları, Haz. H. Özel & C. Güzel, İstanbul
- Goody, J. (2001) *Yaban Aklın Evcilleştirilmesi*, Dost Yayınları, Ankara.
- Hanıoğlu, M. Ş. (2006) M. Weber İslami Kalvinistler, *Türkiye Günlüğü*, 84.
- Köprülü, F. (1991) *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, DİB Yayınları, Ankara.
- Marshall, G. (1999) *Sosyoloji Sözlüğü*, (Çev. O. Akınhay & D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Redfield, R. (1956) *Peasant Society and Culture*, Chicago Un. Pres.
- Sarıkaya, S. (2003) Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi, *İslamiyat*, VI, 3.
- Stirrat, R. L. (1984) Sacred Models, *Man*, New Series, Vol. 19, No. 2.
- Turner, B. (1991) *Max Weber ve İslam*, (Çev. Y. Aktay) Vadi Yayınları, İstanbul.
- Ülgener, S. (1981) *Zihniyet ve Din*, Der Yayınları, İstanbul.
- Ülgener, S. (1983) *Zihniyet, Aydınlar ve İzm'ler*, Mayaş Yayınları, Ankara.
- Ülgener, S. (1984) *Darlık Buhranları ve İslam İktisat Siyaseti*, Mayaş Yayınları, Ankara.
- Ülgener, S. (1991) *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*, 3. Baskı, Der Yayınları, İstanbul.
- Weber, M. (1966) *The Sociology of Religion*, Social Science Paperbacks, London.
- Weber, M. (1996) Dünya Dinlerinin Sosyal Psikolojisi, *Sosyoloji Yazıları*, İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yelken, R. (1999) *Cemaatin Dönüşümü*, Vadi Yayınları, Ankara.

MESLEKİ REHBERLİK VE AHİLİK

VOCATIONAL GUIDANCE
AND AKHISM



Yrd. Doç. Dr. Davut AYDIN

Ahi Evran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
Eğitim Bilimleri Bölümü
daydin@ahievran.edu.tr



ÖZET

Bu çalışmada, amacı toplumdaki bireyleri birbirine yaklaştırıp aralarında dayanışma geliştirmeyi amaçlayan Ahilik anlayışıyla amacı toplumdaki bireylerin kendileri ve çevreleri hakkında gerçeğe uygun bilgiler edinerek bu bilgileri değerlendirip gerçekçi karar vermesine yardım etmek olan Meslek Rehberliği anlayışı arasındaki ilişki ele alınmaktadır.

Bu bağlamda bu çalışmada Ahilik anlayışında var olan iş ve meslek ahlakı, kendi “yeteneğine” uygun bir iş’le meşgul olmak ve sanatını mutlaka 3 üstadından öğrenmek gibi mesleki ilkelerle ile Meslek Rehberliğinde var olan a) Bireyin kendini tanıması, b) Meslekleri, özellikle kendisi için seçeceği mesleği etrafıca tanıması ve c) Kendi kişilik özellikleri, ilgi ve yeteneklerini seçeceği mesleğin gerektirdiği niteliklerle örtüştürebilmesi gerekliliği arasındaki ilişki üzerinde durularak Kültürümüzdeki Ahilik anlayışıyla evrensel kültürde var olan meslek rehberliği kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymaktır

Anahtar Sözcükler: Meslek, Meslek Rehberliği, Ahi, Ahi Teşkilatı

ABSTRACT

This study discusses the relation between Akhi worldview which aimed to join and improve solidarity among individuals in society and Vocational Guidance which is intended to help individuals acquire reliable information both about themselves and their environment, and thus make realistic decisions.

In this context, placing emphasis upon the inherent professional principles of Akhism, such as business and work ethics, one’s occupying himself with a profession suitable for “his ability” and the necessity to learn the profession from 3 masters, and the principles of Vocational Guidance, such as a) self-awareness b)thoroughly recognizing vocations, and in particular the one he/she will choose for him/herself c) the necessity for one to reconcile his/her own personal traits, interests and skills with the qualities required for the vocation he/she chooses; the study aims to demonstrate the relations between Akhi mentality in Turkish culture and the concepts of vocational guidance in world culture.

Keywords: Vocation, Vocational Guidance, Akhi, Akhism



GİRİŞ

Bu çalışmada XIII. yüzyılda uygulanmaya başlanmış olan Ahilik ile XX. yüzyıl rehberlik ve psikolojik danışma bilim dalına ait bir alan olan meslek rehberliği kavramları üzerinde durulmuştur. Böylelikle, farklı çağlarda ve kültürlerde filizlenen birtakım kavram ve uygulamaların birbirine paralellliğini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu amaçla önce Ahilik anlayış ve uygulamalarının bazı mesleki rehberlik ile ilgili olduğu düşünülen bazı yönleri açıklanmış; daha sonra da mesleki rehberlik kavramının temel özellik ve kapsamı üzerinde durulmuştur.

Ahilik

1200'lü yıllarda Moğollar'ın Harzemşahlar Türk Devletini ortadan kaldırmalarından sonra, Maverünnehir ve Türkistan'daki Türk şehirlerinin tüccar ve sanatkar halkı, dükkanlarını, tezgahlarını bırakıp Anadolu'ya gelmişlerdi. Bunlar, şehirli idiler ve Orta Asya ticaret ve sanatında çok ileriye gitmişlerdi, ticari ortaklıklar kurmuş, çek kullanmış ve ipek kumaş parçalarını damgalayıp "akça" adıyla para olarak tedavüle koymuşlardı. Anadolu'ya gelen bu tüccar ve esnaf Türk birlikler, 1240'lı yıllarda bu yeni yurtlarında "Ahi Örgütü"nü kurdular. Terim olarak Ahilik; XIII. yüzyılın ilk yarısından XIX. yüzyılın ikinci yarısına kadar Anadolu'da, Balkanlar'da ve Kırım'da yaşamış olan Türk halkının sanat ve meslek alanlarında yetişmelerini, ahlaki yönden gelişmelerini sağlayan bir sistemin adıdır. Ahi Örgütüne esnaf, sanatkarlar, bilginler, yani meslek, sanat, ticaret ve devlet yönetimi ile uğraşanlar girebilirdi (Özen Kutaniş, 2004:37).

XIX. yüzyılın ilk yarısına kadar bütün İslam ülkelerinde yurttaşın eğitimi, sağlığı, sosyal ve ekonomik durumu ile ilgilenmek, devletin görevleri dışında idi. Devlet sadece sınırların korunması ve iç güvenliğin sağlanması ile görevli idi. "Ahi birlikleri" diye de anılan bu kuruluşlar, eğitimin devlet görevi olarak kabul edilmediği bir dönemde, üyelerinin genel ve mesleki, halkın ise genel eğitim ihtiyacını karşılayacak şekilde teşkilatlanmışlardı. Bu yönüyle Ahiliğin, ortaya çıkış amacı ve yapısının, başta meslek eğitimi olmak üzere toplumun hem mesleki hem de genel eğitimine dönük bir sistemi ifade ettiği söylenebilir. Burada belki de en dikkate değer yönü, çağımızda dahi gerçekleştirmede güçlük çekilen toplum eğitimi işini, devletten beklemenin ötesine giderek üstlenmiş olmasıdır (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Ahilik düşünce sisteminde "insan", sistemin merkezine konulmuş, bir bütün olarak ele alınmış ve her şey onun maddi ve manevi mutluluğu için düzenlenmiştir. İnsanı merkeze almayan hiçbir sistem ya da teorinin yaşama ve güçlenme şansının olamayacağı düşüncesi, Ahilik sisteminin temel değerini yansıtmaktadır. Bugün dahi üzerinde bunca konuşulmasının ardında yatan en önemli gerçeğin, insan odaklı bir anlayışı temel almasının olduğu söylenebilir (Özen Kutaniş, 2004: 37).



Günümüzde üzerinde tartışmalar yapılan meslek rehberliği kuramları da insanı kuramı temel almışlardır ve bireye insanı kuram çerçevesinde meslek rehberliği yapmışlardır. Bu nedenle rehberlik ve psikolojik danışma bilim dalının kuramları arasında insanı kuram önemli bir yere sahiptir (Aydın, 2005: 118). Bu açıklamadan da anlaşılacağı gibi Ahilik, mesleki rehberlik kuramlarının temelini oluşturan insanı kuram ile kaynaşmış düşüncedir.

Ahi örgütü üyesinin sanatında ve mesleğinde eğitilmesi gerekmektedir. Anadolu'da ilk sanat kurumu, deri işçiliği alanında gelişmiştir. Ahi sanat kolları sayısı kısa sürede otuz ikiye, daha sonraları da yüzlere ulaşmıştır. Ahilerde, meslek ve sanat alanlarında çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi bulunduğu gibi, ahi üyelerinin bilgi ve kültür düzeylerinin yükselebilmesi için yedi ya da dokuz basamaklı bir hiyerarşileri vardı. En yüce makam, "ahi babalık" idi. Ahi örgütlerinde zaman zaman toplanan esnaf ve sanatkarlar adab-ı muaşeret, yurttaşlık görevi, askerlik ödevi ve genel bilgiler yönünden eğitilirlerdi. Ahilikte ana kural "bir sanat ya da meslek sahibi olmak" idi. Ahilik, ahlak, konukseverlik, yardımseverlik ve sanatın uyumlu bir bileşimidir ve Anadolu Türk'üne alın teriyle geçinme, başı dik, kendine güvenli ve minnetsiz yaşama yeteneği kazandırmıştır (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Atölyede, tezgahta sanat eğitimi, zaviyelerde kültür ve genel bilgi almak sureti ile çift eğitim gören Türk esnaf ve sanatkarları, hem aralarında güçlü bir yardımlaşma ve dayanışma kurmuş, hem de yerli Bizans sanatkarları ile yarışabilecek bir sanat yeteneğine kavuşmuş oluyordu. Her grup sanatkar için ayrı olmak üzere bedesten, arasta, ya da uzun çarşı denen, kalın duvarlarla çevrili görkemli yapılar da, yan yana dizilmiş dükkanlarda sanat ya da mesleklerini güven içinde sürdürüyorlardı. Aralarında kurdukları güçlü bir oto-kontrol ile standart, sağlam ve ucuz mal satarak her dinden ve milletten kişilerle güven içinde ticaret yapıyorlardı. Ahi zaviyelerinin akşam sohbet toplantılarına her daldan bilginler, hatipler ve öğretmenler katılırdı, buralar aynı zamanda her tür yeteneğin ve becerinin gelişmesini sağlayan birer akademi gibiydiler (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Bir şehirde ya da kasabada herhangi bir nedenle bir otorite boşluğu çıksa, ahiler hemen yönetimi ele alırlar, işlerin en iyi şekilde yürütülebilmesini sağlarlardı. Onlar, iyi bir eğitimden geçtikleri için her tür yönetim ve halk ilişkilerinde o denli yetenekli idiler ki, Osmanlı Sultanları, ahi ileri gelenlerini, özellikle gayrimüslimlerin, başka uluslardan olanların, çoğunlukla bulundukları bölgelerde görevlendirirlerdi. Bu yönüyle Ahilik kurumunun, yalnızca fiziksel olarak bulunan değil, toplumsal yaşamda işlevsel rolü bulunan bir kurum olarak yer aldığı söylenebilir (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Ahiler, yurt savunmasında önemli görevler üstlendiği için, ahilikte her zaman askeri ve sportif faaliyetlere büyük önem verilmiştir. Çırak ve kalfaların eğitimleri süresince mesleki ve ahlaki açıdan olgunlaşmalarına çalışılırken, kalfa-



lar kılıç kullanmak, ata binmek, ok atmak gibi sportif anlamda askeri eğitime tabi tutulurdu. Yani bir kalfanın usta olabilmesi için devrin sporlarını da başarılı bir şekilde yapabilmesi gerekirdi. II. Murad ve Fatih dönemlerinden sonra ise, pek çok fonksiyonlarını kısmen veya tamamen kaybeden Ahilik kurumu, bir esnaf teşkilatına dönüşmüştür. Günümüzde ise Ahilik, şekilsel olarak da olsa Esnaf ve Sanatkarlar Odaları gibi bir takım kuruluşlarda varlığını sürdürmektedir. Bununla birlikte, varlığı biçimsel olarak sürdürülen bu kurumun içerik ve işlevi yönüyle varlığını sürdürebildiği ise tartışmalı bir konu olarak karşımızda durmaktadır (Özen Kutaniş, 2004: 37).

Ahilikte insanın maddi-manevi eğitimi ön planda tutulurken XX. yüzyıl başlarında Amerika'da ortaya çıkan ve rehberlik ve psikolojik danışma biliminin bir dalı olan meslek rehberliğinin ilkeleri arasındaki benzerlikler dikkat çekicidir. Aşağıda meslek rehberliği alanı hakkında bilgiye yer verilmiştir.

Mesleki Rehberlik

Mesleki rehberlik, günümüz meslek yaşamında ve eğitim dünyasında üzerinde çokça durulan kavramlardan biridir. Bu konudaki temel bazı yaklaşım ve teorileri vermeden önce, meslek, iş ve meslek rehberliği kavramlarını tanımlayarak başlamak uygun olacaktır. Aşağıda bu kavramların tanımlarının yanı sıra meslek rehberliğinin önemi, seçimini etkileyen faktörlere değinilmiştir.

Meslek; bir kimsenin hayatını kazanmak için yaptığı, kuralları toplumca belirlenmiş ve belli bir eğitimle kazanılan sistemli etkinlikler bütünüdür. Meslek belli bir tür alanda etkinlikte bulunabilme gücüdür (Kuzgun, 2000: 13).

İş; belli bir işyerinde sürdürülen benzer etkinlikler grubudur (Kuzgun, 2000: 3). Aydın (2005: 120)'ya göre bir kimsenin mesleği olabilir, ama işi olmayabilir. Bir işin olması da bireyin mesleği olduğu anlamına gelmez. Günümüz dünyasında önemli olan bireyin meslek sahibi olmasıdır. Geleceğin dünyası meslek sahibi olan insanlarca belirlenecektir. O yüzden bir iş sahibi olmanız önemlidir ancak meslek sahibi olmanız daha da önemlidir.

Mesleki Rehberlik; bireyin kendini tanıma (yetenekleri, ilgileri v.b) ve çevresi (eğitim ve meslek olanakları) hakkında daha gerçeğe uygun bilgilere sahip olmasına ve bu iki alandaki bilgiyi değerlendirip doğru bir karara varmasına yardımcı olmak gibi hizmetlerden oluşur (Kuzgun, 1991: 97).

Bu tanıma göre ;

- a) Bireyin kendini tanıması,
- b) Meslekleri özellikle kendisi için seçeceği mesleği etraflıca tanıması,
- c) Kendi kişilik özellikleri, ilgi ve yeteneklerini seçeceği mesleğin gerektirdiği niteliklerle örtüştürebilmesi gerekmektedir (Aydın, 2005: 121).



Mesleki rehberlikte esas olarak, bireyin bir mesleğe giriş yapması için somut öneriler yer almaktadır. Oldukça yönlendirici nitelikteki bu işlemlerin temelinde, daha sonra sıkça eleştirilen özellik-faktör modelinde öne sürülen düşünceler bulunmaktaydı. Bu model, bir taraftan bireylerin farklı kişilik özelliklerine sahip olduklarını, diğer taraftan da her mesleğin bazı özgül kişilik özellikleri gerektirdiğini öne sürmektedir. Meslek danışmanının görevi, bireylere kişilikleriyle uyumlu mesleklerden örnekler sunarak bireyleri kendilerine uygun mesleklere yönlendirmektir (Latsch, 2000: 120).

Rehberlik anlayışı, meslek seçimiyle ilgili rehberlikten kariyer rehberliğine doğru bir değişim geçirmiştir. Ayrıca meslek seçiminin ve mesleki kariyerin, kişinin genel olarak yaşamının diğer alanlarındaki şart ve niteliklerinden ayrı düşünülemeyeceği giderek daha fazla kabul görmektedir. Bireyin diğer problem ve çatışmaları çözülmeden, meslek seçimi ya da mesleki kariyeriyle ilgili başarılı çalışmalar yapılamayacağı düşünülmektedir (Latsch, 2000: 10).

Bu düşüncelerin bir sonucu olarak ‘rehberlik’ açık bir biçimde ‘danışmanlık’ anlayışına doğru kaymakta; meslek seçimiyle ilgili problemlerin çözümünün yanı sıra danışan kişiye yönelik çalışmalar ön plana çıkarılmaktadır. Bu da, danışan kişinin danışmanla işbirliği yapmasını gerektirmektedir (Latsch 2000: 113).

Mesleki rehberliğin önemi, kişinin “meslek” edinmesine ilişkin bir hizmet olmaktan daha ileri gelmektedir. Çünkü, meslek insan yaşamının üçte birini kapsayan bir etkinliktir (Aydın, 2005: 119).

Ülkemizde gençlerin eğitimden yararlanma hakları, kapasite olanakları ile sınırlandırılmıştır. Bazı alanlarda kapasite, insan gücü fazlalığından sınırlı tutulurken (örneğin ziraat mühendisliği) bazı alanlarda örneğin tıp gibi ekonomik güçlükler yüzünden insan gücü gereksinimine rağmen kapasiteyi arttırmak mümkün olmamaktadır.

Mesleğe yönelme, meslek seçimi, mesleğe hazırlanma ve mesleğe uyum konularında bireylere yapılacak olan yardım okul öncesinden yüksek öğretimin son aşamasına kadar, hatta örgün eğitimin dışında da sürdürülmesi gereken bir hizmettir.

Kendini tanıma, kişinin uygun mesleği seçmesi ve bu iş’te başarılı, doyumlu olması açısından önemlidir. Kişinin kendini tanıması, anlaması, ilgileri, yetenekleri, kişilik özellikleri, düşünceleri, değer yargıları ile ilgili farkındalık düzeyinin sağlanması ile mümkündür (Aydın, 2002: 5).

Kendini tanıyan kişi gerçek duygu ve düşüncelerinin farkındadır. Kendini tanıyan kişi dış dünyadaki olayların ve iç dünyasındaki oluşan yaşantıların çoğu kez farkındadır (Cüceloğlu, 1987: 24).



Kendini anlama, kişinin hoşlandığı ve hoşlanmadıkları, karakteri, özel yetenekleri ve ilgi alanlarını keşfetmesiyle başlar. Yukarıdaki açıklama kişinin hayatında ne yapacağına karar vermesine yardımcı olan kuvvetli ve zayıf yönlerini ortaya koymasıyla geliştirilir (Aydin, 2002: 15)

Meslek seçimi, bireyin tercih ettiği yani girmek istediği meslekler arasından birini ayırması ve buna girmesi için çaba göstermesi olarak adlandırılmaktadır (Kuzgun 1982: 13).

Bir insan mesleğini seçmekle yaşam tarzı konusunda da seçim yapmış olur. Çünkü meslek kimlerle etkileşimde bulunacağımızı, nerede yaşayacağımızı, ne giyip ne yiyeceğimizi, evliliğimizi ve bunun gibi çok şeyimizi etkileyecektir. Meslek seçimini tesadüflere bırakmak sağlıklı olmayacaktır.

Meslek Seçimini Etkileyen Faktörler: (Kuzgun,2000: 25)

- Bireyin fiziksel özellikleri, boy, kilo v.b.
- Zihinsel kapasite
- Özel yetenekler ve ilgileri, geleceğe ilişkin planlar, iletişim becerileri, duygusal ve sosyal olgunluk seviyesi.
- Okul başarısı, çalışma alışkanlıkları, iş deneyimleri.
- Aile, toplumsal çevrenin istek ve beklentileri.
- İş bulma olasılığı ve mesleğin geleceği.
- Mesleğin toplumsal cazibesi, güncel ve popüler olması.

Meslek Hakkında Neler Bilinmelidir; (Kuzgun, 1991: 87)

- Mesleğin gerektirdiği yetenek ve ilgiler bilinmelidir.
- Mesleğin çalışma ortamı ve fiziksel şartlar.
- Mesleğin toplumsal statüsü, değeri.
- Mesleğin ekonomik getirisi.
- Meslekte yükselme imkanları.
- Sosyal güvence şartları.
- Mesleğin gerektirdiği eğitim düzeyi.
- Uluslar arası geçerlilik derecesi.

Meslek Tercibi Nasıl Olur?

Bazı meslek psikologları, meslek seçiminin tek ve kesin bir karardan çok, süreç içerisinde oluştuğunu ifade etmişlerdir. Bu süreci bireyin bilinçdışı gerek-



sinmelerinden, yaşamdan beklentilerine kadar bir çok etken belirleyecektir. Bu nedenle kendinizi tanımanız ve size açık meslekler ile yaşam koşullarının farkında olmanız gerekir (Aydın, 2002: 20).

Meslek seçiminin nasıl yapıldığıyla ilgili bir çok görüş vardır. Ancak bunların tamamının konumuzla ilişkisi yoktur. Bu nedenle ilişkisi olduğu düşünülen bazı meslek seçimi ve gelişimiyle ilgili kuramlara aşağıda yer vermeye çalışılmıştır.

Meslek Seçimi ve Gelişimi Kuramları

Gelişim kuramları; meslek seçimine kişilik gelişimi açısından bakan kuramlar bir meslek edinmenin, belli bir anda verilen bir karar sonucunda değil, yaşamın çok erken yaşlarında başlayıp meslek ömrünün sonuna kadar süren bir gelişim çizgisi boyunca zaman zaman verilen bir dizi kararlardan oluşan süreçte gerçekleştiğini savunmuşlardır.

Mesleki gelişim kuramları: bireylerde meslek fikrinin nasıl doğup geliştiği, mesleki kararın veya seçimin nasıl yapıldığı, bu seçimi etkileyen etmenlerle birlikte bu oluşumu açıklamaya çalışan görüşlerdir.

Eli Ginzberg ve Arkadaşlarının Mesleki Gelişim Kuramı

Eli Ginzberg, Ginzburg, Axelrad ve Herma meslek seçimi olgusuna gelişimsel açıklamayı getirmişlerdir. (Kuzgun, 2000: 166)

Meslek seçiminin belirli bir anda gerçekleşen bir olay değil, çocukluktan ergenliğe, oradan da yetişkinliğe uzanan bir gelişim dönemi süreci olduğunu ileri sürmüşlerdir.

Ve bu süreç içinde hayal (6-11 yaş), deneme (12-18 yaş), gerçekçi (19-22 yaş) meslek seçim dönemleri vardır.

Donald E. Super' in Benlik Kavramı Kuramı Öz Kavramı - Öz Kavramları Sistemi (Benlik Tasarımı)

Super'e göre meslek seçimi benlik tasarımının mesleki bir terimle ifadesidir (Kuzgun, 2000: 171). Benlik tasarımı ise bir kimsenin kendisini nasıl gördüğüdür. Yani Super'e göre birey meslek tercihini ifade ederken açıkça "ben şu ya da bu biçimde bir insanım" der (Aydın, 2005: 131).

Bu süreç büyüme (0-14 yaş), araştırma (14-24 yaş), yerleşme (25- 44 yaş), Devam ettirme (45- 64 yaş), Çöküş (65 ve sonrası) dönemlerden oluşmaktadır.

Bireyin davranışları, kendisini ve çevresini yorumlayışına göre biçimlenmektedir. Meslek seçimi kararı da, bir davranış olarak bireyin öz kavramından etkilenmektedir. Super' e göre meslek seçimi kişinin özüne ilişkin tasarımlarının mesleki terimler halinde ifade edilmesidir.



Yukarıda adı geçen meslek rehberliği kuramları ise temellerini insancı kuramdan almaktadırlar. İnsancı kuramın temel ilkeleri olan insanın doğası iyidir, insan bir bütündür ve davranışları bütün olarak incelenir, insanın davranışını çevredeki uyarıcılar değil, uyarıcıların nasıl algılandığı belirler, insanın davranışını anlamamanın yolu onun bakış açısını anlamakla olanaklıdır, insanın temel güdüsü gelişmedir gibi görüşler meslek rehberliği kuramları üzerinde etkili olmuştur (Kuzgun,1991: 29).

Ahilik ve meslek rehberliğiyle ilgili yukarıdaki bilgilerin ışığında bu iki kavramı aşağıda birlikte ele alarak değerlendirmeye çalışacağım.

SONUÇ

Ahilik ve meslek rehberliği birbirlerinden farklı iki alana, kültüre, bilime, zamana ve coğrafyaya ait kavramlardır. Ancak bu kadar farklılığa rağmen yine de temel felsefesi aynı alan iki kavramdır. Her ne kadar meslek rehberliği kavramı XX. yüzyılın başlarında Amerika Birleşik Devletlerinde konuşulmaya başlasa da XIII. yüzyıla ait ticari yaşamın düzenlenmesi ve gelişmesi amacıyla Anadolu da ortaya çıkmış olan Ahilik sistemi arasındaki ilişki önemlidir.

Bu ilişkinin temelini her iki kavramda da önemli olan insancı anlayış oluşturmaktadır. İnsancı anlayışa göre birey meslek seçimi aşamasında kendine en uygun mesleği kendisi seçebilir. Çünkü insancı bakış açısı meslek seçiminin sorumluluğunu bireye vermiştir. Bireyin bu sorumluluğu alabilmesi için seçimini kendisi yapması gerekir.

Gerek Ahilik anlayışında gerekse mesleki rehberlik de asıl amaç bireyin daha mutlu yaşam sürmesini sağlayacağı ve daha verimli olacağı bir mesleği seçmesidir. Bu nedenle bireyin seçtiği meslek, gerçekleriyle örtüşmelidir. Bireyin seçtiği mesleğin yetenekleriyle, ilgileriyle ve değerleriyle örtüşmesi gerçekçi seçimde dikkate alınan yönlerdir. Bu durum, doğu kültürünün bir ürünü olan Ahilik ile Batı kültürünü temel alan çağdaş meslek rehberliği anlayışı arasındaki paralellliği göstermektedir.

Kısaca şunlar söylenebilir:

XIII. yüzyılda ticari hayatın gelişmesi, esnaf ve sanatkarların ekonomiye katkıları Ahilik uygulamaları ile somutlaşmıştır. Günümüzde de işletmelerin ve çalışanlarının başarılarının artması ve gelişmeleri, bireylerin yetenek, ilgi ve değerleriyle örtüşen mesleklerde çalışmaları ile gerçekleşeceğine inanılmaktadır.

Meslek rehberliğinin temel amacı ile Ahilik felsefesi arasındaki ilişki çok üst düzeydedir. Ahilik felsefesine göre bireyler kendilerine uygun mesleklerde çalışmalıdır. Ancak bu şekilde mesleki görevlerini daha verimli, haz alarak ve doyum elde ederek yapabilirler. Çağdaş meslek rehberliği kuramlarının da altını çizdiği temel kural da bundan farklı değildir. Bir başka ifade ile meslek rehberli-



ği de aynı amacı gütmektedir. Bireyin mesleki doyum elde edebilmesinin, verimli olabilmesinin, mutlu bir meslek üyesi olabilmesinin temelinde kendi yetenek, ilgi ve değerleriyle örtüşen bir meslek yapması olduğu yatmaktadır.

Bu anlamda XX. yüzyılın başlarında henüz ortaya atılan rehberlik ve psikolojik danışma kavramı olan “meslek rehberliği” ile XIII. yüzyıl Türk kültürüne ait olan “Ahilik” felsefelerinin birbirine yakınlıkları göz önüne serilmiş olmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aydın, Davut (2005), “Mesleki Rehberlik”, *Psikolojik Danışma ve Rehberlik*, İstanbul: Lisans Yay., s.118, s.120, s.121, s.119-121, s.131.
- Aydın, Davut (2002), “Grup Rehberliğinin Lise 1. sınıf Öğrencilerinin Alan Tercihlerinde Gerçekçi Davranmalarına Etkisi”, Ankara Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enst. *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, s. 5-30, s. 15, s. 20- 35.
- Cüceloğlu, Doğan (1987), *İnsan İnsana*, Remzi Kitapevi, İstanbul, s.24.
- Kuzgun, Yıldız (2000). *Meslek Danışmanlığı*. Ankara: Nobel yay., s.3-4, s.13, s.25-127, s.166, s.171.
- Kuzgun, Yıldız (1991), *Rehberlik ve Psikolojik Danışma*, Ankara: ÖSYM Yay., s.97, s.87-88, s.29-32.
- Latsch,G. (2000). *İşe Yerleştirme Ve İstihdam Danışmanlığı*, Ankara: Ankara Üniversitesi Siyasal Bilimler Fakültesi Yay., s.120, s.10-34, s.113-125.
- Özen Kutaniş, Rana (2004), “Ahilik ve Hamilik”, *Üçgen Sürdürülebilir Kalkınma ve Girişimcilik*, Yıl:3, Sayı:6, Kış 2004, s:37-40.

ANADOLU TASAVVUF ANLAYIŞI BAĞLAMINDA AHİLİK'İN TASVİR SANATLARINDAKİ İZLERİ

TRACES IN AKHISM DESCRIPTION ARTS
IN THE CONTEXT OF UNDERSTANDING
OF ANATOLIAN



Arş. Gör. Ali Asker BAL

Cumhuriyet Üniversitesi
Güzel Sanatlar Fakültesi
Resim Bölümü
alasker.bal@gmail.com



ÖZET

Ahilik, Anadolu'da Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde yaşayan halkın sanat, ticaret ve ekonomi gibi farklı meslek alanlarında yetişmelerini sağlayan bir örgütlenme modelidir. Anadolu tasavvuf anlayışından beslenen Ahilik, çalışma yaşamını düzenlerken ahlaki açıdan gelişkin insanlar yetiştirmeyi amaçlamıştır. Ahilik, kuralları ve kurulları olan Anadolu'daki ilk sivil örgütlenmelerdendir. Bu özelliği nedeniyle, Ahiliğin 'Türklerin Rönesans'ı olduğu ifade edilmektedir. Bu kurum, bir tarikat olmaktan çok, Anadolu'daki halkın sosyo-ekonomik yönden işleyen; siyasal, askeri ve kültürel yönleri de bulunan 'yiğitlik' ilkesi üzerine kurulu bir dünya düzenidir. Anadolu'nun Moğol zulmü altında acı çektiği yıllarda, Ahiler, bu saldırılara karşı halkı ve esnafı cesurca korumuşlar ve Anadolu'daki birçok anlayışı etkilemişlerdir. Anadolu Bektaşiliği, Ahilik teşkilatına bağlanan ve büyük hizmetler gerçekleştiren akımların başında gelir. Ahilik, dayandığı tasavvufi dünya görüşüne bağlı olarak güçlü bir kültürel birikim oluşturmıştır. Bu makalede, ahilik anlayışının halk resmi ve minyatür gibi tasvir sanatlarındaki örneklerinden yola çıkarak, Anadolu kültüründeki izlerini süreceğiz. Böylece Ahiliğin öngördüğü toplumsal örgütlenme modelinin günümüze önerilebilir bir yapı olduğunu göstermeye çalışacağız.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, tasavvuf, sanat, resim, minyatür

ABSTRACT

Akhism is organization model which helps different groups in professions such as art, commerce and economy get organized of people in periods of time of the Seljuks and Otoman In Anatolia. Akhism cherished by Anatolian Sufism ment to rear people in the meaning of their morally whilw it organizes their understanding od professions. Akhism which has rule and committees of its own first among civil organizations. That is why Akhism said to be 'Turks' Renaissance'. This institution is not only tariqat, it is more than that it is a world system of Anatolians' and it works up in their social, military and cultural ways in ways of their socio-economics based on bravery. In the years when Anatolians suffered from Mongols cruelty, Akhies grew bravery and this manner protected the Anatolians and guilds against Mongols and they affected many understandings of Anatolia. The Bektashi order comes first among those aims that ties to thoes aims that means to serve greatly. Akhism resulted in a great many of cultural accumulation de-



pending on its Sufist understanding. In this essay we are going to study folk pictures ant miniature and trace it in Anatolian culture. The so- cial organization Akhism accepted is an advisable structure to today.

Keywords: *Akhism, sufism, art, painting, miniature*

Ahilik, Selçuklular döneminde Anadolu'da esnaf, zanaatkâr ve işçileri içeri- sinde toplayan, üyelerine mesleki bilgi ve eğitim veren, tasavvufi gelişimlerini sağlayan iş ve ticaret ahlakına dayalı bir eğitim-öğretim kurumudur. Ahiliği kurucusu sayılan Ahi Evran, döneminin büyük âlimlerinden Ahmet Yesevi ve Sühreverdi'den dersler almış ve tasavvuf yolunda ilerlemiştir. Ahi ocakları mes- leki yardımlaşma ve dayanışma birlikleri olmalarının ötesinde tasavvufi bir ku- rumdur. "Kendilerine verdikleri ahi adı da, bu oluşunun sufiliğine olan eğilimi- ni ortaya koymaktadır. Kardeşlik ve dostluk sufi yazılarında önemli bir rol oy- namış olan fütüvvet çevrelerinin dayanışma idealine de bağlıdır." (Anadol, 2001: 88) Ahiliğin iç disiplinlerini sağlayan fütüvvetnamelerde her ahinin uy- ması gereken ticari ve ahlaki kurallar ve dersler vardı. Fütüvvet deyimi, "yiğit bir delikanlıda bulunan iyi niteliklerin toplamı ve özellikle de cömertlik anlamında kullanılıyordu." (Hançerlioğlu, 1994: 109) Ünlü mutasavvıf Hallac-ı Mansur, "eğer ben kendi fikrimi ve beyanımı (ünlü 'Enel Hak' sözünü kastediyor) inkâr etmiş olsaydım, fütüvvet seccadesinden kayıp düşerdim." (Anadol, 2001: 27)

Ahiler, Hz. Ali'ye fütüvvetin peygamber tarafından verildiğine inanırlar. Alevi oldukları için her meslek grubunun ayrı bir pir'i vardır. Belli aşama ve kurullardan geçerek fütüvvet yoluna giren her bir usta, Ahi Evran'ın, "Eline, diline, beline sahip ol. Kalbini, kapını, alnını açık tut" düsturuna katı bir şekilde bağlı kalırdı. "Bu birleştiricilik ve kuvvet vasfı ile Ahilik, Selçuklular zamanında Anadolu Halklarını Moğol zulmü altında mahvolup kaybolmaktan kurtarmıştır. Moğolların Ankara ve Kayseri'ye yaptıkları zulüm ve Ahilerin teşkilatlı müda- faaları bunun en açık örnekleridir." (Çalışkan vd. 2001: 126) "Üyelerine okuma yazma öğretmek, hatta birçoklarını eser verecek düzeye yükseltmek ahiliğin kültürle olan bağıni önemini göstermektedir ki, şair Baki saraç çiraklığından yetişmişti." (Anadol, 2001: 92) Ahiler, sadece kendi üyelerini de değil toplu- mun her kesiminden hatta 'düşkün' kabul edilen bircylerini bile eğitmeyi görev biliyorlardı. Evliya Çelebi'ye göre; "Eğer bunların (ahiler) eline eli kanlı bir haydut düşerse, buna asla hâkime teslim etmezler. Suçluları kendi yöntemlerin- ce ıslah edip bir iş sahibi olarak topluma kazandırırlandı." (Çelebi, 2004: 597) İbn-i Batuta ise Anadolu'da herhangi bir yeri anlatırken, özellikle o bölgedeki ahiler ve ahi dergâhları hakkında da bilgiler verir. Batuta; "Ben onlardan (Ana- doli ahileri) daha ahlaklı ve erdemlisini görmedim dünyada." demektedir. (Ba- tuta, 2004: 404)



Hilesiz iş, sağlam ürün, belli oranda kar, ölçülü kazanç, adaletli kontrol sistemi temelinde örgütlenen Ahilik, Anadolu'da toplumsal yaşamın ve ekonominin belkemiğini oluşturmuştur. Ahilik düzeni rekabete değil işbirliğine, çıkarıcılığa değil dayanışmacılığa, bencillığe değil paylaşıma, karşılıklı denetim ve tahsis ilkelerine dayanıyordu. İşinde yükselebilmek için ehliyet (yeterlik) ve liyakat esastı. Tasavvufun gereklerine uygun olarak Ahilik örgütlenmesinde gizlilik prensibi esastı. Kişinin nefsinin kötülemesi, gurur ve kibirden uzak durması, iftihar edilecek halleri hor görüp alçak gönüllü olması ve gösteriştan uzak durması gereklidir. Tasavvufi hayat, fütüvvet ehlinde, kanaati ön plana alır, bu anlamda Ahinin on sekiz dirhemden fazla birikmiş parasının bulunmaması şartı vardır. Bütün bu özellikler tasavvufi yaşantının özünde var olan kişisel çıkar kaygısından uzak durma, nefsinin unutmama, hüsrana karşısında gönül rahatlığıyla durma ve başkalarının kusurlarına göz yumma gibi ilkeleri içinde barındırmaktadır.

Ahiliğin, sufizmle iç içe yaşayan bir anlayış olduğu açıktır: "Ahilerin kendi yazılarında koyu bir sufi karakter göze çarpar, hatta bazı ahi çevrelerinde, diğer yörelere göre; daha büyük bir dervişlik eğilimi vardır. Bazı ahi kurumlarının yakın zamana kadar derviş tekkeleri olarak varlıklarını devam ettirmeleri de bunu göstermektedir. Buna güzel bir örnekte ünlü ahi velisi Ahi Evran'a kadar dayanan Kırşehir tekkesinin bir Bektaşî tekkesi olarak yakın zamana kadar varlığını sürdürmesidir. Burada Ahi Evran'ın çömezi Gülşehri, postnişin idi ve Farsça, eski Osmanlıca dillerinde tamamen sufi anlayışında, özellikle Mevlevî tarikatının kurucusu Celaleddin Rumi havasında eserler vermiştir. Bu eserlerde, fütüvvet veya şimdiki adıyla ahilik, sufiliğin özel bir dalı olarak ortaya çıkmaktadır." (Anadol, 2001: 88)

Tasavvufî bir ahlaki yapı olarak ortaya çıkan ahilik, Anadolu'da dünyevi ve işlevsel bir amaca uygun olarak kurumsallaşmıştır. "Fütüvvetin tarikatla ortak yanı, mistik oluşudur. Fakat aradaki en önemli ve esaslı fark, fütüvvet ehlinin dünyaya verdiği değer ölçüsüdür. Helal kazanmak ve bir sanat ehli olmak, herkesi kendisinden üstün tutarak can dostları ihvana (yakın dost, yol arkadaşı) yardımında bulunmak ve birlik, fütüvvet yolunun ana şartlarından. Tarikatların çoğu, ona katılanları dünyadan çekerken, fütüvvet; o yola gireni dünyaya ve dünyalık kazanca sevk eder. Ancak bu sevkte amaç, bireysel yarar değil, halka, ihvana yardımdır." (Anadol, 2001: 70)

Hacı Bektaş-ı Veli, kendi döneminde Anadolu'daki Ahilik teşkilatına bağlanarak büyük hizmetlerde bulunmuştur. "Ahiler 8. yüzyıl sonlarında Bektaşî adını alarak silsilelerini Hacı Bektaş-ı Veli'ye dayandırıp ona vardılar." (Köprülü, 1967: 242) Bektaşiliğin ahiliğe bağlanmasından sonra, "dini ayin ve ibadet alanında kılı kırk yaran şekilcilik arka plana itilerek, İslam dini, hoşgörü ve kardeşliğe dayalı uzlaştırıcı bir anlayışla ele alınmaya başlanmıştır." (Fırlıklı, 2006:



95) “Hacı Bektaş-ı Veli Vilayetnamesi’nde kendisine intisap edenlerin başındaki kisveyi tekbir etmesi, tıraş etmek, bel bağlamak, el tutma, sofraya, çerağ, taç ve âlem verme adetlerinin, fütüvvet ehlinin ayin ve usullerinden başka bir şey olmadığı görülür.” (Anadol, 2001: 73) Bektaşilik Anadolu aydınlanmasında önemli roller oynamıştır. “Kırşehir’e yerleşen Hacı Bektaş-ı Veli, göçebe Türk toplulukları arasına girip, onların milli duygularını kamçılayarak; Türk dilinin, müziğinin, folklorunun, edebiyatının ve kültürünün Bizans ve İran etkisi altında bozulmasını ve eriyip gitmesini önlemiştir.” (Anadol, 2001: 74) “Ahilik; Mevlevilik ve Bektaşilikten başka Bayramilik, Melamilik, Rüfailik gibi, akımlarla ilgili olmuş birbirlerine karşılıklı etkileri görülmüştür.” (Anadol, 2001: 74) Özellikle Melamiler Anadolu’da (daha çok Ankara’da) esnafı fütüvvet temelinde örgütlemişlerdir. Melamilere göre tasavvuf iyilikçilikten başka bir şey değildir, insanlara iyilik ve yardım edilmelidir. İnsan dindarlığını da gizli tutmalı, bunu bir övünç kaynağı saymamalıdır.

Selçuklular döneminde yaygın olarak örgütlenmiş olan Ahilik, Osmanlı’da varlığını loncalar şeklinde sürdürmüştür. Her esnaf grubunun bir loncası olmakla birlikte, hepsinin bağlı oldukları temel ilkeler aynıydı. Esnaf loncalarının her birinin başkanı, kâhyası, ustası, kalfası ve çırakları vardı. Çırak almak, çırağın kalfalığa yükselişi, kalfalıktan ustalığa geçiş, bazen bir hafta süren eristirme törenleriyle yapılırdı. Eristirme (inisiyasyon) töreni, tasavvufi yaşantı içerisinde önemli bir aşama olup, kişinin yeni bir başlangıç için eski yaşayış tarzını terk etmesi ve aslı bir yaşama girmesi anlamına gelmektedir.

Ahilikle ilgili bazı önemli bilgileri de her esnaf loncasının ayrı ayrı kullandıkları bayraklarındaki sembolik işaretlerden anlayabiliyoruz. Evliya Çelebi, ahilerin çok önemsedikleri bayraklarından söz eder ve debbagların bayrağı için şunları yazar. “Bir yeşil sarık üzre bir eski deriden bayrakları vardır ki, ta Dahak-ı Mari’yi öldüren Demirci Gave’nin önündeki sahtiyan kuşaktır ki onu bayrak edip, ‘Dahak üzere yürüyüp Dahak’ı öldürdü, o meşin bayrak budur’, diye övünürler ama iyi saklayıp, büyük alay ile geçirirler.” (Çelebi, 2004: 598 -599) Tire (İzmir) Müzesi’nde bulunan ve 1913 ile tarihlenen ‘Ahi Bayrağı’nın üzerinde dönemin padişahı Sultan Mehmet Reşat’ın tuğrası bulunmaktadır. Ayrıca bayrakta Hz. Ali’nin çocukları Hasan ve Hüseyin’in adlarının da yer alması, esnaf örgütlenmesinde, I. Dünya Savaşı öncesine kadar, Alevi etkisinin yaşadığını göstermektedir.

Ahilik ile ilgili ayrıntılı bilgiler yazılı kaynaklarda fazlasıyla yer alırken, bu örgütlemenin tasvir sanatlarındaki temsili çok zayıf kalmıştır. Bunda İslamiyet ile birlikte başlayan resim ve heykel yasağının etkili olduğu çok açıktır. Ahilik ile ilgili tasvirlerle anonim olarak yapılan esnaf çizimlerinde, Osmanlı saray şenliklerini konu alan minyatürlerde ve İstanbul’a resim yapmak için gelen Oryantalist ressamların tablolarında rastlayabilmekteyiz.



Evliya Çelebi Seyahatnamesi'nin ilk cildinde Anadolu'daki esnafa 200 sayfa yer ayırır ve 57 küme altında toplam 1109 esnaf türü sayar. Gezici esnaf diye tabir edilen sokak satıcıları, sesleri ve görüntüleri ile esnafın en renkli grubunu oluşturdu. Bu nedenle hemen her şehirde bir dizi resimleri yapılmıştı. 1798'de Anadolu'da bulunan Viyanalı ressam Andreas Magnus Hunglinger, İstanbul'daki gezici esnafın bir dizi gravürünü yapmıştır. Bu esnaf grubu arasında, Kirazcı, Çilekçi, Karanfilci, Sütçü, Yoğurtçu, Kaşkaval Peynircisi, Kaymakçı, Baklacı, Muhallebici, Yelpezeci, Şerbetçi, Buzcu, Gülsuyu Satısı, Ciğerci, Balıkçı, Şekerci, Şalçı, Salepçi, Bozacı, Tülbentçi, Tavukçu, Simitçi, Baca Temizleyicisi, gibi meslek gruplarından insanlar vardı. (Resim 1, 2)

Ahiliğe ait en ayrıntılı tasvirleri, Osmanlı döneminde Esnaf loncası adını alan teşkilatın saray için düzenlenen şenliklerdeki temsillerini içeren Levni'nin yaptığı minyatürlerde görebiliyoruz. Levni 17. yüzyıl sonlarında yaşamış, Lale devrinin en tanınmış minyatürcüsüdür. Minyatür sanatına derinlik ve perspektifi getirmiş; yapay, yaldızlı ve canlı renkler yerine, doğal renkleri kullanmıştır. II. Mustafa döneminde sarayın baş nakkaşlığına getirildi. Lale devri insanı olmasından dolayı, minyatürlerinde daha çok eğlence sahnelerini işledi. Surname, (şenlikname) en tanınmış yapıtıdır. "Levni'nin esnaf alayını gösterdiği resimler son derece yenilikçidir. Sanatçı bu sahnelere çok sayıda figür sığdırabilmek için seyirci sayısının alt tarafından başlayıp karşı sayfaya geçen ve sol uçta son bulmak üzere yukarı doğru kıvrılan S biçiminde bir hareket kullanılmıştır." (Atıl, 1994: 59)

Elyazmasının en ilgi çekici özelliklerinden biri esnaf loncalarının tasvir edildiği sahnedir. Çiftçilerde başlayan alayda hiyerarşik açıdan kesin bir sıralama vardır; her esnaf loncası önünde ustası yürür arkasından çıraqları, silahlı muhafızları ve gösteri yapanlar gelir. Bu şenliğe katılan üyeler, 1730 ayaklanmasının arifesinde Üsküdar'daki kışlalarda bekletilen alay esnafındandı. Bu loncalar askeri seferlerde orduya destek veren alay esnafındandır. Geçiş sıraları devlet içindeki konumları ve önemleri kadar eskiye dayanan geleneklere bağlıdır. Son derece ayrıntılı olarak tasvir edilen her süs ve öge bilimsel açıdan önem taşımakta ve esnaf loncalarının örgütlenme biçimine ve üretimine ilişkin ipuçları vermektedir. Sattıkları ve ürettikleri mallar, sultana ve şehzadelere vermek üzere seçtikleri hediyeler açık seçik çalıştıkları alanları temsil eder.

Şenlikte rol alanlardan en önemli grup alay esnafıdır. Alay esnafının başında genellikle kavuklu uzun üstlü birkaç tane sakallı usta yürür. Aralarında kemerli tunik (ceket) ve şalvar giyen, bıyıklı silah taşıyıcıları, uçları kuşaklarına sokulmuş kaftan ya da benzeri giysileriyle hediyeleri taşıyanlar, sazandeler, çengiller ve omuzlarına leopar postları atmış ozanlarda vardır. Alay esnafın en dikkat çekici özelliği, arabalarla ya da tekerlekli faytonlarda sergiledikleri lale devrinin sanat ve zanaatlarına ışık tutan ürünleriydi. Sultana verilemek üzere seçilen hediyeler-



de dönemin zevkini ve sanatsal standardını yansıtmayı açısından eşdeğer öneme sahipti. Şimdi sırasıyla esnaf alayındaki meslek gruplarını inceleyelim:

İbrişimciler, Demirciler, Gemiciler, Seraserciler, Saraçlar: Esnaf alayının tasvir edildiği bu sahnede olağanüstü sıkışık bir istifleme düzeni görülür. Bu da Levni'nin kalabalık kompozisyonları çözümlemedeki ustalığını gösterir. Sahnede 120'den fazla figür, 20 kadar hayvan, çeşitli arabalar ve dekorlar yer almakla birlikte, resim son derece net ve okunaklıdır, her şeyi tek tek tanımak mümkündür. Alay ibrişimcilerle başlar. Şehzadeler için son derece şık bir araba yapmışlardır. Onları denizciler izler. Yanlarındaki cambaz, başının üstündeki küpe oturmuş bir adam taşımaktadır. Demircilerin hediyelerini taşıyanlardan sonra hokkabazlar ve gemicilerin üç başlı ejderi geçer. Ardından, bir öküzün üzerinde oturan soyтарыı takip eden seraserciler (gümüş tel ile dokunan kumaş örücüleri) görünür. Arabadaki adamlardan biri çok pahallı bir kumaşı ölçerken tasvir edilmiştir. Saraçların yanında, başında bir tepsiyle dans eden siyâhi bir kukla vardır. Onu, ata binmiş ustalar, ellerinde altın ve gümüş koşum takımları ve üzengiler taşıyan adamlar izler.

Kuyumcular, Balmumu satıcıları ve Kalaycılar, Bitpazarı, Baharat (Mısır) Çarşısı Esnafı: Bu sahnede sultan esnaf alayına kubbeli tribünden, sadrazam ve kethüdası da kendi çadırlarından seyrederek. Hemen önlerinde kuyumcuların kubbeli köşkü içinde sorguçlar, mücevherli püsküller ve zincirler bulunmaktadır. Hediye taşıyıcılarının arkasında altın koşum takımlarıyla süslü bir at üzerinde kuyumcular ustası görülür. Onların arkasından uzun mumlarıyla balmumu satıcıları gelir. Onları bitpazarı esnafı izler. Yürüyener arasında hediye taşıyıcılarının yanı sıra başlığının üzerinde Çin bebekleri taşıyan bir dev kuklada vardır. Mısır çarşısı esnafıysa içlerinde ender baharatların bulunduğu kâseleri taşırlar. Baharatların deniz aşırı egzotik topraklardan geldiğini göstermek için yanlarında birde büyük kadirga getirmişlerdir. En sonda, araba içinde kahve kavuran bir adam görülür.

Esnaf alayı: Bakırcılar, Mücevherciler, Terziler ve İpek dokumacıları: Bakırcıların içlerinde birisi keskin kılıçların üzerine yatırılmış ve göğsüne bakır bir levha yerleştirilmiş durumdayken diğerleri bu levhayı dövmektedirler. Bakırcılar bu sahnede parlatılmış bakırdan olağanüstü bir kaleyle geçerler. Ellerinde hediyeler taşıyan bakırcıların ve çalgıcıların arkasında pırıl pırıl, kalaylı kapların sergilendiği ve içinde bir çırağın bakır kap dövdüğü bir araba görülür. (sol alt) Arkasından mücevherciler kakmalı hediyeleriyle yürümektedir. Onları izleyen terziler, yanlarında hediye taşıyıcıları, silahlı muhafızlar ve sazandeler ile birlikte geçerler. Arabalarında bir çırak dikiş dikerken görülür. İpek dokumacıları da silahlı muhafızları ustaları ve çıraklarıyla alaya katılmışlardır. Arabanın içindeki bir genç giysi süsleri, çaprazlar (şerit) ve kemerler için ipek kordon bükmektedir.



Çadırcılar, Ayakkabıcılar, Bakkallar, Meyve satan manavlar, Takkeciler, Kavukçular, Yorgancılar ve Tüccarlar: Sağ sayfanın altında başlayan alay yukarı doğru s biçiminde kıvrılarak üstte sona erer. İlk önce açık bir çadırdaki şiir okuyan bir gençle birlikte çadırcılar geçer. Onların arkasından bir arabanın üstünde çatısından püsküller ve dokumalar sarkan kubbeli bir köşk görülür. Sonra çok güzel bir kadın kukla ile içinde mallarını sergiledikleri bir arabayla ayakkabıcılar gelir. Onları bakkallar manavlar ve bir araba içinde bunları tartan bir genç izler. Arkalarından takkeciler ve kavukçular görünür, onların arabasındaki çırakta elinde bir kavuk tutmaktadır. Onları izleyen yorgancıların arabalarında rengârenk yorganlar asılıdır. Son olarak ta bedesten esnafı görülür. Alaya katılan iki arabadan birindeki çırak elinde bir parça kumaş tutarken, öbüründeki genç oğlanın etrafında ise ipek püsküller ve çileler asılıdır.

Mumcular ve Berberler: Sıra ellerinde uzun mumlar taşıyan mumculardadır. Sultana hediye olarak sundukları görkemli gümüş şamdanı, sultan adına iki resmi görevli alır. Loncanın sazandeleri ve çengileri seyircileri eğlendirmek için çeşitli gösteriler sunarlar. Aralarında bir araba içinde kokulu mum döken bir genç görülür. Arkasından silahlı muhafızlarla birlikte berberler gelir Arabalarında bir berber dükkânı canlandırılmıştır. Çatı kirişinden rengârenk havluların ve bezlerin sarktığı bu arabada bir berber bir müşterinin saçını yıkar. Bu lonca sultana, gümüş kapların yanı sıra işlemeli havlular ve tıraş önlükleri hediye etmiştir.

Kasaplar, Aşçılar ve Debbaglar: Sonraki sahnede koyun kasapları yaldız boy-nuzlar brokar kumaşlarla süslenmiş koyunlarla geçer. Yanlarında araba içinde bir çırak et kesme zanaatını göstermektedir (Resim 3). Sığır kasapları da (sol alt) benzer biçimde süslenmiş inekler ve elinde bir çocuk tutan de bir kuklayla geçer. Devlin biri erkek biri kadın olmak üzere iki başı vardır. Arkalarından et yemeklerinde usta olan aşçılar gelir. Aralarında, bir tezgâhta şiş kebab hazırlayan genç görülür. Son olarak da hayvan derisinden yapılmış çeşitli ürünleri sergileyen debbaglar geçer. Loncalar sultana büyük bir ustalıklarla yapılmış gümüş leğenler, ibrikler, buhurdanlıklar, gülabdanlar, tepsiler, şamdanlar ve başka kaplar hediye ederler. Bundan sonra loncaların ustaları saltanat çadırındaki ziyafete davet edilirler.

Çiftçiler, Değirmenciler, Fırıncılar: Bu sahne sol yaprağın altından başlar ve bir kıvrım çizerek üstte tamamlanır. İlk önce öküzleri sabanları ve pulluklarıyla çiftçiler geçer. Yanlarında bir deve üzerinde oturmuş bir oğlan, kurandan sığırlarla ilgili bakara suresini okumaktadır. Arkasında ellerinde hediyeleri, yanlarında silahlı muhafızlarıyla değirmenciler ve fırıncılar görünür. Aralarında boynuna geçirdiği bir tepside yuvarlak ağırlıklar taşıyan bir adam vardır. Bu figür eksik ağırlık ölçüleriyle suçüstü yakalanmış bir esnafı temsil eder. Bir başka figürde samandan yapılmış bir giysi içinde ağırlık ölçülerini denetlemekle görevli kılık



değiştirmiş muhtesibi (zabıta) temsil eder. Fırıncıların geçişi, genç bir oğlanın tekerlekli bir araba üzerindeki fırında etraflakilere sıcak ekmek dağıtmasıyla son bulur. (Resim 4)

Ahilik geleneğinden izler taşıyan bir başka tasvir sanatı resimdir. Batılı ressamların Doğu'ya karşı duydukları ilgi ile yaptıkları oryantalist çalışmalar Avrupa'da büyük ilgiyle karşılanmıştır. İstanbul 19. yüzyıl Oryantalistleri için en önemli merkezlerden biriydi. Bu dönemde kente resim yapmak amacıyla pek çok sanatçı gelmiş ve burada çok sayıda Oryantalist resim gerçekleştirilmiştir. Bu dönemde, Doğunun lüksüne, gizemine ve onu çevreleyen büyümlü ortama karşı uyanan hayranlık sanatçıların esin kaynağı olmuştur. Yapılan resim çalışmaları içinde, esnafın günlük yaşamına ait olanlar, belge özellikleriyle önemli bir yer tutmaktadırlar.

1834 yılında İstanbul'a gelen Danimarkalı ressam Martinus Rorbye, Kılıç Ali Paşa Camii'nin avlusundaki arzuhalcilere ilgi duymuş ve resimlerini yapmıştır. "Tophane'deki Kılıç Ali Paşa Camii'nin Önündeki Arzuhalci" adlı resimde, avlunun demir parmaklıklarına asılmış madalyonlu İran halısının önünde, kırmızı serpuşuna beyaz tülbent sarmış, sakallı ve gözlüklü yaşlı bir arzuhalci oturmuş, elindeki kâğıda bir şeyler yazmaktadır. Solunda, elinde para kesesi tutan kırmızı fesli ve kırmızı kukuletalı bir cüppe giymiş bir adam, onun karşısında sarı ayakkabılarını çıkarmış, bacaklarını toplamış feraceli bir kadın oturmaktadır. Kadının elinde, mührü ısıtmak için tuttuğu bir fitil vardır. Arkasında yeşil feraceli Arap bir hizmetkâr beklemektedir. Duvardaki halının üstüne Sultan Mahmut tuğralı bir yazı iliştilmiştir.

Birçok Batılı sanatçının betimlediği Kapalıçarşı, batılları, her türlü ihtiyacın karşılandığı bir merkez olmasının dışında, burada satılan malların değişikliği ve çeşitliliği, dağınık, karışık planı ile cezbe etmiştir. Carlo Bossoli, "Kapalıçarşı" adlı tablosunda, çarşının en geniş sokağı olan Kalpakçılar caddesini betimlemiştir. Yolum iki yanında, kerevetlerde oturmuş esnaflar, arkalarında dükkânlar, duvarlarda raflar ve önlerinde camlı kutular, tezgâhlar dikkati çeker. Edmond Amicis, Kapalıçarşı için, "Burası bir bina değil, sokakları, çeşmeleri, mescitleri ve meydanlarıyla hakiki bir şehirdir" der. (Germaner vd. 2002: 252)

Mısır Çarşısı, belirli meslek kollarının etkinlik gösterdiği mekânlardan biridir. Bu çarşı, hemen yanı başındaki Yeni Camii'nin külliyesine ait olup, camiye gelir getirmek için yapılmıştı. Fabius Brest'in tablosunda görüleceği gibi, çarşıda, ortadaki yolun üstü kemerli ve tonozludur. Mısır Çarşısında, "Önce eyvanlar sıralanır, her eyvanın gerisinde hemen hemen onun iki misli derinliğinde hücreler (dükkan, oda) yer alırdı." (Germaner vd. 2002: 256) her türlü baharat, şifalı ot, koku ve boyanın satıldığı, hatta bir tür hekimliğin de yapıldığı bu çarşıya giren bütün yabancıların ilk sözünü ettikleri, içeri girer girmez burunlarına gelen, keskin, ağır kokudur.



Rudolf Ernst'in "Sedefkâr" adlı yapıtında, çini kaplı bir ocağın önünde yere oturmuş, testeresiyle tahta kesen bir marangoz ile bakır bir güğümde muhtemelen tutkal karıştıran çırağı betimlemiştir. Duvara dayalı, yarısı tamamlanmış sedef bezemeli bir kapı kanadı, her ikisinde bu kapı üzerinde çalıştıkları izlenimini uyandırmaktadır.

Anonim bir yapıt olan "Tophane'de Kahvehane" adlı çalışmada, halkın günlük yaşamında önemli bir yeri olan Tophane'deki bir kahvehane betimlenmiştir. Osman Hamdi; "Güneşin doğuşundan batışına kadar, imamlar, hocalar, askerler, şehir halkı durmaksızın birbiri ardına bu basık mekana gelirler ve esnaftan, küçük dükkan sahiplerinden, halktan kişilerden ve hatta buraya gelen daha alt tabakadan insanlardan hiç rahatsız olmadan, saatlerce süren en demokratik, en açık sözlü, en içten sohbetler yaparlardı" demektedir. (Germaner vd. 2002: 283)

Amadeo Preziosi'nin "Bir Türk Kahvehanesi" adlı resimde, kahvenin ortasında fiskiyeli bir havuz vardır. Havuzun çevresinde uzanan kerevetlerde, şehirde yaşayan çeşitli ırklardan ve mesleklerden insanlar oturmuş, bağdaş kurmuş, kahve, çubuk ve nargile içmektedirler. Bunların arasında bir Mevlevi dervışı, kendilerine özgü giysileriyle bir İranlı ve Rum gençleri, bir zenci çocuk, sarıklı ve cüppeli kişiler görünür. Soldaki yüksekçe bir girintide, iki kişilik bir saz takımı vardır. Sanatçı, bu resimde bir kahvede yer alabilecek hemen her türlü eşyayı, gayet zengin ve ayrıntılı bir şekilde sergilemiştir. (Resim 5)

Leonardo De Mango'nun "Berber" tablosundaki beyaz gömlekli berber, başına bir sarık sarmış, müşterisi el ve ayaklarının temiz olduğunu görsün diye kollarını sıvamıştır. Reşat Ekrem Koçu; "Berber kalfalarıyla çıraklarının yaz ve kış yalınayak ve ayaklarında nalınla çalışmalarının kadılık nizamı ile mecburi olduğunu; bu mecburiyetin, çıplak ayağın çoraplı ayaktan daha kolaylıkla temiz tutulacağından ileri geldiğini" yazmaktadır. (Koçu, 1967: 34) Resimde, müşterinin omuzlarına geniş bir havlu örtülmüştür. Duvarda bir berber tası, aynası ve ustura asılıdır. (Resim 6)

Anadolu toplum yapısının temel kurumlarından biri olan Ahilik, 16. yüzyılın sonlarında Batı sanayi ürünlerinin Anadolu pazarlarını ele geçirmesi ile çözülmeye başlamıştır. El tezgâhlarında mal üreten esnafın sanayileşme faaliyetlerine uyum sağlayamaması ve mallarına alıcı bulamaması, Anadolu'nun Avrupa devleti ve tüccarlarının açık pazarı haline gelmesi, bu toplumsal yapıyı sarsmıştır. Osmanlı, ortodoks karakterinin bir gereği olarak, Anadolu'daki heterodoks ve aykırı unsurlara tahammül edememiş; ya kendi bünyesi içinde eritmiş ya da ortadan kaldırmak yoluna gitmiştir. Başlangıçta Anadolu şehirlerinde hâkim olan ahi ileri gelenlerinin yerine merkezi otoritenin araçları olan kadıları koyarak önemli bir sistem değişikliği yapmıştır. Bu tavır da ahiliğin zayıflamasında önemli bir etkidir.



Ahilik kurumu, bir tarikat olmaktan çok içinde Anadolu tasavvufunun zengin birikimlerini taşıyan sosyal ve ekonomik yönden işleyen, siyasal, askeri ve kültürel yönleri bulunan bir dünya düzenidir. Ahilik, temelde toplumsal düzenin yigütlük ve kahramanlıkla sağlanacağı inancından doğmuş ve başlıca ilkesi ezilenleri korumak ve ezenleri cezalandırmak olan bir görüştür. 13. yüzyıldan itibaren Anadolu'da uygulanan tasavvuf felsefesinin tüm dini ve etnik sınırların üstüne çıkan büyük bir insancıl geleneğin ürünüdür. 13. yüzyılda kan, gözyaşı ve zulüm altında ezilen Anadolu halkı bu kargaşadan Ahi Evran, Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlana ve Yunus Emre gibi büyük değerleri çıkarabilmiş ve Ahiliğin koruyuculuğunda varlığını sürdürebilmiştir. Benzer koşulların sürdüğü günümüzde Ahilik, kendisinden öğrenilmeyi bekleyen bir değerler sistemi olarak durmaktadır. Ahilikten gücünü alan ve kaynaklanan töre ve gelenekler günümüzde de Anadolu'nun çeşitli bölgelerinde sürdürülmektedir. Bir 'Anadolu Rönesansı' olarak da kabul edebileceğimiz Ahiliğin öngördüğü toplumsal örgütlenme modeli günümüze önerilebilir bir yapıdır.

KAYNAKLAR:

- Anadol, Cemal (2001), *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvet-nameler*, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.
- Atıl, Esin (1994), *Levni ve Surname, Bir Osmanlı Saray Şenliğinin Öyküsü*, İstanbul, Koçbank Yay.
- Çalışkan, Yaşar – M. Lütfü İkiz (2001), *Kültür Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, 2. Baskı, Ankara, Kültür Bakanlığı Yay.
- Çelebi, Evliya (2004), *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, I. Cilt, 1. Kitap, İstanbul, YKY.
- Fiğlalı, Ethem Ruhi (2006), *Türkiye'de Alevilik ve Bektâşilik*, İzmir, İzmir İlahiyat Vakfı Yay.
- Germaner, Semra – İnankur, Zeynep (2002), *Oryantalistlerin İstanbul'u*, İstanbul, T. İş Bankası Kültür Yay.
- Haçerlioğlu, Orhan (1994) *İslam İnançları Sözlüğü*, İstanbul, Remzi Kitabevi.
- İbn-i Batuta, (2004), *İbn-i Batuta Seyahatnamesi*, Cilt I, Çeviren: A. Sait Aykut, İstanbul, YKY.
- Koçu, Reşat Ekrem (1967), *Türk Giyim, Kuşam ve Süsleme Sözlüğü*, Ankara, Sümerbank Kültür Yay.
- Köprülü, Fuat (1967), *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul.



RESİMLER



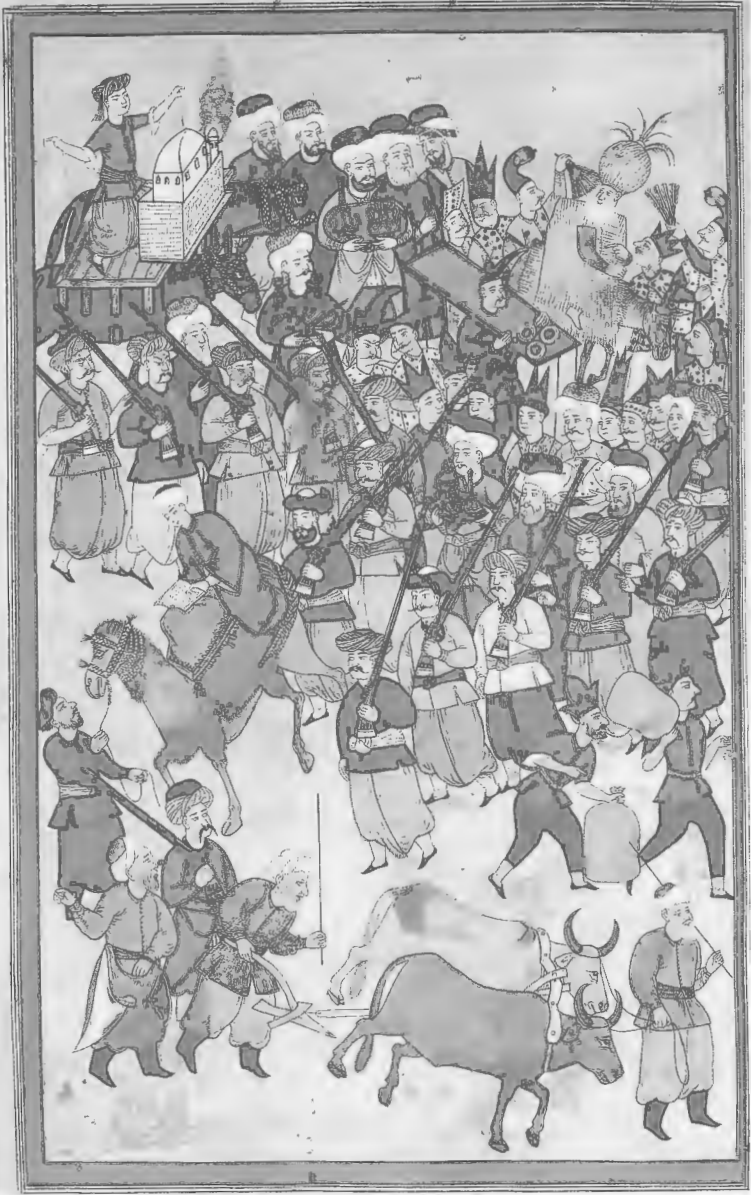
Resim 1: Gezici esnaf, “Şalcı”



Resim 2: Gezici esnaf, “Muhallebici”



Resim 3: Levni, "Surname", Esnaf Alayı, Debbaglar ve Kasaplar



Resim 4: Levni, "Surname", Esnaf Alayı, Çifçiler, Fırıncılar..



Resim 5: Amadeo Preziosi, “Bir Türk Kahvehanesi”, 1854.



Resim 6: Leonardo De Mango, “Berber”, 1877.

AHİLİK YÂREN İLİŞKİSİ VE SİMAV'DA YÂREN GELENEĞİ

THE RELATIONSHIP BETWEEN AKHISM AND
FELLOWSHIP AND THE TRADITION
OF FELLOWSHIP IN SIMAV



Doç. Dr. Mehmet Necmeddin BARDAKÇI

Süleyman Demirel Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
bardakci@ilahiyat.sdu.edu.tr



ÖZET

XIV. yüzyıl başlarında Anadolu'da seyahat eden İbn Batuta, Ahi zaviyelerinde misafir olmuş, bu zaviyelerin işleyişini tasvir ederek bize ilk elden bilgiler aktarmıştır. Bu bilgilere göre; zaviyeye gelen misafirlere ikram edilir, sohbetler yapılır ve halkın problemlerine çözüm üretilirdi. Bazı fütüvvetnâmelerde, ahiliğe girecek yeni bir adayın veya bir sanatkârın bir kademedен üst bir kademeye yükselmesi için genellikle perşembeyi cumaya bağlayan gece tören yapılırdı.

Fütüvvet ve ahilik kurumu çerçevesinde oluşan yâren geleneği, köy ve kasabalarda türlü yaş gruplarındaki kişilerin muntazaman devam ettikleri ve konuk ağırlamanın yanı sıra gençleri eğitime görevini de üstlenen bir teşkilattır. Özellikle ahi zaviyelerinin bulunduğu yerlerde görülen bu yâren geleneğinin kuralları, ahiliğin kurallarına benzermektedir. Nitekim hem fütüvvet ve ahi teşkilatlarında hem de yâren geleneğinde yer alan ve cömertliğin göstergesi sayılan sofrası açık olmak, kapısı açık olmak ve eli açık olmak ile edeb ve hayanın göstergesi kabul edilen gözü kapalı olmak, dili bağlı olmak ve beli bağlı olmak şeklinde sıralan altı kural bu tespiti doğrulamaktadır. Biz bu tebliğimizde ahilik yâren ilişkisi çerçevesinde Simav'da yâren geleneği üzerinde duracağız.

Anahtar Sözcükler: Ahi, yâren, fütüvvet, gelenek

ABSTRACT

Ibn Batuta, who traveled in Anatolia in the beginning of 14th century, had been guest of in the Akhi lodges, depicting the function of these lodges and transferred information from the firsthand. According to this information, solutions used to be produced for the problems of public, guests used to be treated with food or drink and conversations used to be had. In some futuvvanames, there used to be a ceremony in the night which joins Thursday to the Friday for a candidate to be admitted to akhism or a craftsman to advance further estate.

Tradition of fellowship, which was formed within the framework of futuvva and Akhism, is an organization which is regularly attended by youth from various age groups in towns and villages, besides treating guests; it undertakes the education of youth. The rules of this fellowship tradition especially seen around akhi lodges resemble to the rules of Akhism. As a matter of fact, in both futuvva and Akhi organizations and tradition of fellowship there are six similar rules of being



charitable, open-hearted, open-handed as indicator of generosity with the rules of being blindfolded, not whispering, not being womanizer as indicators of decency and shame, which verify this identification. By this paper we will focus on tradition of fellowship in Simav within the frame of the relationship between Akhism and fellowship.

Keywords: Akhi, fellowship, futuvva, tradition

GİRİŞ

IX-X. yüzyıllarda Orta Asya'nın önemli şehirlerinde sanayi ve ticaret gelişmiştir. Bir taraftan tarım ve hayvancılık, diğer taraftan dokumacılık, dericilik, marangozluk, demircilik ve bakır işlerini yapan meslek erbabı yetişmiştir. Çin ve Bizans'a birçok ürün ihraç edilmesi, o ülkelerden yapılan ithalatın azalmasını sağlamış ve ülke zenginleşmiştir.¹ Büyük Selçuklu Devletinin kurulmasından sonra başlayan ve XIII. yüzyılın ilk çeyreğinde Moğol istilasıyla hızlanan büyük göçler, Horasan, Türkistan ve Harezmi'den Anadolu'ya sadece göçebe unsurları değil, aralarında meslek ve sanat erbabı insanların da bulunduğu köylü ve şehirli de getirmiştir.² Bunlar ülkelerindeki hayat şartlarını yeni yurtlarına taşımış, göçebeler yaylalarda ve boş arazilere yerleşirken, köylüler köy ve kasabalara yerleşmiş ya da yeni köyler kurmuş, şehirli de Anadolu şehirlerine yerleşmişlerdir. Meslek grupları ile esnaf ve sanatkârlar da kendi mesleklerini yapabilecekleri mekânları tercih etmiştir.³

Şehirlerdeki esnaf ve sanatkârlar dükkânlarında çalışarak şehirlerin gelişmesine, ticaretin canlanmasına katkı yapmıştır. Bu esnaf ve sanatkârlar, tüccar ve meslek erbabı aynı mesleği yapan yerlilerle rekabet edebilmek ve onların karşısında tutunabilmek için ürünlerini sağlam, kullanışlı ve iyi yapmışlardır. Diğer taraftan da mesleklerinin sürdürülüp yeni çırak ve kalfaların yetiştirilip usta olmaları için belli kuralları olan bir kurumun şemsiyesi altında toplanmışlardır.⁴ Kurdukları teşkilatla işlerini geliştirmiş, üyeleri arasındaki anlaşmazlıkları çözüme kavuşturmuş, devlet mekanizması ile ilişkileri yürütmüştür. Devlet de onları koruyup bazı hak ve imtiyazlar tanımıştır. Bu meslek kuruluşları kısmen dinî ve tasavvufî esaslardan, kısmen de kahramanlık törelerinden beslenen dinî, ahlâki ve sosyal yardım kuruluşlarıdır. En büyük devlet adamlarından zengin tüccarlara, şeyhlerden âlimlere, meslek sahibi esnaf ve sanatkârlara, hatta işsiz güçsüz

¹ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, İstanbul 1997, s. 320-321, 325; V.V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadur Türkistan*, Hazırlayan: Hakkı Dursun Yıldız, Ankara 1990, s. 252-256.

² V.V. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, (Hazırlayanlar: Kazım Yaşar Koprıman, Afşar İsmail Aka), Ankara 1975, ss. 90-93, 176-177, 195-196, 218-219.

³ Fuad Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, 5. baskı, Ankara 1999, s. 50 vd.

⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, s. 48-49.



serserilere kadar her türlü sosyal ve kültürel tabakadan insanın girebildiği bu teşkilatın en büyük unsurunu genç çıraklar teşkil etmiştir.⁵

Âşıkpaşazâde'nin Gâziyân-ı Rûm ve Âhiyân-ı Rûm ismini verdiği zümreler,⁶ X. yüzyıldan itibaren Orta Asya'dan Anadolu'ya, Irak'tan Mağrib'e geniş İslâm coğrafyasında görülen, zaman ve mekana göre kıyafetleri ve ahlâkî prensipleri bazı değişiklikler gösteren, kendilerine Harâfîşa, Ayyârân, Şattârân, Fityân, Fütüvvetdârân ve Rindân gibi çeşitli isimler verilen zümrelerin Anadolu'daki benzerleridir. Bunların reisleri Sipehsâlâr-ı Gâziyân, Reisü'l-Fityân ve Ayyarların Başı olarak nitelendirilmiştir. Başlangıçta ayrı teşkilatlar olan esnaf birlikleriyle fütüvvet kurumlarının sonraki zamanlarda birbiri içine girmiş olduğu anlaşılmaktadır.⁷ İslâm dünyasında yaygın olan ve farklı isimler alan bu kurumun Anadolu'daki görünümü Ahilik'tir. Cesur, yiğit, cömert ve fedakâr gençlerden oluşan bu kurumla ilgili ilk bilgiler ilk yazılı Türkçe kaynaklarda "akı" şeklinde görülür.⁸

İslâm Medeniyetinin bir üyesi olan Türkler, kurdukları Selçuklu ve Osmanlı devletleri dönemlerinde ilim dili olarak Arapçayı, şiir ve edebiyatta Farsçayı tercih etmiştir. Bu durum Türkçe, Arapça ve Farsça birçok terimin ortak kullanımına yol açmıştır. Ancak ünlü Rus Türkolog'u Barthold'un da vurguladığı gibi, hiçbir yerde Arap-İran Medeniyetine bağlı kalmayan Türkler, dillerini hiçbir zaman unutmamıştır.⁹

Anadolu'da Ahi Evren (ö.1261) tarafından kurulan Ahilik,¹⁰ ülkenin birçok köşesinde zâviye kurarak XX. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüştür. Ahilik ve Yârân kurumları, işleyiş ve kurallar yönüyle fütüvvet teşkilatına benzemekle birlikte Türklere özgü bir nitelik kazanmıştır. Ahinin tasavvuf ve fütüvvet esaslarına sahip olmasının yanı sıra, bir meslek veya sanat sahibi olması da gerekir. Bu yüzden ahiler gündüzleri esnaf ve sanatkârlara işyerlerinde çırak, kalfa ve

⁵ Köprülü, s. 63-66.

⁶ Âşıkpaşazâde, *Âşıkpaşaoğlu Tarihi*, Hazırlayan: Atsız, İstanbul 1992, s. 165.

⁷ Köprülü, s. 84-86.

⁸ Besim Atalay, *Divânü Lügati't-Türk Dizini*, Ankara 1986, c. IV, s. 15; Yusuf Hâs Hâcib, *Kutadgu Bilig*, Hazırlayan: Reşid Rahmetî Arat, 3. baskı Ankara 1991, beyit no: 1402, 2589, 3407, 3746, 4424; Edib Ahmed Yükeknî, *Atabetü'l-Hakâiyuk*, Hazırlayan: Reşid Rahmetî Arat, 2. baskı Ankara 1992, ss. 90-91. Ahi kelimesinin kök yapısından hareketle, Arapça ve Farsça bazı kurum isimlerinin Araplara ve İranlılara ait olduğu söylenemez. Türkçedeki k/h değişiminden hareketle Ahi kelimesinin Akı kelimesinin hafifletilmiş şekli olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim Balkaş ve Balhas, Halaclar ve Kalacalar kelimelerinde de bu durum görülmektedir. Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 128, 135.

⁹ Barthold, *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*, s. 179.

¹⁰ Çağatay, s. 46; Salih Demirebilek, "Ahi Kelimesinin Kökenine Dair", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir, Bildiriler*, Hazırlayan: M. Fatih Köksal, Kırşehir 2005, c. I, s. 277-283.



usta hiyerarşisi ile mesleğin inceliklerini; geceleri ise toplandıkları mekânlarda ahlâk kurallarını, âdâb ve erkânı öğretmiştir. Ahi zâviyelerinde toplanan meslek erbabı önce dinî ve ahlâki kitaplar okumuş, daha sonra da semâ ederek haftanın yorgunluğunu atıp huzura kavuşmuştur.¹¹

1. Yâren Geleneği

Yâren veya yârân; yâr kelimesinin çoğulu olup Farsçadır. Yâr; dost, tanıdık, ahab, sevgili, aşına, bildik, yardımcı anlamlarına gelmektedir.¹² Yâren kelimesi, kurumsal anlamda hem topluluğun tamamı (Opel Ahmet Yâreni, Mehmet Yavuz Yâreni, On Er Yâreni vb.) hem de bu yapı içinde yer alan üyeler için kullanılır. (Ahmet yâren, Hasan yâren vb.). Yâren, üyesi ve mensubu olduğu topluma faydalı olmak, sosyal ve kültürel hizmetlerde bulunmak üzere üyeler arasında ekonomik dayanışmayı amaçlayan geleneksel bir sivil toplum kuruluşudur. Yâren, eşsiz bir ahlâk adâb, terbiye, usul-erkân öğrenme müessesesi, aynı zamanda yaşadığı toplumun örf ve âdetlerine saygılı erdemli insan yetiştirme kurumudur.

XIV. yüzyıl başlarında Anadolu'da seyahat eden İbn Batuta, Ahi zâviyelerinde misafir olmuş, bu zâviyelerin işleyişini tasvir ederek bize ilk elden bilgiler aktarmıştır. Bu bilgilere göre; zâviyeye gelen misafirlere ikram edilir, sohbetler yapılır ve halkın problemlerine çözüm üretilirdi.¹³ Bazı fütüvvetnâmelerde, ahiliğe girecek yeni bir adayın veya bir sanatkârın bir kademedan üst bir kademeye yükselmesi için genellikle perşembeyi cumaya bağlayan gece tören yapılırdı. Asırlardan beri sürdürülen ve günümüzde "yâren geleneği" "oturak" ve "gezek" şeklinde devam eden bu gelenek, ahilik kurumunun bir yansıması olarak görülebilir.¹⁴

Türklerin Orta Asya'dan getirdikleri örf ve âdetlerinden biri olan Yâren geleneğinin Orta Asya'da Uygurlar arasında yaygın olan Meşrep geleneğinin¹⁵ yanı sıra fütüvvet ve ahilik kurumlarıyla da yakın bir ilişkisi vardır.¹⁶ Yerleşik kültür-

¹¹ Çağatay, s. 92.

¹² Şemseddin Sâmî, *Kamûs-ı Türkî*, Dersâadet 1317, s. 1524; Ferit Develioğlu, *Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Ankara 1986, s. 1390.

¹³ İbn Batuta, *Seyahatname*,

¹⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, s. 141-153; Hasan Üçok, *Çankırı'da Ahilik'ten Kalma Esnaf ve Sohbet Teşkilatı*, Çankırı 1932, s. 25 vd; aynı müellif, "Fütüvvetnâmelerdeki Sohbet Törenleri", *İÜ İktisat Fakültesi Dergisi*, yıl: XV, s. 94 vd.

¹⁵ Uygur halk meşrebi hem bir eğlence hem de yardımlaşma ve dayanışma toplantısı mahiyetindedir. Geniş bilgi için bkz: Abdussekür Turdi, "Halkın Sanat Okulu Uygur Halk Meşrepleri", II, Milletlerarası Türk Folklor Kongresi Bildirileri, Ankara 1982, C. IV, s. 559-585.

¹⁶ Konuyla ilgili araştırma yapan Sayın Tülay Er, ahilik yâren ilişkisi konusunda görüşler olmakla birlikte (s.7), ahilik ile yâren geleneği arasında bir ilişki olmadığı kanaatini belirtmektedir. Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, Ankara 1988, s. 31.



de Ahilik olarak ortaya çıkan kurumlar, muhtemelen taşrada daha kapalı Türkmen topluluklarında benzer gayelere matuf olarak nispeten daha basit bir yapılanma göstermiştir. Bu çerçevede oluşan yâren geleneği, köy ve kasabalarda türlü yaş gruplarındaki kişilerin muntazaman devam ettikleri ve konuk ağırlamanın yanı sıra gençleri eğitime görevini de üstlenen bir teşkilattır. Özellikle ahi zâviyelerinin bulunduğu yerlerde görülen bu yâren geleneğinin kuralları, ahiliğin kurallarına benzemektedir.¹⁷ Nitekim hem fütüvvet ve ahi teşkilatlarında hem de yâren geleneğinde yer alan ve cömertliğin göstergesi sayılan sofrası açık olmak, kapısı açık olmak ve eli açık olmak ile edeb ve hayânın göstergesi kabul edilen gözü kapalı olmak, dili bağlı olmak ve beli bağlı olmak şeklinde sıralanan altı kural bu tespiti doğrulamaktadır.¹⁸

Ürünler hasad edilip harmanlar kaldırıldıktan, güz mevsiminde bağlar bozulduktan sonra Ekim ayında başlayıp Mayıs ayı sonuna kadar devam eden yâren meclisleri, günlük geçim ve hayat tarzlarının da etkisiyle haftanın bir günü ya yâren odasında, ya da meclis üyelerinden birinin evinde yapılmaktadır.

Yâren, milletimizin kendine özgü karakterini yansıtan, özellikle Çankırı, Isparta, Kastamonu, Afyon ve Kütahya'da yaşatılmakta olan manevî bir sosyal kurumdur. Yâren'e Çankırı'da yâren, sohbet, yârân; Isparta'da yârân, gezek; Kastamonu'da sıra, erfene, oturak; Afyon ve Kütahya'da gezek, Simav'da yâren denilmektedir. Halk tarafından söylenen şu dizeler, yâren'in halk dilindeki şiirleşmiş bir ifadesidir.

Kız anadan öğrenir sofra düzmeyi,

Oğlan babadan öğrenir sohbet gezmeyi.

İçerdiği anlam ile Türk töresinden ve İslâm inancından kaynaklanan yâren kültürü, Türk milletine özgü maddî ve manevî kültür unsurlarının bütününe içine alan zengin bir kültürdür. Yâren kültürü; bizi biz yapan maddî ve manevî değerlerimizin yöresel bir yansımasıdır.

"Ey Yâren Meclisi! Sen bizim dünümüzdü. Ama, şimdi bugünümüz ve yarınımız olmalısın... Yiğitliğin, dürüstlüğün, inanmışlığın, çalışkanlığın hakkına razı olmanın yıkılmaz kalesi olarak, sen bize, hem bugün hem yarın gerekisin."

¹⁷ Çağatay, s. 142.

¹⁸ Geniş bilgi için bkz: Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, Ankara 1988; Ahmet Kıymaz, *Çankırı Yöresi Yâren Kültürü*, Ankara 1996; Ahmet Absarlıoğlu, *Çankırı'nın Millî Kültür Değeri Yaran*, Ankara 2003; Orhan Özkan, *Çankırı Gelenekleri ve Yârân Kültürü*, Çankırı 2002; Bilal Elbir-Hatice Sargın, "Çankırı Yârenlik Kültürü ve Ahilik Arasındaki İlişkileri", *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu, 12-13 Ekim 2004 Kırşehir Bildiriler, Hazırlayan: M. Fatih Köksal, Kırşehir 2005*, c. I, s. 349-357.



2. Simav'da Yâren Geleneği

Anadolu'nun çeşitli yerlerinde farklı isimlerle yaşatılan Yâren geleneği, Kültür'de "gezek", Simav ve Gediz ilçelerinde "yâren" şeklinde devam ettirilmektedir. Her iki ilçede de ortak anlayış ve sosyal statü sahiplerinin bir arada olmalarına isim olan "yâren", Simav'da buna ilaveten kurumsal bir yapı arz etmektedir.

Ahilikteki ahlâk kurallarına benzer âdâb ve erkâna sahip olan yârenin yörede dört şekilden söz edilebilir:¹⁹

1. Sazlı sözlü gece âlemi şeklinde yapılan ve rakkaselerin de bulunduğu yâren meclisleri.
2. Avâmın haftanın belli günlerinde hoşça vakit geçirmek için düzenledikleri yâren meclisleri.
3. Zenginlerin sosyal hayatı canlandırmak için kurdukları yâren meclisleri.
4. Entelektüel seviyede kurulan ve kültürel hayatı canlandıran yâren meclisleri.

Bölgedeki yâren geleneğini sürdüren yârenler arasında bunların tümünü kendi içinde barındıran yârenler de bulunmaktadır.²⁰

¹⁹ 1950'li yıllarda Gediz'de oluşturulan Yâren meclislerinden Ay Çiçeği Yâreni, Beyaz Saray Yâreni ve On Er Yâreni'nde Gediz'in sosyal ve kültürel hayatında etkili olmuş şahısların bir araya geldiği dikkat çekmektedir. Bu sınıflandırma göz önüne alındığında, bölgede faaliyet gösteren yâren meclislerinden; Gediz'de kurulan Beyaz Saray Yâreni üçüncü kısma, On Er Yâreni ise dördüncü kısma girmektedir. Nitekim Beyaz Saray Yâreni Devletin işlettiği maden ocaklarını Gediz Madencilik A.Ş.'yi kurarak devralmış ve Gediz'in ekonomisine canlılık kazandırmıştır. On Er Yâreni ise Gediz Gazetesinin yayım hayatına başlamasını sağlamıştır. On Er Yâren reisi Hasan Şanlı'nın "Gedizim" adlı şiirinde de vurguladığı gibi, Yâren meclisleri gönülleri coşturan, zihinleri canlandıran bir özelliğe sahiptir:

Yâren meclisinde sohbet dalsan,
Gönül sevdasıyla şifayı bulsan,
Gül kokan sözlerden nasıbdar olsan,
Sana her imkân sağlar Gedizim.

1950-1960 arasında Gediz'de oluşturulan On Er Yâreni, adından da anlaşılacağı gibi on kişiden meydana gelmiştir. Başkanlığını teğmen Hasan Şanlı'nın yaptığı On Er Yâreninin üyeleri; Hüseyin Akkaşoğlu, Aydın Saraoğlu, Acar Özdülger, Feridun Azmioglu, Aslan Şener, Mehmet Aras, İsmail Onur, Kadir Esin ve Müftü İmadeddin Efendi'nin oğlu İshak Türe'dir. İshak Türe dini sohbetler vererek üyelerin din ve ahlâk konusunda yetişmelerini sağlamıştır. Yâren Meclisinin müdâvimlerinden Dr. Cüneyd Parmaksızoğlu, Cuma günleri hastaları ücretsiz muayene ederek halkın sevgisini kazanmıştır. (Bu bilgileri benimle paylaşan Aydın Saraoğlu ile Hasan Şanlı'nın kendisine gönderdiği Gedizim şiirinin bir kopyasını bana veren Hüseyin Akkaşoğlu'na teşekkür ederim.)

²⁰ Simav Yâren Geleneği hakkında sözlü bilgiler aktaran Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz'a teşekkür ederim.



Anadolu'daki yâren teşkilatlarıyla ilişki içinde olan ve aynı ortak değerleri paylaşan Simav Yâren Geleneği, bir taraftan Ahilik, diğer taraftan tasavvuf kurumlarıyla benzerlikler göstermekle birlikte farklı yönleri de vardır.

Simav, içinde bulunduğu tarihi, coğrafi ve ekonomik özellikler nedeniyle çevre il ve ilçelerden oldukça farklı yapı gösteren yöremizdir. Simav'ı çevreleyen yüksek dağlar, yakın zamana kadar yöreye gidiş gelişlerde ulaşım güçlükleri çekilmesi, ana yollardan uzakta bulunması, verimli topraklarında yetişen her türlü ürün sayesinde kendi kendine yeten bir ekonomisinin bulunması, Simav'ın yöresel özelliklerinin değişimlerden asgari ölçüde koruyarak yörede etkinliğini hala sürdüren gelenekler arasında "Yârencilik" geleneğinin de devam edegelmesini sağlamıştır.

Her ne kadar yârenin Selçuklular tarafından Orta Asya'dan Anadolu'ya getirilmiş bir terbiye müessesesi olduğu ifade edilip, Simav'ın coğrafi konumu, anayollara uzak olması ve ilçenin kendi kendine yeten bir ekonomiye sahip olması nedeniyle, geleneklerini büyük ölçüde koruyarak, yâren'in bozulmadan günümüze ulaşmasına sebep olduğu belirtilmişse de,²¹ bu geleneği ahiliğin ve tasavvufun bir yansıması olarak görüyoruz. Çünkü Türk ve İslâm tarihi hakkında bilgi veren kaynak eserlerde ve fütüvvetnâmelerde "yâren" adıyla bir teşkilatlanmaya rastlamıyoruz. Fütüvvet teşkilatlarının yanı sıra, ahi zâviyeleri ile tarihlara ait tekke ve zâviyelerin sosyal ve kültürel hayatı beslediklerini görüyoruz.

Simav'daki son Yâren Meclisi'nin Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz'un verdiği bilgilere göre, "yâren" sözcüğünün Simav'daki anlamı şöyledir: Okulların bulunmadığı dönemlerden günümüze kadar gençlere, toplumca belirlenen olumlu kişilik özelliklerini kazandırmak amacıyla teşkilatlanmış geleneksel bir eğitim, yardımlaşma ve dayanışma kurumudur. Simav halkı bu geleneğin Orta Asya'dan Anadolu'ya göç ederek Simav'a yerleşen atalarından geldiğini kabul etmektedir.

1900-1920 yılları arasında faaliyet gösteren ve "Kara Tavuk Yâreni" olarak adlandırılan içki ve kumar toplulukları hariç tutulacak olursa, Simav'da 26 tane Yâren topluluğu kurulmuştur. Yörede yâren meclisleri o yâreni kuran kişinin adıyla anılmaktadır. Simav'da bilinen en eski yâren Asım Simav yârenidir. Bunun, bazıları aynı dönemde olmak üzere şu yârenler izlemiştir: Amcabey yâreni

²¹ Bilgi için bkz: Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Milli Folklor Araştırma Dairesi, Ankara 1988; Recep Albayrak, *Simav'da Yâren Geleneği*, Simav İlçe Millî Eğitim Müdürlüğüne ait web sitesi ve *Simav'ın Sesi Gazetesinin* Web sayfası. Bu bilgilere göre; Simav'daki Yâren'in kaynağının 1000 yıl öncesine Orta Asya'ya uzandığı, Simav'da ilk Yâren'in 1080 yıllarında kurulduğu, bu dönemde toplantıların kadın-erkek bir arada yapıldığı, Yavuz Sultan Selim'in Hilafeti İstanbul'a taşınmasından (1517) sonra, Oğuz-Maturidi hoşgörüsünün sona erdiği ve Arap-Eş'ari itikadı doğrultusunda sadece erkeklerin toplandığı ifade edilmektedir.



(Mustafa Özlüer), Kör Kâmil yâreni (Ekmekçi Kâmil Kavuşkan), Şeker Ali yâreni, Opel Ahmet yâreni (Ahmet Erdimen), Kaptan Mehmet yâreni (Mehmet Ünver), İsmet Dinçer yâreni, Salim Gümüştepe yâreni, Kadir Uğurlu yâreni, Karabatak yâreni (Mustafa Duran), Bekir Kazak yâreni ve yâren geleneğini günümüze taşıyan Mehmet Yavuz yâreni.

Yârenlerin Simav'ın kurtuluş günü olan 4 Eylül'de giydikleri elbise, yârenin efe kıyafetleridir. Yârenlerin özel bir kıyafeti yoktur. Onlar temiz, düzgün günlük kıyafetleri giyerler. Yârenlerde elbise temizliğinin yanı sıra beden temizliğine de çok önem verilir. Pejmürde, üstü başı perişan bir yâren olmaz. Ağzı kokusunun olmaması için dişlerin devamlı fırçalanması, tırnakların kesilmesi, koltuk altı ile bacak aralarındaki kılların temizlenmesi gerekir. Büyük Yârenbaşı istediği zaman temizlik kontrolü yapar ve yârenlerin eksikliklerini giderir.

Simav'daki yâren meclislerinde iki haftada bir yapılan sazlı sözlü ve içkili meclisler, Urfa Sıra gecelerine benzemektedir. Normal şartlarda Yâren meclislerinde rakkâse bulunmaz. Ancak bazı dönemlerde rakkâse getirildiği de olmuştur.²² Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz'un verdiği bilgiye göre, sekiz yıl içerisinde iki kere rakkâse getirilmiştir.

Orta sofrasında içki içilmez. Ramazan ayının da içinde bulunduğu üç aylar ile kandil gecelerinde yâren meclisi düzenlenmez. Balkan, Çanakkale ve İstiklal Savaşı yıllarında da Yâren toplantıları sazdenesiz ve içkisiz yapılmıştır.²³

Simav Yâren meclisinde sohbet geleneği oluşmamıştır. Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz, Köşe İhtiyarı Mustafa Çamurlu ve yâren üyesi Recep Çalbay'ın verdiği bilgilere göre, sosyal ve kültürel, millî ve mânevî değerler konularında yeterli bilgisi bulunmayanların konuşmasına izin verilmez. Eğer sohbet yapılırsa, bu sırada siyasi konulara asla girilmez.

Yâren meclislerinde ahlâk, erdem, davranış eğitimi, örf ve âdetlerin yaşatılması önemlidir. “*Yukarı bakar öğrenirini, aşağı bakar utanırım*” sözü onların davranış eğitimine ne kadar değer verdiklerinin bir ifadesidir.

²² Simav ve Gediz ile köy ve kasabalarında “sohbet kovma” olarak isimlendirilen ve her hafta düzenlenen sohbet meclislerinin içkili ve rakkâseli olduğu bilinmektedir. Sohbet düzenleyen kişileri mali açıdan zor durumda bırakan bu âdet, yakın zamanlara kadar bölgede devam etmiştir. Bu gelenek, Cumhuriyetin ilk yıllarında bölgede yaşayan ve halkı haraca bağlayan çetelerden kalma bir âdet iken zamanla bu tür organizasyonlara meraklı bazı halk kesimleri tarafından uzun yıllar yaşatılmış görünmektedir.

²³ Yâren meclislerinde içki içilmesi de bu geleneğe sonradan katılmış olmalıdır. Terbiye ve iyi insan yetiştirme amaçlı bir kurumun, zina ve hırsızlığa hiçbir müsamaha göstermezken Hz. Peygamber tarafından “*her kötülüğün başı*” olarak nitelendirilen içkiye yer vermesi, bu geleneği yaşatan insanların zaatlarından biridir. İslâmiyet insanların neslini ve malını korumanın yanı sıra aklını da korunması gereken beş esas içerisine almıştır. (Diğer ikisi; dinin ve canın korunmasıdır.) yârenlerin içtikleri rakıyı Orta Asya'da içilen kımızla mukayese etmeleri de bu anlayışın bir uzantısıdır.



Yâren üyelerinden kurallara uymayan, ahlâksız davranış sergileyen olursa önce uyarılır ve kendisine çeki düzen vermesi istenir. Eğer bu olumsuz tutumlarını sürdürürse çırası yakılır. Birinin çırasının yakılması, onun yârenden dışlanması, kovulması demektir.

Aynı dönemde faaliyet yapan yâren meclisleri arasında genellikle koordine ve işbirliği vardır. Ancak bazı zamanlarda aralarında çekişme yaşadıkları ve bu çekişmeyi kavgaya kadar götürdükleri de bilinmektedir.

Her ne kadar kökü Orta Asya Türk örf ve âdetlerine bağlansa da, Yâren geleneğinin Cumhuriyet öncesi dönemlerle ilgi yazılı bir kaynağına rastlanamamıştır. Bu geleneğin üyeleri sözlü ve yaşanan bir olgu olarak Yâren geleneğini devam ettirmektedirler.

3. Yârenin Kuruluşu

Yâren Meclisi, esas itibarıyla 24 kişiden meydana gelir. Bu sayı; Oğuzların 24 boynunu sembolize eder.²⁴ On beş-on altı yaşların üzerindeki erkeklere açık bir teşkilat olan yâren üyelerinin sayısı il merkezi, ilçe ve köylerde farklı olabilmektedir. Günümüzde yâren sayısı genellikle 25-30 kişi arasındadır. Bazen bu sayının 10'a kadar düştüğü, köylerdeki yâren sayısının ise 50'ye kadar çıktığı da bilinmektedir. Yaş durumuna göre mertebelenen Yâren Meclisi üyelerinin dörtte birinin 55 yaş üzeri, dörtte ikisinin 25-55 yaşlarında, geri kalan dörtte birinin ise 16-25 yaşlarında olması gerekmektedir. Bunlara büyük yâren, orta yâren ve küçük yâren adı verilmektedir.²⁵

Yâren'e girebilmek için adayın ve ailesinin çevrede iyi ahlaklı, dürüst namuslu olarak tanınmış olması gerekir. Yâren kuralları arasında sır saklamanın ve büyüklere itaat etmenin yeri oldukça önemlidir. Saygısız olanlar, sır saklamasını bilmeyenler ve Yâren'in diğer kurallarına uyabileceğinden kuşku duyulan kişiler yârene alınmazlar.

Simav'da Yâren toplulukları faaliyetlerini genellikle Ekim ayından, Mayıs ayı sonuna kadar sürdürmek üzere, her yıl yeniden kurulur. Bu usul eskiden halkın iş yoğunluğunun hafiflediği bir dönem olduğu için benimsenmiştir. Başlangıç mevsiminin üç aylara rastlaması sebebiyle Yâren toplantıları birkaç seneden beri Ramazan Bayramından sonra başlatılmaktadır. Bitiş tarihi ise yârenlerin tamamının ev açma sırasını savmasına göre belirlenmektedir.

Yeni dönem Yâren'inin kuruluşu, ya kurucu heyet ile yahut kurucu heyet olmaksızın iki türlü olabilmektedir. Bir önceki Yâren' in Veda Toplantısı'nda, kurucu heyet belirlenmiş ise, bu heyet, yeni dönem Yâren'inin kuruluşuna öncülük eder. Yeni dönem Yâren'ine kimlerin devam edeceğini, geçmiş dönemler-

²⁴ Recep Albayrak, *Simav'da Yâren ve Yâren Geleneği*, <http://www.simav.gov.tr/yarentanim.asp>.

²⁵ Er, Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilan, s. 34



de Yârencilik yapan kişilerden, katılmak isteyenleri, sazende heyetinin oluşumunu, ilk defa Yâren'e katılacakları araştırır, edindikleri bilgileri Yâren heyeti ile paylaşarak, ilk toplantının tarihini ve yerini tespit ederler. İlk toplantı genellikle yâren odası'nda yapılır. Kurucu heyet tespit edilmemiş ise, bu görevi üstlenen birkaç yâren, kurucu heyet görevini yerine getirir.²⁶

Yâren meclislerinde şu sıra izlenmektedir: Yâren toplantısına geliş, selamlaşma, yemek yeme, kararların alınması, eğlence, ara (Salımağa), deyiş almak, misafirlerin uğurlanması, mahkeme ve dağılma.²⁷

4. Yâren Heyeti:

Yâreni yöneten heyet aşağıdaki kişilerden oluşmaktadır.

- 1 - Köşe İhtiyarı
- 2 - Büyük Yârenbaşı
- 3 - Küçük Yârenbaşı
- 4 - Yâren Sözcüsü
- 5 - Muhasip

Büyük Yârenbaşı veya Küçük Yârenbaşı'nın katılamayacağı toplantılar göz önünde tutularak, bunların birer de vekili seçilmektedir.²⁸

4.1. Köşe İhtiyarı:

Yâren'in en yaşlısı olan Köşe İhtiyarının, yâren geleneği ve kanunlarını iyi bilen, bu konuda tecrübeli, sözünü ve sohbetini dinleten, yârenlerce sevilip sayılan biri olması gerekir. Köşe ihtiyarı yâren'i ve yâreni yönetenleri denetler. Suç işleyip ceza alan yârenlerin cezalarını artırma veya eksiltmede söz sahibidir. Gerekğinde Büyük Yârenbaşı'na ceza verip uygulamak da görevleri arasında olan Köşe İhtiyarı, yâren heyeti'nin aciz kaldığı konulara müdahale edip çözüm yolu gösterir. Köşe İhtiyarı'na ceza verilemez.

Köşe ihtiyarı genellikle Büyük Yârenbaşı'nın arkasında kalan, gerektiğinde ortaya çıkan ve son sözü söyleyen kişidir. Kararların adil bir şekilde alınıp, alınmadığını denetler, Yâren'in saygınlığını temsil eder, herhangi bir leke getirilmesine müsaade etmez. Köşe İhtiyarı'nın vekili olmaz. Herhangi bir nedenle toplantıya katılamazsa, makamı boş bırakılır.

4.2. Büyük Yârenbaşı:

Halk arasında dürüst bir kişi olarak tanınan, işinde başarılı, sözünü dinletebilen, sorunlara kolay ve sağlıklı çözümler getirebilen, çabuk karar verebilen,

²⁶ Albayrak, *Simav'da Yâren ve Yâren Geleneği*, <http://www.simav.gov.tr/yarentanim.asp>.

²⁷ Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, s. 45.

²⁸ Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı*, s. 38.



adil davranan ikameti sabit kişilerden seçilir. Yâren'in manevi büyüğü ve yöneticisidir. Yâren onun adı ile anılır. (Asım Simav Yâreni, Opel Ahmet Yâreni ve Mehmet Yavuz Yâreni gibi).

Yâren geleneğinde Büyük Yârenbaşı'nın sözleri kanun gibidir. O'na itaat şarttır. Diğer bütün yârenlere kardeşi ve evladı gibi davranır, adil olup ayrımcılık yapmaz. Toplantılarda yâreni "ERO" çekerek, yani er olun, toparlanın diyerek sessizliğe sadece o davet edebilir. Yâren toplantısı esnasında veya dışarıdan kendisine iletilen suçları ve suçluları belirler, bunlara uygun cezalar verir, cezaların infazını sağlar.

Adaylar arasından oyçokluğu ile seçilen Büyük Yârenbaşı, görevlerini aksattığı zaman, diğer yâren heyeti mensupları aralarında anlaşarak kendisini görevden alıp yerine yenisini seçer. Eski Büyük Yârenbaşı herhangi bir yâren gibi, yârenciliğe devam eder.

4. 3. Küçük Yârenbaşı:

Adaylar arasından oyçokluğu ile seçilen Küçük Yârenbaşı, yâren'de üstlendiği görevler nedeniyle, titizlikle seçilir. Orta yaşlı, zeki, dinamik, cesur, hoşgörülü, alçak gönüllü, halk oyunu bilen, yârenlerce sevilen dürüst bir kişidir. Yöneticilerin isteklerini yârenlere, yârenlerin isteklerini yöneticilere iletir. Hizmet edecek kişilerin seçimi, hizmetin şekli ve sürelerinin tespiti, sazandelerin hizmetlerinin aksamaması, halk oyunu oynayacak oyuncuların seçimi Küçük Yârenbaşı'nın görevleri arasındadır. Hizmetlerinde eksiklik görülenler ile yârende hata yapanların cezalandırılmalarını da o sağlar.

Yâren toplantılarının her aşamasının en iyi şekilde hazırlanıp sonuçlandırılmasına kadar, çok geniş bir yelpazede görev yapan Küçük Yârenbaşı, yârenlerin hem anası, hem de babası olarak adlandırılır.

4. 4. Yâren Sözcüsü:

Öğrenim görmüş, güzel konuşmasını bilen kişiler arasından seçilen sözcü, yâren heyeti'nin isteklerini dile getirir, misafirleri tanıtır. Eski dönemlerde bulunmayan bu görevin 1918 yılında ihdas edildiği rivayet edilir. Büyük Yârenbaşı'nın cahil bir kişi olması nedeniyle, hatalı sözler sarfetmesinden ötürü ihtiyaç duyulmuştur.

4. 5. Muhasip:

Yâren'in gelir-gider hesaplarını tutan muhasip, tecrübeli, hesaptan anlayan, defter tutabilen, ikameti belli kişilerden seçilir. Herefene denilen masrafların eşit olarak toplanıp, ödemelerin zamanında, eksiksiz olarak yapılmasından sorumludur. Dışarıya yâren ile ilgili en küçük bir borç bırakmaz. Küçük Yârenbaşı ile irtibatlı çalışan muhasip, istenildiğinde herkese hesap verir. Muhasiplik de, duyulan ihtiyaç üzerine sonradan ihdas edilmiştir.



5. Yâren Toplantıları:

Bir Yâren döneminde icra edilen toplantı çeşitleri aşağıdaki gibidir.

- 1 - İlk toplantı ve yemin töreni
- 2 - Genel toplantılar
- 3 - Kır toplantıları
- 4 - Orta Sofraları
- 5 - Veda Yâreni

5.1. İlk Toplantı ve Yemin Töreni:

Kurucu Heyetin görevini tamamlamasının ardından belirlenen bir tarihte yapılan ilk toplantıya tüm yârenler abdest alarak gelirler. Bu ilk toplantıda yaş sırası belirlenir ve bu sıraya göre oturulur. Yemek yendikten sonra yönetici seçimi yapılır. Bu seçimde Köşe İhtiyarı, Büyük Yârenbaşı, Küçük Yârenbaşı, Sözcü ve Muhasip seçilir ve yemin edilir.²⁹ İster eski yâren, isterse yeni yâren olsun, Büyük Yârenbaşı ve Köşe İhtiyarı'nın huzurunda, sağ ellerini daha önce hazırlanmış olan Türk Bayrağı üzerindeki silah ve Kur'an üzerine koyarak yemin ederler ve yemin metnini imzalarlar. Yemin töreninden sonra, küçükler büyüklerin ellerini öperek, büyükler birbirleri ile tokalaşarak hayır dilekte bulundurlar. Daha sonra genel toplantı düzeninde ilk toplantı gerçekleştirilir.

5. 2. Genel Toplantılar:

Özel günler haricindeki Yâren toplantılarına, yârenlerin tamamı günlük kıyafetleri ile katılırlar. Ancak kıyafetlerin temiz ve düzgün olmasına, ayrıca tıraşlı ve bakımlı gelinmesine dikkat edilir. Özel günlerde ise (Kurtuluş günü, dışarıda yapılan toplantılar vs. gibi) geleneksel Ege efe/zeybek kıyafetleri giyilir. Toplantının türü ne olursa olsun zamanında iştirak önemlidir. Mazeretsiz geç kalınmasına müsaade edilmez, aksine davranışlar cezalandırılır.

²⁹ Büyük Yârenbaşı dışındaki tüm yârenlerin yemin metni şöyledir: "Ben Simav'ın ...mahallesinden/köyünden ...doğumlu...oğlu olarak tarihindeyârenine girdim. Bugünden itibaren atalarımızdan tevâris ettiğimiz örf ve âdetlere uygun yâren kurallarına uyacağıma ve bütün yâren arkadaşlarımı kardeş olarak kabul edeceğime ve yârenin sonuna kadar çok mühim mazeretim çıkmadığı an yârenden ayrılmayacağıma Allah'ım, Kur'an'ım, silahım ve namusum adına ant içerim ve yeminimi imzamlarla tasdik ederim."

Büyük Yârenbaşı'nın yeminini ise şöyledir: "Ben Simav'ın ...mahallesinden/köyünden ...doğumlu...oğlu olarak tarihinde teşekkül eden...yâreninin yiğitbaşlığına seçimle tayin edildiğim bu andan itibaren atalarımızdan tevâris ettiğimiz örf ve âdetlere uygun yâren kurallarına uyacağıma ve bütün yâren arkadaşlarımı eşit tutacağıma, hepsini yaşama göre kardeş ve evlat olarak kabul edeceğime ve yârenin sonuna kadar Yârenbaşılıktan azledilsem dahi yârenden ayrılmayacağıma, Allah'ım, Kur'an'ım, silahım ve namusum adına ant içerim ve yeminimi imzamlarla tasdik ederim." Er, Simav İlçesi ve Çevresi Yâren Teşkilatı, s. 36. Büyük Yârenbaşı Mehmet Yavuz da görüşmemiz sırasında benzer bilgileri aktarmıştır.



Yâren toplantıları, yâren kanunlarında da yer alan ve tüm yârenler tarafından da bilinen genel kurallar çerçevesinde gerçekleştirilir. İlk toplantıda, kaç günde bir toplanılacağı ve ev sahibi sayısı belirlenerek dönem boyunca buna uyulmaya özen gösterilir.

Toplantılarda yapılan tüm masraflar muhasip tarafından kişi sayısına bölünerek tahsil edilir ki buna "tüm masraflar herefeneli" denilir. Toplantılar, Yâren Odası'nda yapılabildiği gibi, müsait olanların evlerinde de açılabilir. Ayrıca, havalanın müsait olduğu dönemlerde, yılda bir veya iki kez olmak üzere kırdaki da yâren toplantısı düzenlenebilir.

Her Yâren toplantısı, üç yârenin bir araya gelerek oluşturduğu grup tarafından Küçük Yârenbaşı'nın denetiminde düzenlenir. Buna "ev açma" adı verilir.

Toplantılarda; "Yâren Odası'na geliş, selamlaşma, ayak sofrası, eğlence bölümü, molalar (Salımağa),³⁰ mahalli şarkı ve oyunlar, misafirlerin uğurlanması, mahkeme, dilek ve temenniler ve dağılma" sırası uygulanır.

Toplantılar sırasında tüm hizmetler Küçük Yârenbaşı'nın organizesi ile yârenler tarafından sıra ile gerçekleştirilir. Hizmetlerin icrası esnasında, intizam ve temizliğe azami özen gösterilir. Ev sahipleri, mecbur kalınmadıkça, yâren toplantısı başladıktan sonraki hizmetlerde kullanılmaz.

Toplantılar ve mahkeme esnasında yaşananlar bir sırdır. Dışarıda kesinlikle bunlardan söz edilemez. Bu kurala, sazende de uymak zorundadır.

5.3. Kır Toplantıları:

Havaların müsait olduğu dönemlerde, yılda bir veya iki kez olmak üzere, bazen yârenlerin eşlerinin de katıldığı kır toplantıları düzenlenir. Kır toplantılarının yapıldığı yere bayrak dikilir. Eşlerle yapılan toplantılarda, bazı kurallarda esnek davranılsa da, eşlerin katılmadığı toplantılarda, yâren kurallarından taviz verilmez.

5.4. Orta Sofrası:

Mahkeme kurulamayan yâren toplantılarını takip eden hafta içerisinde veya görüşülmesi gereken acil bir konu olduğunda, belirlenen bir günde yârenler orta sofrasına davet edilir. Bu toplantılar yiyecek ve içecek olmadan düzenlenir. İstisnai hallerde yiyecek ve içecek ikramı yapılabilir. Ancak, eğlence ve saz icrası söz konusu değildir. Sadece gündemde bulunan konuların görüşülmesi ve mah-

³⁰ Ara vermeye Salımağa denmesinin sebebi şudur: Bir yâren toplantısında Salim adlı ihtiyar bir yâren sıkışır ve dışarı çıkmak için izin ister. Ancak içinde bulunulan durum gereği kendisine izin verilmez. Birkaç kez izin istese de yine izin verilmez. Salim efendi dayanmaz ve sesli bir şekilde yellenir. Bu olaydan sonra verilen aralara (mola) Salımağa denilmiştir.



keme icrası ile toplantıya son verilir. Her toplantıda olduğu gibi, tüm yâren kuralları Orta Sofrası için de geçerlidir.

5.5. Veda Yâreni:

Bütün yârenlerin ev açma sıralarının tamamlanmasından sonra, yâren üyelerinin kolektif katkıları ile düzenlenen, ev açmanın olmadığı, herkesin bir görevi üstlenmesi ile gerçekleştirilen toplantıdır. Başlangıçtan sonuna kadar genel toplantı düzeninde giden "veda yâreni"nde, ilerleyen saatlerde Büyük Yârenbaşı ve Küçük Yârenbaşı, görevlerini sembolik olarak, yıl boyunca yâren âdâb ve erkânına uyumda temayüz etmiş bir yârene, yaşına bakılmaksızın devreder. Toplantının bir bölümünü seçilen bu yârenlerin idare ettiği veda yâreni'ne misafir alınmaz.

Veda yâreninin sonunda helalleşme töreni icra edilir ve borcu bulunanların borcunu ödemesi istenir. Davul-zurna eşliğinde, en büyük yârenden, en küçük yârene doğru sıralanan yârenler iki kol önündeki yâren büyüğünün iki omzuna gelecek şekilde düzen alır ve bu şekilde ortada birkaç defa dönerler. Yaş sırasına göre, Köşe İhtiyarı'ndan başlayarak kucaklaşıp, herkesin birbirinden helallik dilediği bu an, yâren meclisinin en duygusal anıdır. Yâren toplantısının sonuna gelindiğinde, bir sonraki dönem için kurucu heyet belirlenir.

6. Yârenlerin Sosyal ve Kültürel Hayata Katkısı

Simav Belediyesi'nin kendilerine tahsis ettiği bir mekânı kullanan *Mehmet Yavuz Yâreni*, faaliyetlerini burada yapmaktadır. Kış aylarında haftada bir toplanarak icra ettikleri Türk halk müziği ve Türk sanat müziği etkinlikleri, onların sadece bir yönünü yansıtmaktadır. Kendilerinin ifadesine göre yârenin asıl işlevi sosyal ve kültürel hayattaki faaliyetleridir.

Simav'da geleneksel kültür ve adetlerin korunmasında önemli bir yeri olan yâren'in kültür, yardımlaşma, dayanışma, grup denetimi ve toplum davranışları üzerine olumlu etkisi mevcuttur. Mensuplarının dürüst, namuslu, becerikli, enerjik, dikkatli ve yardımsever olmalarının yanı sıra, sorumluluk duygusu ile hareket ederek başkalarının hak ve menfaatlerine saygılı olmayı, kendisine ve başkalarına güven duymayı, sır saklamayı öğretir.

Yâren'e giren kişiler, önce kendilerini denetlemeyi öğrenir. Zamanla bu davranış biçimi gelişerek, kişinin kendisi ile özdeşleşir. Yemek yerken, içki içerken, konuşurken herhangi bir toplum içinde bulunurken kendisine öğretilen bu kurallar çerçevesinde davranır, örnek bir kişi olarak kendisini gösterir. Çünkü o bir yârendir ve bulunduğu her yerde Yâren'i temsil etmektedir.⁵¹

⁵¹ Genelde İslamiyet'in, özelde tasavvufun ve ahiliğin insan yetiştirme metodunun da bu şekilde olduğu hatırlanmalıdır.



Yâren'de, hilekârlık, sahtekârlık, kumarbazlık gibi kötü davranışta bulunanlara kesinlikle müsamaha edilmez ve bunları yapanlar en ağır şekilde cezalandırılırlar. Bu tutumunda ısrarcı olanlara "çirasını yakma" denilen kovulma cezası verilerek Yâren'den uzaklaştırılır.

Yâren kurallarını çiğnediği için kovulan kimselere ve oğluna kız verilmez, kızı da gelin olarak alınmaz. Kendisiyle herhangi bir yerde karşılaşıldığında konuşulmaz ve yüzüne bakılmaz, onunla alışveriş edilmez. Böyle bir cezaya çarptırılan kişi Simav'ı terk etmek zorunda kalır.

Yârenden kovulma, kuralları çiğneyenlere uygulanan en ağır yaptırımdır. Bu tür bir yaptırım yârenlerin eğitimi ve terbiyesi açısından son derece etkilidir. Bu yüzden üyeler kurallara titizlikle uyarlar. Yârenlerin arkadaşları arasında saygınlıklarını korumaları onlar için en büyük ödüdür.

Yârenler, birbirlerinin iyi ve kötü günlerinde hep yanındadırlar. Düğünler, eğlenceler beraber organize edilir, cenazeler beraber kaldırılır. Sevinçler ve hüznler paylaşılır. Kısaca, nimet de, külfet de müsterektir.

Yârende her yaştan üye bulunması nedeniyle, küçükler büyüklere saygıyı, büyükler küçükleri sevmeyi ve kollamayı burada öğrenir veya pekiştirir. Herkes birbirini denetler, gözaltında tutar. Bu sadece toplantı esnasında değil, günlük yaşamda da böyledir. Ancak bu murâkabe ve gözetim hiçbir zaman rahatsız edici boyutta olmamıştır.

Yârenler sadece kendi aralarında değil toplumun her kesimini kucaklayan bir yardımlaşma ağı kurmuşlardır. Toplum yararına olan birçok işte görev almaktan büyük bir huzur duymuşlar, yoksul, yetim ve kimsesizlerin kışlık ihtiyaçlarını karşılamışlardır. Yârenlerden biri veya akrabasının düğünündeki bütün hizmetleri görürler. Bağ ve bahçesi sürülecek, hasadı yapılacak, bağı bozulacak kimselere yardım ederler.

Daha önceleri sıkıntıya düşen yâren üyelerine aynî ve nakdî yardımlar yapılırken, özellikle hayat şartlarının ağırlaşması, insanımızın daha fazla dünyevileşmesi yüzünden günümüzde bu tür yardımlar yapılamamaktadır. Yardım yapılması bile çok cüzî miktarda yapılmaktadır.

Simav'da Yâren Meclisi birçok etkinlik yapmak istemesine rağmen şartlar gereği yapmak istediklerini gerçekleştirememektedir. Bu yüzden yörenin sosyal ve kültürel alanda daha iyi bir seviyeye çıkması için yapılan teşebbüsler sınırlı kalmaktadır.

4 Eylül Simav'ın Kurtuluş Gününe temsili olarak efe kıyafetleriyle katılan yâren üyeleri, şırşane denilen ve sadece barut atabilen, ağzı geniş, el yapımı dolma tüfeklerin kullanımının ateşli silahlar kanunu gereğince yasaklanması nedeniyle iki senedir etkinliklere katılmamaktadırlar.



Simav Yâren Meclisi, yöreye ait türkülerin ve halk oyunlarının muhafazasında ve yaşatılmasında önemli bir görev üstlenmiştir. Simavlıların Ali Birik olarak tanıdığı Halil İbrahim Bilgin, yöre türkülerini cümbüşle en güzel icra edenlerden birisidir. Onun bu türkülerin toplanmasında büyük emeği geçmiştir.

Değerlendirme ve Sonuç:

Yâren geleneği, Türklerin Orta Asya'dan getirdiği örf ve âdetlerini Türkiye'de yaşatan, ahilik ve tasavvuf ile ortak unsurlar taşıyan sosyal ve kültürel bir kurumdur. Gencinden ihtiyarına her yaş grubundan insanlara kapılarını açarak aralarında sevgi, saygı ve ahlâk kurallarının yaşatılmasını sağlayan bir terbiye mektebidir. Bu respitten hareket ederek ahilik ile yâren geleneği arasındaki benzerlikleri şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ahi teşkilatında üstatların seçtiği beş kişilik bir kurul vardır. Yâren geleneğinde de köşe ihtiyarı, büyük yârenbaşı, küçük yâren başı, sözcü ve muhasipten oluşan beş kişilik bir heyet vardır.
2. Ahi teşkilatlarının başkanı mütevellî, yâren geleneğinde başkan büyük yârenbaşıdır.
3. Ahi zâviyelerinde yiğitler, ahiler, halifeler, şeyhler ve şeyhül-meşâyihler'den oluşan bir teşkilat yapılanması vardır. Yâren teşkilatında ise küçük yâren denilen 16-25 yaş arasındaki gençler, orta yâren denilen 25-55 yaşlar arası orta yaşlılar ve 55 yaşın üzerindekiilerden oluşan ve büyük yâren adı verilen bir yapılanma vardır.
4. Her iki kurumda da yönetim seçiminle işbaşına gelir.
5. Her iki kuruma üye olabilmek için kişinin dürüst ve yetenekli olması gerekir.
6. Her iki kurumun üyeleri cömertlik ve karşılıksız yardım etme prensibiyle yetiştirilir.
7. Her iki kurumun genel toplantıları ve bu toplantılarda yapılan uygulamalar benzer niteliktedir.
8. Her iki kurum üyelerinin eline, beline ve diline sahip olmasını şart koşar.
9. Her iki kurum üyelerinin terbiyesiyle, eğitimiyle, ahlâkıyla ilgilenir ve topluma iyi insanlar kazandırmaya çalışır.
10. Toplumun ahlâk kurallarına ters düşen davranışlara her iki kurumda da izin verilmez. Bu tür davranış sergileyenler cezalandırılır. Ahilerde bu ceza "*pa bucunun dama atılması*" şeklinde ifade edilirken, Yâren geleneğinde "*çirasının yakılması*" şeklinde ifade edilir.
11. Ahilerin kurduğu esnaf sandığında toplanan paralar yeni iş kuracaklara, borçlu olanlara belli vadelerle kredi olarak verilir, düşkün ve sakatlara



karşılıksız yardım yapılır. Yâren üyeleri de yardıma muhtaç olan üyelerine borç para verir ve ödeyemeyecek durumda olanlara karşılıksız yardım eder.

12. Her iki kurumun işleyişini belirleyen kuralları vardır. Bu bağlamda ahilerin 740 maddelik bir tüzükleri, yâren geleneğinin ise 208 maddelik bir kanunnamesi vardır.
13. Ahilerin belli bir kıyafeti varken, yârenlerin belli bir kıyafeti yoktur.³²

SONUÇ

Tasavvuf geleneğimizin ve ahiliğin bazı unsurlarını içinde barındıran yâren teşkilatı, üyelerinin dürüst, çalışkan, becerikli, cömert, yardımsever, sorumluluk duygusu taşıyan birer fert olmalarını istemekte, başkalarına saygılı olmayı, hem kendine hem de diğer insanlara güvenmeyi öğütlemekte, sır saklamayı prensip edinmişlerdir. Yârenler birbirleriyle yardımlaşarak topluma örnek olmuşlar, toplumsal huzur ve refahın sağlanmasına katkı yapmışlardır. Yârene katılan bir kişi, kötü davranışlardan uzaklaşarak kendini kontrol etmesini öğrenir. Hem ahlâkî hem de kanunî kurallara uyup örnek bir insan olmaya gayret eder. Yalnız toplantılarda değil, özel hayatlarında da dürüst ve erdemli olmaya çalışır.

Yârenlerden her zaman tutarlı davranış sergilemelerini bekleyen yâren teşkilatı, zina ve kumara çok sert ve katı bir tavır almıştır. Kumar ve zinanın en büyük suç ve günah kabul edildiği yâren geleneğinde içki içilmesi ve rakkase oynanması hem geleneğin yapısına ters düşmekte, hem de genel ahlâk kurallarına uymamaktadır. Yârenin kanaat önderleriyle yaptığımız görüşmelerden de anlaşıldığı üzere bu uygulama, muhtemelen sonradan bu kuruma yamanmaya çalışılmıştır.

Eline, beline ve diline sahip olmak zorunda olan bir yâren, vatanın düşmanlar tarafından işgaline karşı hem vatanına sahip çıkar, hem harama el uzatmaz. Yardımseverliğinin yanı sıra başkasının ırz ve namusuna göz dikmez. İnsanlık onurunu rencide eden zina ile haksız kazanca kapı açan kumar gibi kötü davranışlardan uzak durur. Bir taraftan Türkçeyi koruyup yaşatırken, diğer taraftan dilini kötü sözlerden ve başkalarını incitmekten korur.

³² Ahiliğin kuralları ile ilgili olarak bkz. Çağatay, s. 119-135.

**BİR AŞURE KEPÇESİNE YAZILMIŞ
AHİ YUSUF SİNAN TEKKESİ
VAKFIYENAMESİ**

**A WAQFIYENAMA BELONGS TO
DERWISH LODGE OF AKHI YUSUF SİNAN
WRITTEN ON TO ASHURA SCOOP**



Dr. Muharrem BAYAR

Araştırmacı - yazar
pyschoboy19@gmail.com



ÖZET

Anadolu'da da 12. ve 13. yüzyıllarda bir kurum halinde tamamlanmış organize fütüvvet kurumu, bugünkü şartlarda bile bir sivil örgütlenme modelidir. Bu dini, askeri, siyasi, sosyal ve kültürel işlevleri olan kurum, Osmanlı kuruluş aşamasında önemli roller üstlendiler.

Afyonkarahisar-Çay ilçesinde Ahi Yusuf Sinan Tekkesi'nde 2 m. uzunluğunda 3 cm. eninde bakır kepçe sapına iki satır halinde yazılmış vakfiyename vakfın kuruluşu, amacı ve akarları, mütevellileri ile vakıf sahibinin şeceresi yazılıdır. Ayrıca aşure kazanının kenarına daha sonra vakfa yapılan ek kararlar yazılmıştır. Söz konusu Ahi tekkesinde bu kepeçden başka aşure kazanları, üstü işlemeli bakır tabaklar, teber, gürz ve geyik boynuzları vardır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, aşure kepçesi, Çay / Afyon, Ahi Yusuf Sinan

ABSTRACT

The organized brotherhood in Anatolia which has been completed its turning into an institution in 12th and 13th centuries is a civil organization model even in today's circumstances. This religious, military, political, social and cultural functions of the institution, played an important role in the foundation stage of Ottoman

In Çay, the district of Afyonkarahisar, in Lodge of Yusuf Sinan, a ashura scoop which is 2 m in length and 3 cm in width was found, and there is waqfiyename on the scoop handhold written in two lines. In the waqfiyename, the establishment of foundation, its purpose and revenues, trustees and genealogy of foundation owner's. Also, written to edge of ashura boiler further decisions on foundation. In this lodge there are ashura boilers, inlaid copper plates, battle, mace and deer horns other than the scoop.

Keywords: Akhi, ashura scoop, Akhi, Çay / Afyon, Yusuf Sinan

Alperenler, Gaziler, Abdallar, Bacılar adı verilen teşkilatların Anadolu'nun Türkleşmesinde büyük rolü olmuştur. Bu topluluklar arasında Ahilerin çok önemli bir yeri olduğu gerçektir.

Şehirlerin dışında kırlara kurulan zaviyeler emniyet ve konaklama hizmetlerini yaptıkları gibi ıssız ve korkulu yerleri görüp, gözetmek için tekke kurup



yerleşmişlerdir. Sefer olduğu zaman asker gönderen zaviyelerde vardır.¹ O yıllarda ulaşım çok zor olduğu için ticaret ve ziyareti büyük ölçüde kolaylaştırmış emniyet altına almıştır. Çünkü yol boyunca menziller köyler zaviyeler ve kervansaraylar hesaplanarak itinaya yerleştirilmiştir. Prof. Dr Taeschner, “Zaviyeleri, ribatları, kervansarayları ile yol medeniyetinin kurucusu Türklerdir.” diyerek konunun önemini belirtmiştir.

Maddi imkanları olanlar gelenlerin, gidenlerin, gezginlerin; kendisi gibi Asya içlerinden gelenlerin konaklamaları, yiyip içmeleri, birkaç gece barınmaları için “zaviye” adını verdikleri sosyal kurumları kurmuşlardır. Zamanla bu kurumların çevresinde çiftlikler, köyler, mezralar, kasabalar kurulmuştur. Şehirlerin kenarına kurulan zaviyeler etrafına binaların yapılması ile yeni mahalleler doğmuş, şehirler büyümüştür. Ahiler, esnaf, sanatkar, tüccar ve diğer meslek dallarındaki meslek adamları olarak şehirlerde sosyal ve ekonomik düzenin kurulmasının yanı sıra kültürün de gelişmesini sağlamışlardır.

Büyük bir iktisadi-içtimai birliğin merkezi ve eski Türk-İslam şehirlerinin özelliğinin mirasçısı olan Osmanlı şehirleri, fiziki tekamül, iktisadi ve sosyal teşekküllerin yönünden birbirine benzer. Genellikle kale, cami, mescit, imaret, han, hamam, bedesten, çarşı ve çeşitli iş kolları ile Osmanlı şehirleri birbirinin aynıdır.

Bu bildirimizde, Sempozyum Düzenleme Kurulu’nun haklı önerisi doğrultusunda, Ahiliğin anlamı, teşkilat yapısı ve diğer özellikleri gibi hususlara değinmeden doğrudan konumuza geçmek istiyorum.

ÇAY

Çay, Afyonkarahisar’a bağlı bir ilçe merkezidir. İç Batı Anadolu’dadır. Batı Anadolu Bölgesinin doğuya uzanan en son ilçesidir. Bolvadin’e 10 km. Akşehir’e 50 km. Afyonkarahisar’a 50 km. mesafededir. Sultan Dağlarının kuzey eteklerine, tatlı bir meyille uzanan yemyeşil çam ormanları arasında vadiye kurulmuş, kuş yuvalarına andırır.

Tarihi, Anadolu tarihi kadar eskidir. Anadolu’da yaşanmış tarihlerden izler taşır. Arkaik, Hitit, Frigya, Lidya, Helenistik, Roma, Bizans devirlerini yaşamıştır. Frigya Vadisinin en önemli şehirlerindendir. Roma dönemine ait çok miktarda mimari malzeme vardır. Tarihin en önemli yollarından birisi olan Kral

¹ Çay ilçesi Tekke Mahallesindeki Yusuf Sinan Zaviyesi’nin aşure kepçesinde sapında yazılı vakfiyesinde, cebelü asker yetiştirdikleri ve her sefer-i hümayunda 28 cebelü asker gönderildiği yazılıdır. Bu zaviyenin 1530 yılında geliri 12358 akçadır (438 nolu MVAİD nr. 1 s. 1-41). Sultandağı İlçesinin Yakasinek Kasabasında bulunan Ecem Sultan Zaviyesinin geliri Tevkii Mehmet Bey’e ekşici yurdu olarak verilmiştir (455 nolu Tahrir Defteri).



Yolu ile İrandaki Persepolis'ten gelen Dara Yolu burada birleşir. Önemli yolların üzerinde olması hızla gelişmesini sağlamıştır. Bu devirde *İpsos* ismi ile bilinir.

M.Ö. 301 yılında İskender'in generallerinden Antigona ve diğer generalleri arasında, antik devrin en büyük savaşlarından birisi olan İpsos Savaşı olmuştur. Bu savaştan sonra şehir dağılmış, vadi içinde küçük bir köy olarak kalmıştır.

Polybotos ve İpsos'u, Malazgirt Zaferi'nin hemen sonunda 1107 tarihinde Emir Menkülek fethetti. Polybotos İsmi Bolvadin olarak değiştirildi. Zaman içinde Türkler ile Bizans arasında el değiştirdi. 1116 tarihinde Bolvadin Ovası'nda Bizans'la yapılan *Bolvadin Savaşı* ve sonunda yapılan *Bolvadin Anlaşması* ile bu bölge kesin olarak Türklerin eline geçti. Bu sırada Bolvadin'i valisi Emir Buga idi.²

Selçukluların idaresine geçen Çay, Oğuz Türkleri tarafından "*Değirmen Çayı*" adı ile iskan edilmiştir.³ Afyon ve çevresi, XIII. yüzyılın ortalarında Anadolu Selçuklu veziri Sahip Ata Fahreddin Ali'ye "*ikta*" olarak verilmiştir.⁴ Bu bölge 1341'den sonra akrabalık münasebetiyle Germiyanogulları'nın idaresine geçmiştir.⁵ Afyon ve çevresi 1390 yılında Yıldırım Bayezid tarafından Osmanlı topraklarına katılmış⁶, Ankara Savaşı'ndan (1402) sonra Timur'un bütün Anadolu Beyliklerine eski ülkelerini iade etmesi üzerine yeniden Germiyanogulları'nın idaresine geçmiştir.⁷ II. Yakup Bey'in 1428'de ölümü üzerine vasiyeti gereğince kesin olarak Osmanlı hakimiyetine girmiştir.⁸

Afyon, XV. yüzyılda Anadolu Eyaleti'ne bağlı bir sancak statüsüne kavuşarak, stratejik konumu nedeniyle Osmanlı döneminde de önemini korumuş ve çeşitli seferlerde ordunun hareket üssü olarak kullanılmıştır.

XVI. ASIRDA KARAHİSAR-I SAHİP SANCAĞINDA AHI ZAVİYELERİ

Ahi Teşkilatının hızla yayıldığı 13 ve 14. asırda Karahisar-ı Sahip Sancağı'nın bütün kaza merkezlerinde ve pek çok köyünde *Ahi zaviyeleri* açılmıştır. Bu zaviyelerin Selçuklu Devleti'nin, beyliklerin ve Osmanlı Cihan Devleti'nin kuruluşunda ve gelişmesinde etkin rolü olmuştur. Nitekim beyliklerin kuruluş ve devlet oluşlarında önemli rolü oldu. Selçuklu Devleti'nin yıkılışını takiben

² Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul. 1971. s. 157.

³ İbni Bibi, *Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, Çev. M. N. Gençosman-F. N. Uzluk, Ankara. 1941, s. 294; Osman Turan, *Selçuklular Zamanında Türkiye Tarihi*, İstanbul. 1971. s. 565.

⁴ İ. H. Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara. 1984. s. 150.

⁵ F. Emecen "Afyonkarahisar" mad.. *DİV. İslam Ansiklopedisi*, İstanbul. 1988, s. 444.

⁶ Ahmet Tevhid, "Rum Selçuki Devleti'nin İnkırazı ile Teşekkül eden Tevaif-i Mülû't'den Kütahya Germiyan Beğleri", *Tarihi Osmani Encümeni Mecmuası*, 1327, s. 511.

⁷ M. Ç. Varlık, *Germiyan Oğulları Tarihi (1300-1427)*, Ankara 1974. s. 72.

⁸ F. Emecen, *a. g. e.*, s. 444



kurulan beyliklerden en büyüğü Karaman Beyliği idi. Pek çok şehir ve kasabanın yanı sıra 30 bin süvarisi olan bir güce sahipti. Beyliklerin en küçüğü olan Osmanlı Beyliğinin 150 süvarisi vardı. Osman Gazi'nin İnegöl'ü fethine ait vakayinamelerde 130 süvarisi olduğu belirtilir. Beyliklerin en küçüğü olan Osmanlılar'ı Selçuklu'ya mirasçı kılan ve onlara cihan devleti kurduran en önemli unsurlarda birisi de *Ahi tekkelerinin* aktif rolleridir. Ahiler, bu gücü köylere hatta mezarlara kadar uzanan teşkilattan almaktadır. Şeyh Edebalı'nın Ahi şeyhi oluşu, Anadolu'yu ayağa kaldırmış, Anadolu'ya Osmanlı'ya hakim kılmıştır. Osmanlı Devleti'nin kuruluş döneminde sultanların çoğu birer Ahi olarak şed bağlamışlardır. Ahi zaviyelerine zengin vakıflar kurmuşlardır. Sultan II. Murat ve oğlu Fatih Sultan Mehmet, Alaaddin Keykubat'ın, Çay Medresesi'ndeki vakfı olan *Alvar Köyü'nü* Çay'daki Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan ve Bolvadin Ahi Mehmet Vakfı'na bağışlamışlardır.

Tablo: XVI. Asırda Karahisar-ı Sahip Sancağındaki Ahi Zaviyeleri⁹

Sıra No	Kazalar	Köy ve Mezarlar	Ahi Zaviyesinin Adı	Açıklamalar
1	Karahisar-ı Sahip	Şehrabat Nahiyesi	Ahi Recep, Ahi Sinan, Çerçi Turud, Ebu'l-Kasım, İmad Dede, Seyyid Ebu'l-Vefa, Şeyh İsmail	Merkez dahil
2		Susuz Köyünde	Ahi İsmail	
3		Muttalip Köyünde	Baba	
4		Suğacı Höyüğü	Bağlu Dede	
5		Halim Uğru Köyü	Hacı İlyas	
6		Aydoğmuş Mezrası	Kara Bölük	
7		Deper Köyünde	Merdan Dede	
8		Salar Köyünde	Şeyh İlyas	
9		Şenşe Mezrasında	Şeyh Nazar	
10		Elpirek Köyünde	Şirin Baba	
11		Kırhisar Nahiyesi İssüzce Köyünde	Ahi Elvan	
12		Kozlu Gobel Köyü	Ahi İshak	
13		Devletşah Köyünde	Ahi Muhyiddin	
14		Çukur Köyünde	Ahi Selçuk	

⁹ Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü, Kuyud-ı Kadime Arşivi(TK:KKA. TD. nr. 575, s. 24, 25, 38, 40, 84, 85,



15		Emre Köyünde	Emre Sultan	
16		Eğret Köyünde	Hacı İbrahim	
17		Kıyırviranda	Hayran Balı Baba	
18		Timürkal Köyünde	Küçük Danişmend	
19		Ayaz İni Köyünde	Şeyh Çoban	
20	Bolvadin	Merkez Nahiye	Ahi Mehmet, Ali Dede,	
21		Kulpluca Köyünde	Hacı Cevher Baba	
22		Bozok Köyünde	Ahi İlyas	
23		Çay Köyünde	Mansur oğlu Yusuf Sinan (Cevher Baba) , Ali Baba, Kadı Süleyman	
24		Eber Köyünde	Ahi Elvan Baba	
25		Ak Hiram Köyünde	Ahi Himmet (Şeyh Ahlat-Ak Hürrem) ve Sarı Baltalı	
26		Geneli	Şeyh Hüseyin	
27		Çölo Nahiyesi Gelinsini köyü	Karaca Ahmet,	
28		Kızılcağa Köyü	Şeyh Mahmut	
29		Temarciyan Köyü	Şeyh Saltuk	
30		Şuhut Nahiyesi	Ahi Necmeddin, Kadı Süleyman	
31		Ağzıkara Köyü	Eymir Dede	
32		Karlık Köyü	Hasan Dede	
33		Alayunt Köyü	Nazır Seydi	
34		Eminler Köyü	Şeyh Ahlat	
35		Çakırözü Köyü	Şeyh Işık	
36		Çökek Köyü	Şeyh İhtiyar	
37		Kızıl Hisar Köyü	Şeyh Yakup	
38		Barçınlı (Bayat)Nahiyesi Şaban Köyü	Abdaloğlu	
39		Hacı Viran Köyünde	Ahi Koçu	
40		Çekişme Köyünde	Ahi Kuran	
41		Avdan Köyünde	Ahi Mahmut	
42		Piri Köyünde	Ahi Yakup	



43		İnlüce Köyünde	Şeyh Hasan Basri Dede	
44		Daydalı Köyünde	Daydalı Dede	
45		Kuzviran Köyünde	Ahi Gök Nebi Dede	
46		Aligel Köyünde	Ahi Sarı Lala	
47		Kuyucak Köyünde	Sultan Şucuaddin	
48		Pınarbaşı köyünde	Şeyhzade	
49		İncügez Mezrası	Alem Büken Zaviyesi	
50		Kara Börklü Mezrası	Bahşayış Baba Zaviyesi	
51		Belirtilmemiş	Uryan Baba	
51		Melik Gazi	Melik Gazi Sultan	
53		Ulu Sincanlı Nahiyesi Elvan Paşa Köyü	Elvan Paşa	
54		Hasan Köyü	Hacı Musa	
55		Seydi Köyünde	Mustafa Seydi	
56		Kayadibi Köyü	Şeyh Zekarriya	
57	Sandıklı	Merkez Nahiye	Ahi Beyazıd, Ahi Osman, Ahi Arap, Karkun Baba, Kulacık Ali, Yalıncağ Baba	
58		Ala Mescid	Ahi Karkun Baba	
59		Koçhisar	Ahi Hızır	
60		Dola Köyünde	Ahi Sinan ve Taceddin Fakih	
61		Kuyucak Köyünde	Ahi Şehabeddin	
62		Çorhisar Köyünde	Ahi Elvan Seydi	
63		Başkonduklı Köyünde	Ahi Ali er-Rumi	
64		Kazan Pınar Köyünde	Güney-Ağıl	
65		Yağdı Köyü	Ahi Yunus	
66		Kızılıcak Köyünde	Kızılıcak	
67		Maçıl Köyünde	Makbil	
68		Koçhisar Köyünde	Murat Baba-Sülü Hacı	
69		Güdübez Köyünde	Musa Fakih ve Resul Fakih	
70		Kızıl Viranda	Şeyh Aydın-Şeyh Musa	
71		Susuz Köyünde	Şeyh Hamza	
71		Ahmet Köyünde	Şeyh İbrahim	



72	Ürküt Köyünde	Şeyh İlyas	
73	Hacı Köyünde	Şeyh İsmail	
74	Kara Sandıklı Köyünde	Şeyh Kavak	
75	Meymun Köyünde	Şeyh Mehmet	
76	Tavil Köyünde	Şeyh Süleyman	
77	Belkavak Köyünde	Şeyh Tuba	
78	Mami Köyünde	Şeyh Yusuf	
79	Yumru Köyünde	Tokatlı Baba	
80	Todurgacık Köyünde	Yenice oğlu	

MANSUROĞLU AHI YUSUF SİNAN TEKKESİ

Mansuroğlu Ahi Yusuf Sinan Tekkesi'nin Anadolu'da Ahiliğin geliştiği dönemde kurulmuş olması gerekir. Çünkü aynı devirde Afyon ilinde, her ilçesinde ve pek çok köyünde *Ahi Tekkeleri* vardır. Bolvadin'de *Ahi Mehmet*, Çay'da *Mansur oğlu Ahi Yusuf Sinan (Cevher Baba)*, Çay-Akkonok'ta *Ak Hürrem (Ahi Himmet Baba)* ve *Sarı Baltalı Baba*, Çay-Geneli Köyü'nde *Hüseyin Baba*, Çay Eber Kasabası'nda *Ahi Elvan ve Ebheri Ahmet Dede*, Çay-Deresinek Kasabası'nda *Ecem Sultan* ve daha pek çok türbe vardır. Çoğunun hakkında rivayetin dışında bilgi yoktur. Bazı tekke ve zaviyelerin vakıf kayıtlarında kısa bilgiler varsa da tekke ve zaviye kurucuları hakkında yeterli bilgiye rastlanmamıştır.

Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan hakkında yeterli bilgi yoktur. Yazımıza konu olan tekke eşyalarından "aşure kazanı"nda vakıf kaydı ile aşure kepçesindeki vakfiye dışında bilgi yoktur.

Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan Tekke ve türbesinde diğer tekke ve türbeler gibi hastaların şifa bulduğu ümit kaynağı olmuştur. Burada her yıl merasimle *Aşure* pişirilir. Şifa niyetine halka dağıtılır.

Aşure kepçesi ve kazanında yazılı vakfiyeyi şu şekildedir (Bkz. Resimler):

"Euzubillahimineşşeytanirracim Bismillahirrahmanirrahim. Lâ ilahe illa Allah Muhammeden Resullah. Vakfı Mehmet ibni Tekkenişin Nacaklı Seyyid Hacı Mehmet Selim nusret sitarden Feran Hacı Bektaş Veli, Mürşidim Muhammed , babam Hazreti Ali

Üç yüz altmış altı yıl geçti....."

"Mansuroğlu Ahi Yusuf Sinan Zaviyesi

Ahi Çiftliği vakfı Obrucak, Bolvadin Çay Kadılığı ve Göl ve Adacık... Molla Ahmet üç altmış altı yıl geçti. Mehmet Balı. Üstadım Cafer Sadık, mürşidim Mu-



*hammed Mustafa, babam Hazreti Ali... Mehmet Balı dekakin... Nacaklı Seyit
Hacı Mehmet Selim nasara*

*Vakıfları:İncili Bük, Balı Höyük, Hoca Yunus, Yenici, Güllü Hark, Aylar,
Küçük Dumanlı, Kimlayık, Kaldırım, Kışlacık, Göl Pınar..."*

MANSUR OĞLU AHİ YUSUF SİNAN TEKKEİNDE GÜNÜMÜZDE AŞURE BAYRAMI

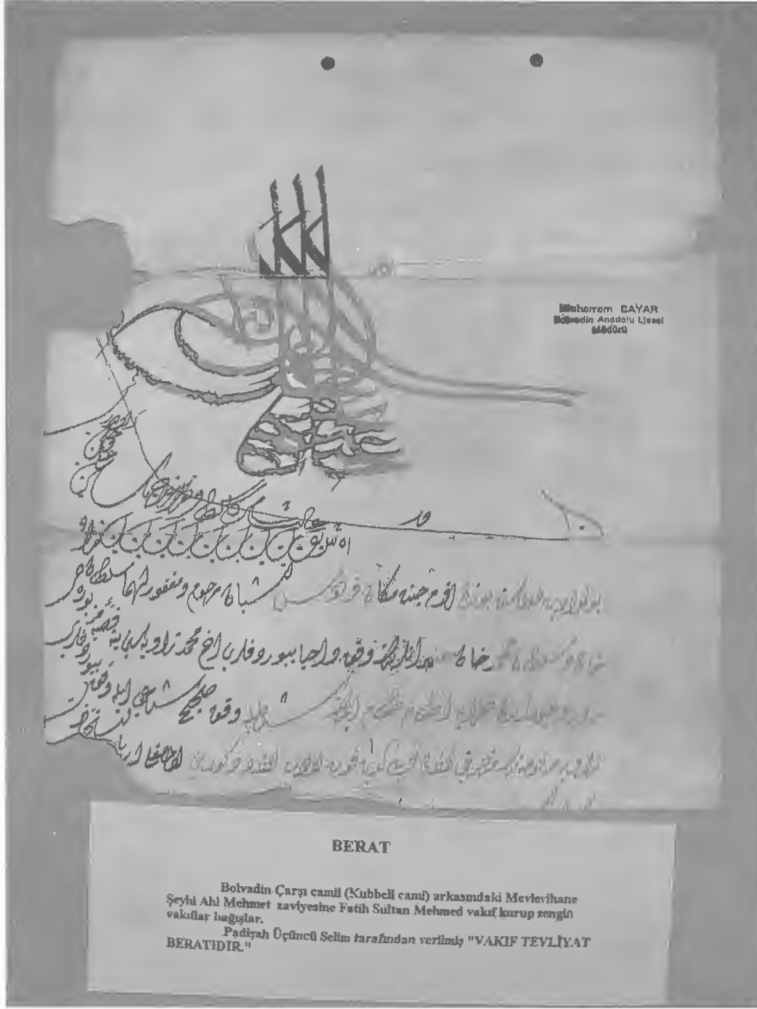
Tekkenin tekkenişini 10 Muharrem Aşure Günü'nden 3 gün önceden aşure malzemesinin tamamını Çay Belediyesi temin eder. Malzemeler buğday, şeker, pekmez, nohut, fasulye, üzüm, fındık v. s. oluşur.

9 Muharrem akşamı kazanlar kurulur. Dev gibi ateşler yakılır. Bu kutlu ateş insanların gönüllerinden kirleri, kinleri siler, küsleri barıştırır, doslukları pekiştirir. Vücudundaki hastalıklara şifa olur. İnsanı arındırır. Sultandağlarını eteğine yakılan bu ateş Afyon'dan, Bolvadin'den Sultandağı ilçeleri ve köylerinden görünür. Bu ateş *Nevruz*'da Ergenekon'da yakılan Türk'ün yeniden doğuşunu sembolize eden kutlu ateştir.

Eskiden münadiler, şimdi Belediye hopörlerlerinden "*Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan Dedemizin selamı var. Hepinizzi aşure yemeye davet ediyor.*" diye halkı aşure merasimine davet eder.

O kutlu gece bütün şehir halkı oradadır. Kar kış demeden erkek, kadın, çocuk çocuk oradadır. Önce mahallin seçilmiş en büyük amiri aşure kazanının başına geçer, kürekle karıştırarak aşure pişirme merasimini başlatır. Merasimi eskiden Tekke Mahallesi muhtarı ve Tekkenişin Kazım İnanc başlatırdı. Şimdi beldenin millevkili, yoksa belediye başkanları başlatır (Bkz. Resimler).

BELGELER / RESİMLER



Resim 1: Sultan II. Murat ve Fatih Sultan Mehmet'in ihya ettikleri Ahi Mehmet Zaviyesine ait berat (Çevirisi: " Bolvadin kazasına bundan akdem cennet- mekan firdevs-i aşıyan merhum ve mağfur lehuma Sultan Murat Han ve sultan Mehmet Han hafıdanlarının vakf ve ihya buyurdıkları Ahi Mehmet Zaviyesi yine kasaba-i mezbure murur ve ubur eden fukaraya itaam-ı taam eylemek şartıyla vakf-ı sahih-i şer'i ile vakf buyurdıkları zaviyeyi merkumun mutasarrıfı olan Veliyüddin fevd olup evlad-ı zükuru olmağla erbab-i istikakdan....")



Resim 2: Çay-Tekke Mahallesinde Mansur oğlu Ahi Yusuf Sinan Türbesi



Resim 3: Mansur oğlu Ahi Yusuf Sinan Türbesinin içi.



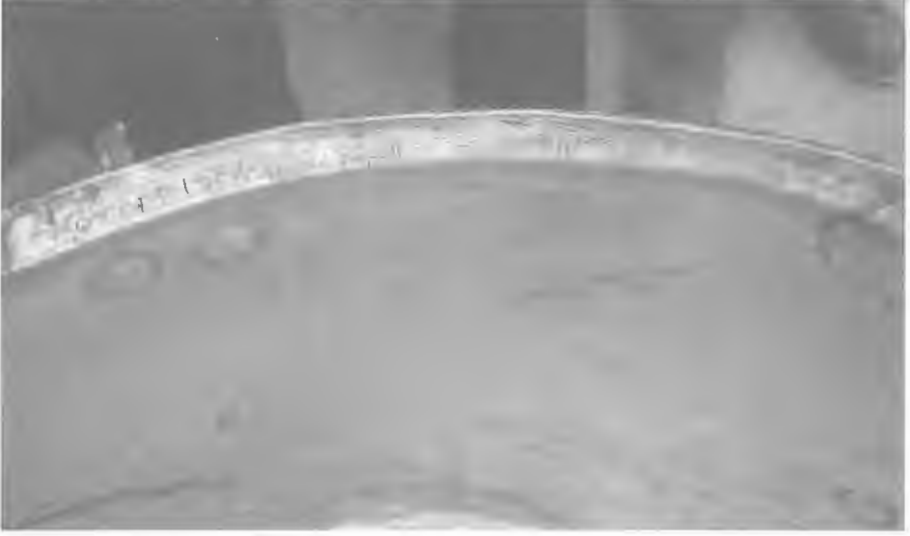
Resim 4: Ahi Mansur oğlu Yusuf Sinan Tekkesi'ne ait teber, kepçe, gürz ve şifa tokmağı. Sancak ise kaybolmuştur.



Resim 5: Dr. Muharrem Bayar aşure kazanındaki vakıf kaydını incelerken (Aşure kazanı kalaylanırken yazıların bir kısmı silinmiştir.)



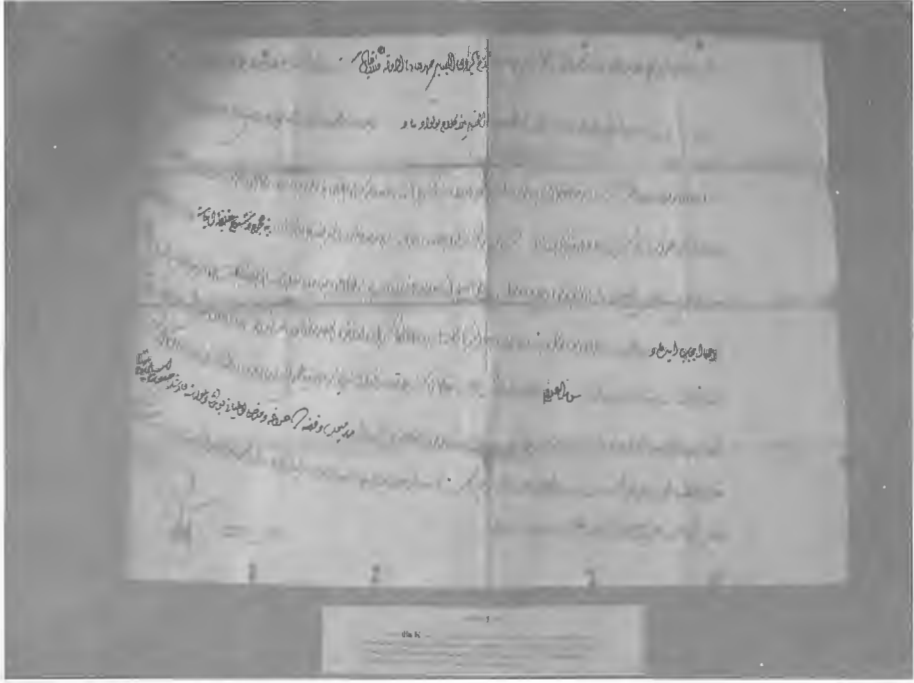
Resim 6: Dr. Muharrem Bayar Aşure kazanındaki vakıf kaydını incelerken.



Resim 7: Aşure kazanındaki vakıf kaydı.



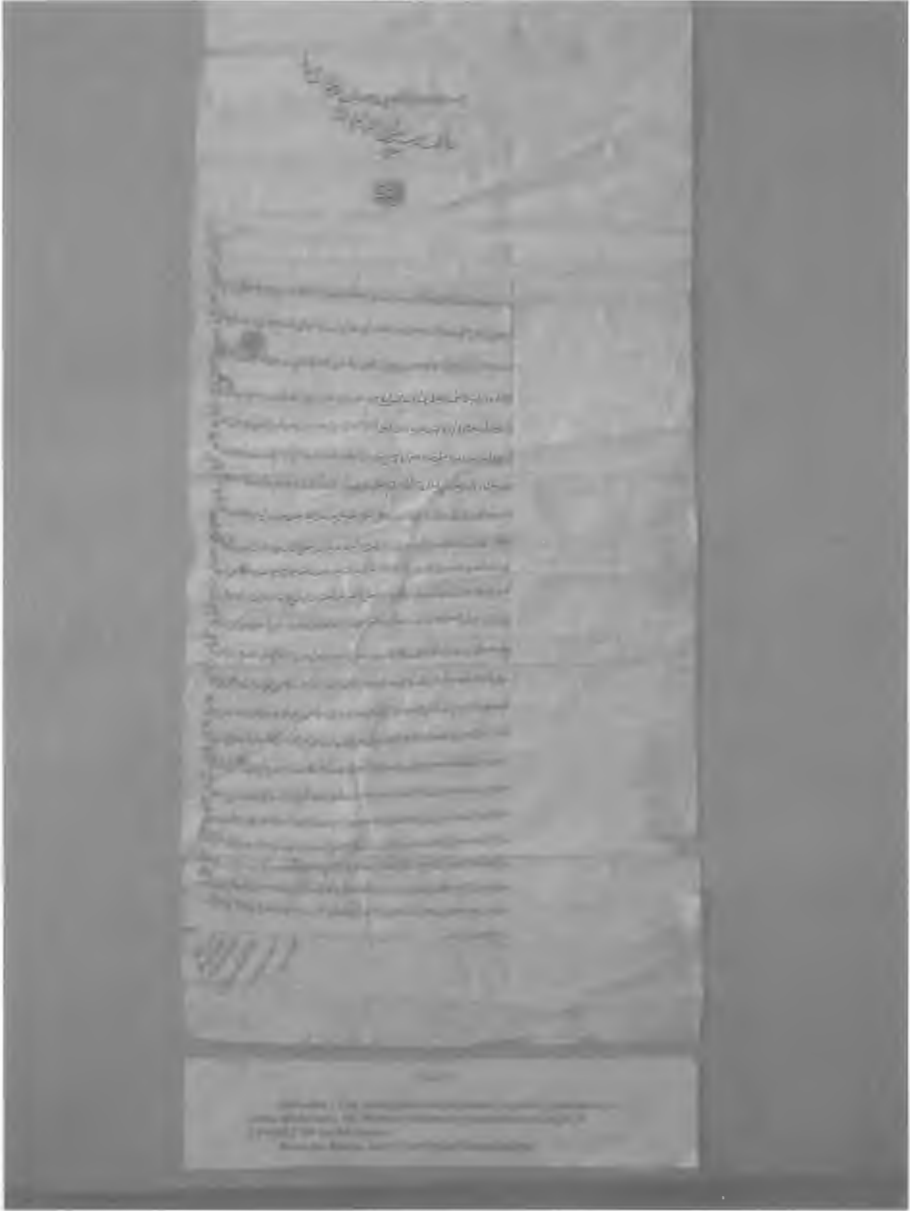
Resim 8: Aşure kepçesindeki vakfiyeden yakın plân.



Resim 9: 1740 yılında Eber Gölü taşar çevredeki köyleri yok eder. Sular çekildikten sonra arazi paylaşımında meydana gelen olayların düzeltilmesi için Çay halkından Molla Mustafa'yı (Bilecenoğlu) Padişah Sultan III. Osman H. 1160/M. 1747 yılında bu fermanda vasi kılar.



Resim 10: Sapında vakfiye yazılı aşure kepçesi kalaylanırken yazıların bir kısmı silinmiştir.



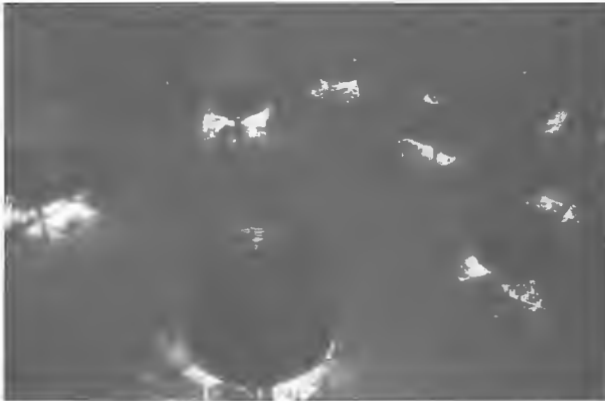
Resim 11: Eber Gölünün taşması sonunda kaybolan köylerin, sular çekildikten sonra vakıf arazilerin tesbiti (1780).



Resim 12: Şifalı olduğuna inanılan geyik boynuzu ile tedavi



Resim 13: Aşure kazanlarını ve malzemelerini imece usulü hazırlayan mahalleli kadınlar



Resim 15: Gece aşure kazanları kaynarken

AHİLİĞİN BİLİMSEL TEMELLERİ

THE SCIENTIFIC FOUNDATION'S OF
AHI ORGANIZATION



Prof. Dr. Mikâil BAYRAM

Selçuk Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi (Em.)
mabayram@selcuk.edu.tr



ÖZET

Türkiye Selçukluları döneminin en bilinen halk kuruluşu Ahi Teşkilâtı ve onun hanımlar kolu olan Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları) örgütleridir. Ahi Teşkilâtı'nın bir halk kuruluşu olarak niteliği iyi bilinmektedir. Fakat bu örgütün bilimsel temelleri bugüne kadar üzerinde durulmamış bir konudur. Bu bildiride Ahi Teşkilâtı'nın doğmasına vesile olan bilimsel temeli açıklanacaktır. Özellikle Danişmend Oğulları döneminde Anadolu'da tabiat bilimleri alanında önemli bir gelişme olmuştur. Bu gelişme kısaca bilimin iş alanında ve sanat alanında uygulanması şeklinde özetlenebilir. Ahi Evren de bir bilim adamı ve sanatkâr olması cihetiyle örgütü bu bilimsel esaslara dayanarak örgütlemiştir. İşte bu bildiride bu bilimsel zihniyetin ne şekilde doğduğu ve Ahi Teşkilâtı'nın kuruluşunda ne ölçüde yararlandığı izah edilecektir.

Anahtar Sözcükler: Ahi Teşkilâtı, Anadolu Selçukluları, Ahi Evren, Danişmend Oğulları

ABSTRACT

The most well-known public foundations in the period of Turkish Seijuks are the Ahi Organization and the Bacıyanl Rum (Anatolian Women) which is its women counterpart. Characteristic of Ahi Organization as a public organization is wellknown. But the scientific foundations of this organizations have not been dealedhitherto. In this paper, the scientific foundations the reasons of the appearance of Ahi Organizations will be explained. Especially in the period of DanişmendOğullari, there was an important development in Anatolia in the field of natural sciences. This development can be summarize as the practising of the science in the field of business and art. Because of Ahi Evren's scientific and artistic personality, the organization which was organized by him, took a scientific characteristic. Here, we will explain how this scientific mentality was born and to what degree this mentality was used during the foundation at the Ahi organization.

Keywords: Ahi Organization, Anatolian Seljuks, Ahi Evren, Danişmend Oğulları



GİRİŞ

Türk Kültür ve Medeniyeti'nin en fazla ilgi uyandıran kuruluşu olan Ahilik, Türkiye Selçukluları döneminde 34. Abbasî Halifesi en-Nasır li Dinillah'ın kurduğu Fütuvvet teşkilâtı'na üye olan Anadolu'daki Türkmen esnaf ve sanatkârların Ahi Evren Hâce Nasirü'd-din Mahmud ve arkadaşlarının yönlendirmeleri doğrultusunda örgürlenmeleri sonucunda kurulmuş ve gelişmiş bir teşkilâttır. Kendilerine Ahi denilen bu teşkilât üyeleri toplumdaki erkek bireylerden müteşekkildir. O dönemde Türkmen esnaf ve sanatkâr hanımlar da Ahiliğin kadınlar kolu olan Baciyân-i Rûm (Anadolu Bacıları) adı verilen örgütü kurmuşlardır. Türkiye Selçukluları zamanında Anadolu'da meydana gelen sosyal, siyasî, dinî ve ekonomik şartlar böyle bir halk örgütünün oluşmasına ve gelişmesine sebep olmuştur.

Bugüne kadar Ahilik üzerinde sürdürülen çalışmalarda bu Selçuklu dönemi halk kuruluşunun, kuruluş macerası ve tarihi seyri, Ahilerin ve Bacıların tarih boyunca topluma sundukları kültürel hizmetleri ve kurdukları müesseseler tanıtmaya çalışılmış ve yayınlar yapılmıştır. Ahilik, çoğunlukla topluma folklorik bir olay biçiminde takdim edilmiştir ve edilmektedir. Fakat Ahiliğin bilimsel bir temelini bulduğu üzerinde hemen hiç düşünülmemiş ve durulmamıştır. Türkiye Selçukluları zamanında Anadolu'daki bilimsel faaliyetler yeterince bilinmediği için Ahi Teşkilâtı'nın temelinde bulunan bilimsellik gerçeğinin, Ahilik üzerinde çalışanların dikkatini çekmediği anlaşıyor. İlginçtir Osmanlı uleması da Ahiliğin bu yönü hakkında bilgi edinememişlerdir. Ahi Evren Hâce Nasirü'd-din Mahmud'u ve çevresindekileri tanıyamadıkları gibi... Bu alandaki eksiklik Ahiliğin kuruluş felsefesinin de bugüne kadar yeterince idrak olunamamasına yol açmıştır.

Burada Anadolu Ahiliğinin nasıl bir bilimsel temelden geldiği gösterilecek ve kuruluş amacı belirlenmeğe çalışılacaktır. Aslında bu konu Ahi Evren ve Ahilik ile ilgili çalışmalarında –kısmen de olsa- dile getirilmiştir. Fakat burada konu daha anlaşılır bir biçimde sunulacaktır. Bunun için önce Türkiye Selçukluları döneminde bilimsel faaliyetlerin ne şekilde başlayıp geliştiği ve nasıl bir bilimsel ortam yaratıldığının kısaca açıklanması gerekmektedir.

a-Türkiye Selçukluları Döneminde Bilim

Türkiye Selçukluları Devleti'nin ilk yüz elli yıllık döneminde ve Orta ve kuzey Anadolu'da kurulan Danışmend Oğulları'nın yüz sene kadar süren iktidarlari zamanında Türk devlet adamlarının tabiat bilimlerine ve felsefe geleneğine ilgi duymaları, bu alanda çalışan birçok bilim adamlarını Anadolu'ya celb etmiş ve tabiat bilimleri alanında eserler vermelerine ve fikir üretmelerine vesile olmuştur. Sözüünü ettiğim bu ilk yüz elli senelik dönemde Anadolu'da telif edilen



eserlerin hemen tamamı tabiat bilimlerine ve felsefeye dairdir. Meselenin anlaşılabilmesi için konuyla ilgili bazı müşahhas örnekler vermek yerinde olacaktır.

Danışmend Oğulları'nın Kayseri şehir muhafızı olup İbnü'l-Kemal diye ünlenen Kayserili İlyas b. Ahmed adlı bir zat, Danışmend Oğulları Devleti'nin kurucusu Melik Ahmed Gazi'ye sunduğu "*Keşfü'l-akebe*" adlı astronomiye dair olan eserinin önsözünde Melik Ahmed Gazi hakkında şöyle diyor: "*Pek çok filozoflar ve faziletli kişiler ve dünyanın dört bir yanından aklıyeciler (Ehl-i ukul) o yüce zata yöneldiler ve her biri sahip oldukları ilimlerini yaymaları ve ilimlerini uygulamaları ölçüsünde o hazretin cömertlik denizinden pay almaktalar.*"¹. Bu eser Anadolu'da te'lif edilen bilinen ilk eser olup, Farsça olarak kaleme alınmıştır. Malazgird Zaferi'nden 30 sene kadar sonra telif edilmiştir. Görüldüğü gibi Anadolu'da askerî fetihlerin sürdüğü günlerde Anadolu'da bilimsel faaliyetlerin de başladığı bu ifadelerden anlaşılmaktadır. Nitekim Danışmend oğlu Melik Ahmed Gazi ve oğulları ülkelerinde medreseler inşa ettikleri bilinmektedir. Bu medreseler Anadolu'da inşa edilen ilk medreselerdir.

Türkiye Selçukluları dönemindeki ilk sultanların dinî ve bilimsel eğilimleri hakkında bize ulaşan haberler yok gibidir. Fakat onların dip atası Kutalmış hakkında İbnü'l-Esir şu önemli bilgiyi vermektedir: "*Şaşılacak şeydir ki, Kutalmış Türk olmasına rağmen Astronomi ilmini çok iyi biliyordu. Bundan başka Felsefe geleneğinden olan ilimleri de iyi biliyordu. Kendisinden sonra oğulları ve ahfadı da Felsefe geleneğinden olan bilimleri öğrenmeğe devam ettiler. Bu alanda isim yapmış bilim adamlarını himayelerine aldılar. Ancak bu durum onların dinî inançlarında pürüz meydana getirdi*"². Felsefe geleneğinden (Ulumu'l-kavm) maksat tabiat bilimleridir. Burada görüldüğü üzere bu bilgileri veren Eş'arî mezhebinden olan İbnü'l-Esir, felsefî bilimlerin Kutalmış'ın ve onun oğul ve torunlarının dinî inanışları üzerinde etki yaratmasını hoş bulmamaktadır. Çünkü eskiden beri Eş'ariler, Mu'tezile mezhebi mensuplarının uğraş alanı olan bu bilimlerle meşgul olmayı zararlı görürlerdi. Bu durum Kutalmış ve oğullarının Mu'tezile mezhebine mensup olduklarını göstermektedir. Mu'tezile Mezhebi mensupları İslâm Dünyası'nın rasyonalistleridir. Bunlar İslâm Dinini de Mantık kuralları ile yorumlar ve algırlar. Eskiden beri İslâm Dünyası'nda Felsefe geleneğinden olan Matematik, Geometri Tıp, Astronomi, Fizik gibi ilimler, Mu'tezile mezhebinden olanların başlattıkları ve meşgul oldukları bir uğraş alanıdır. Tuğrul Bey'in veziri Ebu Nasr el-Kunduri bu düşünce akımının ateşli savunucularındandı. Vezirlik makamına gelince bu bilimsel harekete destek veriyordu. Vakıa Tuğrul Bey de bu zihniyetteydi³. Selçuklular daha Maverâün-nehr ve Horasan'da iken Danışmend Oğulları'nın cedit olan Türkmen Daniş-

¹ Fatih (Süleymaniye) Kütüphanesi, Nr. 5426, yp. 250a.

² *el-Kâmil fi't-tarih*, Beyrut 1966, X, s. 36-37.

³ İbn Tağrıberdi, *en-Nucumu'z-zahire*, V, s. 54.



mend Ali Taylu adlı bilge kişi, Selçuklu ailesine yakın olmuş, onlara kız vererek, kız alarak akraba olmuş ve hanedan üyelerine muallimlik yapmıştır. Kutalmış onun talebesi ve damadı idi. Onun için Danişmend Oğlu Melik Ahmed Gazi, Kutalmış Oğlu Süleyman Şah'ın dayısıydı. Selçuklu hanedan üyeleri arasında görülen Mu'tezile eğilimi işte bu Danişmend Ali Taylu'dan gelmektedir⁴.

Önceleri Danişmend Oğullarının hizmetinde iken bilahare II. Kılıç Arslan'ın hizmetine giren ve mu'tezile mezhebinden olan Tiflisli Hubeyş b. İbrahim adlı bilim adamı, Tıp ilmine dair "*Sıbhatü'l-ebdan*" adlı eserini bu sultana sunmuştur. Bu çok yönlü bilim adamının tabiat bilimlerine dair pek çok eserleri bulunmaktadır⁵. İlaçların kıvamı ile ilgili "*Takvimü'l-edviye*" adlı bir eseri de bulunmaktadır⁶. Muhtemelen Kayseri'deki Gevher Nesibe Tıp Merkezi'nin ilk müderrisidir.

XIII. Asrın başlarında Amasya'da, yani Danişmend İlinde yaşayan Hakim Bereket adlı Türkmen bir bilge kişi "*Tuhfe-i Mübarizî*" adında gene tıp ilmine dair Türkçe olarak kaleme aldığı eserini Amasya Valisi Halifet Gazi'ye sunmuştur⁷. Bu eserden sonra gene tıp ilmine dair "*Hulasa der ilm-i tıp*" ve gıda teknolojisine dair "*Tabiat-name*" adlı iki eser daha yazmıştır.

II. Kılıç Arslan'ın oğullarından I. Gıyasü'd-din Keyhüsrev, ünlü tıp bilgini İbn Sina'nın hayranlarından⁸. Diğer oğlu Tokat Emiri olan Rüknu'd-din Süleyman Şah hakkında gene İbnü'l-Esir şu bilgiyi vermektedir. "*Ancak onun itikadının bozuk olduğu, felsefi inançlar taşıdığı bu inançta olan kimseleri himaye ettiği, onlara destek verdiği bildirilmektedir*". Ünlü İsrakî filozof Şihabü'd-din Sühreverdi el-Maktul da Tokat'ta bir süre onun hizmetinde bulunmuş ve "Per-tev-nâme" adlı felsefi eserini ona sunmuştur¹⁰. Bu ifadelerden anlaşılıyor ki, sözünü ettiğimiz bilimsel ve felsefi gelenek Anadolu'da XIII. Asrın başına kadar devam etmiştir. Nitekim Ömer b. Muhammed b. Ali es-Savi adlı bir zat bu tarihlerde Anadolu'ya gelmiş, "*Akaid-i Ebl-i sümmet*" adlı bir eser yazmış ve eserinin önsözünde şöyle demektedir: "*Diyar-i Rum'a (Anadolu'ya) geldim. İnsanların İlm-i nucu'ma (Astronomi) rağbet ettiklerini ve fakat dini ilimlerden bihaber*

⁴ Bu konuda geniş bilgi için bk. Mikâil Bayram, "Danişmend Oğulları'nın Dini ve Milli Siyaseti", *Türkîyatı Araştırmaları Dergisi*, Sayı. 18, Konya 2004, s. 132-147.

⁵ İsmail Paşa, *Hediyetü'l-arifin*, Neşr. Kilisli Rifat ve İ. Mahmud Kemal. İstanbul 1951, I, s. 263.

⁶ Bu eserin bir nüshası Bursa'da Hüseyin Çelebi Kütüphanesi Nr. 838 de bulunuyor.

Bu eserin bilinen bir nüshası Konya İzzet Koyunoğlu Kütüphanesi Nr. 12049'dadır. Bu eser Anadolu'da telif edilen bilinen ilk Türkçe eser olma özelliğini taşımaktadır. Aynı cild içinde gene tıbbi dair Türkçe olarak yazılmış iki risalesi daha bulunmaktadır.

⁷ İbn Bibi, *el-Evamirü'l-âliyye*, Neşr. A. Sadık Firzi, Ankara 1956, s. 25.

⁸ el-Kâmil fi't-tarih, XII, s. 196.

¹⁰ el-Evamirü'l-âliyye, s. 25.



*olduklarını gördüm*¹¹. Görüldüğü gibi bu zatın da ifadesinden XII. ve XIII. yüzyılın ilk yarısında Anadolu'da tabiat bilimlerine rağbetin yoğun olduğu belli olmaktadır.

b- Bilimsel Zihniyet

Türkiye Selçukluları zamanında tabiat bilimleri alanındaki bu çalışmalar ve gelişmeler, Anadolu'da bilimin işe dönüştürülmesi veya iş ve sanat alanında bilimden yararlanılması, insanları ve toplumu bilimin verilerinden yararlandırma ülküsünün doğmasına ve kuvvetlenmesine ve bunun uygulanması fikrinin uyanmasına vesile olmuştur. Aslında bu düşünce tarzı İslâm Dünyasında Mu'tezile mezhebi mensupları arasında ve İhvanü's-safa Mektebi diye bilinen gizli örgütün geleneğinde mevcut idi. Az önce adı geçen Tiflisli Hubeyş b. İbrahim "*Beyanü's-sinaat*" adlı eserinde iş ve sanat alanında bilimden geniş ölçüde yararlanılabileceği fikrini savunmakta ve bunun önemini dile getirmektedir¹². Onun çağdaşı olan Diyarbekir Artukluları devri bilim adamı Cizreli Ebu'l-İzz İsmail b. Rezzaz (602/1205) "*el-Cami' beyne'l-ilmi ve'l-amel*" (İlim ile amelin birleştirilmesi) adlı şahane bir eser kaleme almıştır. Eserinde pek çok otomatik çalışan aletlerin projesini çizerek ilmin amele dönüştürülmesinin yollarını göstermektedir¹³. Yukarıda bahsi geçen "*Keşfü'l-akebe*" adlı eserde de yazar Danişmend Oğlu Melik Ahmed Gazi'nin himayesine giren bilim adamları için "*Her biri sahip olduklar ilimlerini uyguladıkları ölçüde değer kazandılar ve iltifata nail oldular.*" derken aynı görüşü ifade etmektedir.

XIII. yüz yılın başlarında Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din ile dostluğu da bulunan Kubreviyye tarikatı şeyhi Necmü'd-din-i Daye, Sultan I. Alâü'd-din Keykubad'a sunduğu "*Mirsadü'l-ibad*" adlı eserinde bakın ne diyor: "*San'at, ilmin insan ruhunda meydana getirdiği gücün sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Zira insan, sahip olduğu ilmi sayesinde aklın direktifi ile kullandığı birtakım alet ve edevat vasıtası ile ruhunu eşya üzerinde göstermeye çalışmakta ve böylece sanat üretmektedir*"¹⁴. Necmü'd-din-i Daye bu ana fikri verdikten sonra san'at felsefesini açıklamaktadır.

Bu tarz düşüncenin Anadolu'da bir süre gelişme gösterdiği ve uygulama alanı bulduğu görülmektedir. O devirde bu zihniyetin uygulayıcıları Anadolu'nun hırfet ve zenaat erbabı olan Ahiler ve Bacılar idi. Ahi Teşkilâtı'nın baş mimarı, Türkiye Selçukluları devrinin en güçlü ilim, fikir ve aksiyon adamı, san'atkâr

¹¹ Fatih (Süleymaniye) Kütüphanesi, Nr. 5426, yp. 193a.

¹² Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, I, 261. Bu eserin bir nüshası Tokat, Zile İlçe Kütüphanesinde bulunuyor. Eser Türkçe'ye de tercüme edilmiştir. Türkçe tercümesinin bir nüshası Bağdadlı Vehbi Efendi (Süleymaniye) Kütüphanesi Nr. 2253 kayıtlı olup 954 (1548) istinsah tarihli.

¹³ Topkapı Sarayı Müzesi (III. Ahmed kısmı) Nr. 3472 ve 3350.

¹⁴ *Mirsadü'l-ibad*, Neşr. M. E. Riyahi, Tehran 1366, s. 532-533.



(Derici) ve bilge kişi Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din Mahmud el-Hoyî, yukarıda izaha çalıştığım düşünce ve anlayışın sahibi olarak Ahi Teşkilâtını kurarak tabii bilimleri, iş ve san'at alanında uygulamaya çalışmıştır. Bir ilim ve fikir adamı olarak eserlerinde sık sık ilmi iş ve san'at alanında kullanmak gerektiğini ifade eder¹⁵. İlimin amelden önce geldiğini, ilimsiz amelin çendan fayda sağlamayacağını, kişi ilmini uyguladığı ölçüde makbul insan olacağını savunmaktadır¹⁶. Bir başka yerde de insan ruhunda teorik (nazarî) ve pratik (ameli) güçler bulunduğunu, ilim tahsili sonucunda insan ruhunda meydana gelen irade ve kudretin pratik gücü meydana getirdiğini ve bunun iş ve üretime yönlendirilmesi gerektiği fikrini savunmaktadır¹⁷.

Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din Eş'arî mezhebinden olduğu halde tabiat bilimlerine açık, akliyecî bir fikir adamıdır. Tıp ilmine ve Felsefeye dair muhtelif eserler yazmıştır. Aslında Hocası Fâhrü'd-din-i Râzî (606/1209), Eş'arî mezhebinden akliyecî bir fikir adamı olarak tanınır. Yazdığı pek çok eserler ile Eş'arî mezhebini tabii bilimlere açık bir konuma getirmiştir. İşte ahimiz onun bu çalışmasını ve açtığı çıkışı Anadolu'da devam ettirmekteydi. Onun için Mevlâna Celâlî'd-din-i Rumî, "Mesnevî"sinde Fâhrü'd-din-i Râzî'ye İblis diyerek Ahi Evren ile onun arasındaki talebe-hoca ilişkisini şöyle ifade etmektedir: "*Önce bir İblis ona üstad idi. Şimdi o İblis'i geride bıraktı*"¹⁸. O dönemde Anadolu'da Fâhrü'd-din-i Râzî'nin pek çok talebeleri bulunuyordu. Oğlu Abdullah da Aksaray'a yerleşmişti. Aksaray'daki Perek ailesi Fâhrü'd-din-i Râzî'nin soyundan gelmekte.

c- Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluş Felsefesi

Böyle bir dünya görüşüne ve bilimsel zihniyete sahip olan Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din Mahmud, Ahiliğin kuruluş felsefesini sosyolojik bir yaklaşımla bakın nasıl izah ediyor. "*Allah insanı medenî tabiatlı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur. Allah insanı yemek, içmek giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi birçok meslekleri yürütmek için çok*

¹⁵ Ahi Evren, *Tabsiretü'l-mübtedi ve tezkiretü'l-müntehi*, Nuruosmaniye Kütüphanesi, Nr. 2286, yp. 72a-73a. Bu eser tarafından Türkçe'ye tercüme edilmiş ve yayımlanmıştır.

¹⁶ Ahi Evren, *Letâif-i hikmet*, Neşr. G. Hüseyin-i Yusufi, Tehran 1340, s. 259. Nasir bu eseri yanlış bir kayda dayanarak Kadi Seracü'd-din-i Urmevi'ye nisbet etmiştir. Bu nisbet kat'iyyen yanlıştır. Bkz. Mikâil Bayram, *Sosyal ve Siyasî Boyutlarıyla Ahi Evren- Mevlâna Mücadelesi*, Konya 2006, s. 68-69.

¹⁷ *Letâif-i Hikmet*, s. 138-142; *Ahlâk-i Nasirî*, Neşr. M.Minovi, A. Haydari, Tehran 1364, s. 110-111. Ahlak-i Nasirî, Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din'in Hacı Nasirü'd-din-i Tusî'ye nisbet edilen eserlerindendir.

Bu konuda geniş bilgi için bkz. M. Bayram, "Hacı Nasirüddin Muhammed et-Tusi'nin İhtihalciliği", *S.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Konya 2005, Sayı.20, s. 8-18.

¹⁸ *Mesnevî*, Neşr. R. Nicholson, Leiden 1933, V, 831.



insan gerekli olduğu gibi, demircilik ve marangozluk da birtakım alet ve edevatla yapılabildiği için bu alet ve edevatı temin ve tedarik için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın (Toplumsal) ihtiyaç duyacağı bütün san'at kollarının yaşatılması gerekir. Bu halde toplumdaki bir kısım insanların san'atlara yönlendirilmesi ve her birinin belli bir san'atla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki, toplumun bütün ihtiyaçları görülebilsin¹⁹. Ahi Evren Ahi Teşkilâtı'nı kurarken maksadı böyle bir sosyal yapı oluşturmaktır.

San'atkârların iş ortamındaki çalışma düzenleri hakkında da şöyle bir açıklamada bulunmaktadır: "Birçok insanların bir arada çalışması san'atkârlar arasında rekabet ve münazaaya sebep olabilir. Çünkü bunların her biri kendi ihtiyacına yönelince menfaat çatışması ortaya çıkar. Karşılıklı hoş görü ve affetme olmadığı zaman münaza ve ihtilâf zuhur eder. O halde bu insanlar arasındaki ihtilâfı halledecek Kanunlar koymak gereklidir. Bu kanun şeriata uygun olmalı ki, ona uyulsun ve insanlar arasındaki ihtilâfın halline vesile olsun. İhtilâfsız bir ortam yaratılınca herkes rahatça umduğunu elde eder. İhtilâf zuhurunda ise bu kanuna müracaat ederek ihtilâflar ortadan kaldırılabilir. Peygamberlerin şariat koymaları bundandır²⁰.

Öyle görünüyor ki Ahi Evren'in bu fikirleri doğrultusunda tarih boyunca Anadolu'da Ahi iş yerlerinin yönetmelikleri olan Ahi "Şecere-nâmeleri" ve Ahi "Fütuvvet-nameleri" meydana getirilmiş ahilerin çalışma ortamındaki düzenleri bu eserlerde tesbit edilen kurallar çerçevesinde yürütülmüştür. Ahiler bu kurallara iman derecesinde bağlı olmuşlar ve tarih boyunca Ahi iş yerlerinde gelenek halinde sürdürülen töreler Ahi Evren'in koyduğu bu kurallara dayanmaktadır.

İbn Haldun san'atı ve san'at kollarını uygarlığın gereği olarak görmektedir²¹. Türkiye Selçukluları devrinin güçlü filozofu olan Ahi Evren Hacı Nasirü'd-din ise toplumun mutluluk ve refahı için bütün san'at kollarının yaşatılmasının gerekli olduğunu savunmaktadır. Onun, bu konuda "İhvanü's-safa" mektebinin görüşlerine bağlı olduğu anlaşılmaktadır²². Ahi Evren'in, İhvanü's-safa risalelerini çok iyi mütalaa ettiği görülmektedir. Ahi Teşkilâtı'nın baş mimarı ve derici esnafının piri olan Ahimizin bu bilimsel kişiliği, Ahi Teşkilâtı'nın kuruluşunda bilimin ne kadar önemli bir yeri bulunduğunu göstermektedir.

Ahi Evren bütün san'at erbabının belli bir yere toplanmalarını ve orada san'atlarını icra etmelerini de öğütlemektedir. Bu konuda da aynen şöyle demektedir: "Toplum bütün san'at kollarını yürüten insanlara muhtac olduğuna göre bu san'atların her birini yürüten çok sayıda insanların belli bir yerde toplanmaları

¹⁹ Letaif-i Hikmet, s. 145.

²⁰ Letaif-i Hikmet, s. 145-146.

²¹ Mukaddime, Beyrut (Tarihsiz), s. 400-402.

²² Resailü İhvani's-safa, Neşr. Butros el-Bustani, Beyrut (tarihsiz), I, 280-292.



ve burada her san'atkârın kendi san'atıyla meşgul olması sağlanmalıdır²³. Ahi Evren'in bu sözlerinden şehirlerde sanayi çarşılarının kurulması fikrinin ortaya atıldığı görüyoruz.

Türkiye Selçuklular zamanında, Ahilik ve Ahi Teşkilâtı işte bu düşüncelerin uygulamaya konulmasının tabii bir sonucu olarak kurulmuş ve gelişmiştir. Ahi Evren'in bu alandaki görüş ve düşünceleri devrin sultanları ve yöneticileri tarafından benimsenmiş olduğu ve uygulandığı anlaşılmaktadır. Zira Ahi Evren'in ilk yerleştiği yer olan Kayseri'de Ahilere mahsus büyük bir sanayi sitesinin kurulmuş olduğunu bazı kaynaklardan öğrenmekteyiz. Ahi Evren Hâce Nasirü'd-din'in kayınpederi olan Türkmen Şeyh Evhadü'd-din Hâmid el-Kirmanî (635/1237) adına Muhammed es-Sivasî tarafından kaleme alınan "*Menakib-i şeyh Evhadü'd-din-i Kirmanî*" adlı eserde bildirildiğine göre Kayseri'de bir Dericiler çarşısı (Mahalle-i Debbâğân), bunun da bitişiğinde Kulâh-duzlar Çarşısı bulunuyordu²⁴. Aynı eserin bir başka yerinde Kayseri'de Bakırcılar Çarşısı'ndan söz edilmektedir²⁵. Bu eserde Kayseri'deki Dokumacılar ve Örgücüler çarşısından da bahsedilmekte ve Şeyh Evhadü'd-din'in müritlerinin buradan İstanbul'a ve diğer Rum beldelere halı ve kilim ihrac ettikleri bildirilmektedir²⁶. Devrin tarihçisi İbn Bibi de buradaki Debbâğlar (Dericiler) Çarşısı'ndan bir vesileyle bahsetmiştir²⁷. Debbâğların (Dericilerin) piri olan Ahi Evren Hâce Nasirü'd-din'in evi de bu Debbâğlar Çarşısı'nda bulunan hanıkaha bitişik idi. Bir kapısı hanıkaha bir kapısı da mescide aşıyordu²⁸. İşte Ahi Evren Hâce Nasirü'd-din Mahmud bu merkezde Ahi Teşkilâtı'nı kurmuş ve yönetmiştir. Kayseri'deki bu Sanayi sitesi I. Gıyasü'd-din Keyhüsrev zamanında inşa edilmişti. Köseadağ Savaşı'ndan sonra Kayseri'yi zapteden Moğollar bu sanayi sitesini yağma edip ateşe verdiler. Binlerce Ahiyi ve Bacıyı katlettiler veya esir edip götürdüler. Ahi Evren bu tarihte Konya'da hapiste olduğu için bu felâketten kurtulmuştur. Fakat eşi Fatma Hatun burada Moğollar'a esir düşmüştür.

Türkiye Selçukluları zamanında Kayseri'de teşekkül eden Ahi Teşkilâtı'nın yanında Ahilerin kızları ve hanımları da kendi aralarında örgütlendikleri ve o dönemde bu örgüte de Baciyân-i Rûm (Anadolu Bacıları) dendiği tarafımdan ortaya çıkarılmış ve bu konuda müstakil bir kitap yayınlanmış bulunuyorum²⁹. Sözüünü ettiğimiz bu Kayseri'deki sanayi sitesinde bulunan Örgücüler ve Do-

²³ Letaif-i hikmet, s. 145.

²⁴ A.g.e. Neşr. B. Furuzan-fer, Teheran 1347, s. 158. Bu eser "*Şeyh Evhadü'd-din el-Kirmanî ve Menakib-Nâmesi*" adıyla tarafımdan tercüme edilmiştir.

²⁵ A.g.e. s. 68.

²⁶ A.g.e. s. 108 ve 118.

²⁷ *el-Evami'ü'l-âliyye*, s. 537.

²⁸ *Menakib-i Şeyh Evhadü'd-din-i Kirmanî*, s. 158.

²⁹ Mikâil Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyan-i Rûm*, Konya 2008 (3. Baskı)



kumacılar Çarşısının da işte bu örgüt mensubu hanımlar konfeksiyon ürünleri imal ediyorlardı.

SONUÇ

Demek oluyor ki, Ahi Teşkilâtı, Anadolu’da tabiat bilimleri alanındaki çalışmaların ve gelişmelerin sonucunda ortaya çıkan bir fikir hareketinin ve anlayışın rehberliğinde kurulmuştur. Ahi Evren bu anlayışta bir bilim adamı olarak sahip olduğu anlayışı Ahi Teşkilâtı içinde yaygınlaştırmaya çalıştığı görülmektedir. Selçuklular zamanında Ahilik böyle bir bilimsel temele dayanmakta, bilimin verilerinden pratik hayatta yararlanmak esasına dayanmakta iken Osmanlılar Selçuklulardan almış oldukları Ahiliğin bu bilimsel yönünü algılayamadıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Ahiliğin fikir babası ve baş mimarı olarak bilinen Ahi Evren Hacı Nasirü’l-din, asırlarca kutlu bir kişi olarak bilindiği ve menkabevi bir şahsiyet olarak saygı ile yad edildiği halde gerçek kişiliği ve eserleri Osmanlı uleması tarafından tanınmadığı görülmektedir. Hatta Ahi Evren ile ilişkileri bulunan ve onun çevresinde yer alan Selçuklu devrinin pek çok ilim ve fikir adamları hakkında da Osmanlılara çok az bilgi ulaştığı açık olarak görülmektedir. Bunun da en başta gelen sebebi, Köseadağ yenilgisini takibeden bir asır boyunca (1243–1336) Anadolu’da hüküm süren Moğol iktidarı ve bu iktidarın güdümündeki Selçuklu yöneticilerinin ve Moğol kökenli beylerin Ahi Evren Hacı Nasirü’l-din Mahmud ve gönüldaşları üzerinde yarattıkları ağır baskı ve zulüm ve gerçekleştirdikleri katliamlardır.

Moğol iktidarına karşı Anadolu’da meydana gelen direniş hareketlerinde Ahi Evren Hacı Nasirü’l-din bayrak isim olduğu için Ahi Evren ve onun kurduğu Ahi Teşkilâtı üyeleri üzerindeki baskı ve şiddet daha acımasız bir biçimde yürütülmüştür. Eserleri de takip altına alınmıştır. Bu yüzden birçok eserleri günümüze gelmemiştir. Bu durum Ahimizin eserlerinin mechul kalmasına, geçmişte okunmamasına yol açmıştır. Birçok eserleri bir veya iki nüsha halinde tesadüfen günümüze gelmiştir. 1315 (715) yılında Kâhta’da Kadı iken “*Tüffahü’l-ervah ve miiftahü’l-irbah*” adlı bir eser yazan İbnü’s-serrac diye ünlenen Muhammed b. Ali ed-Dimaşki adı geçen eserinde Moğolların 500’den fazla ilim adamı öldürdüklerini yazmaktadır³⁰. Bu haber Anadolu’da Ahi Evren ve arkadaşları ve gönüldaşları etrafında yaşanan zulüm ve şiddeti tasvir etmeye yeter sanırım. Ben diyorum ki, eğer Moğolların Anadolu’daki bu tahribatı olmasaydı, Ahilerin bu bilimsel geleneği devam edecekti ve XIII. belki XIV. Asırda teknoloji Anadolu’da ilkel bir biçimde de olsa ürünlerini verecekti.

³⁰A.g.e. ABD. Princeton University Library Gift of Robert Gerrett, Nr. 97, Yp. 219b.

**AHİLİKTE ŞİİLİK ETKİSİ VE
AHİLİĞİN ANADOLU'DA
ALEVİLİĞE TESİRLERİ MESELESİNE
İLİŞKİN BAZI DEĞERLENDİRMELER**

**SOME EVALUATIONS ABOUT THE CASE
OF SHIA INFLUENCE ON AKHI COMMUNITY
AND EFFECTS OF AKHISM IN ANATOLIAN ALEVISM**



Doç. Dr. Yusuf BENLİ

Erciyes Üniversitesi,
Eğitim Fakültesi,
ybenli@erciyes.edu.tr



ÖZET

Bu tebliğde Ahilik üzerine yapılmış çalışmalarda görülen bazı tespit ve iddialar tartışılmaktadır.

Fütüvvet, bir Şîilik faaliyeti midir, Şîî olan özellikleri var mıdır?

Fütüvveti kendilerine şiar edinenlerin, yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması; geleneksel olarak baş fetâ telakkî edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olması hasebiyle bağlılığın iddia edilmesi; Bağdat'ta görüldüğü gibi fütüvvetin bir grubunun idaresinin bir Hz. Ali taraftarına verilmesi; Ahilerin secerelerini Hz. Ali'ye kadar ulaştır-maları; Büveyhîler döneminde Bağdat'ta Fütüvvet müessesesine men-sup bazı Şîilerin varlığına şahid olunması; Ahi birliklerini etkileyen fütüvvet müessesesinde Seyyidü'l-Fityân olmuş Abbâsî halifesi Nasır Lidinillah'ın Şîiliği ve fütüvvette rolü meselesi; onun himâyesinde ku-rulan Anadolu Fütüvveti'nde Şîî nüfuzuna yararlı bazı özellikler; Anadolu'da telif edilen "Fütüvvetnâme"lerin Hz. Ali yanlısı anlayış doğrultusunda yazılmış oldukları ve bazı "Fütüvvetnâme"lere göre, Ahilerin "Seyfî" kolunun Hz. Ali'den geldiği gibi hususlar Fütüvvetle Şîilik ilişkisi kurulmasında etkili konulardan bazılarıdır.

Ahîlikle Alevîlik arasında ilişki kurulması da, bazı kavram, âdab-erkan ve merasimlerin benzerlikleri, bazı Fütüvvet-nâme nüshaları-nın Şîî-Batîni bir öz taşıması gibi hususlardır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet, Fütüvvet-nâme, Ahilik, Şîilik, Alevi-lik

ABSTRACT

In this communiqué, some determinations and arguments which shown at research made on Akhi community are discussed.

Futuvvet, Is this an Shiah activity?, Have this any Shiah characteris-tic?

Like matters of Being Ali as Guide hero in terms of bravery in people who adopt as slogan to Futuvvet by themselves view; assertion loyalty to Ali who is regarded as main feta traditionally; assigning of one fol-lower of Ali for administration of one of Futuvvet groups like ocured in Bagdad; by Akhis, carrying of their pedigrees to Ali; being witness of existence of Shiah persons belong Futuvvet foundation, under Buveyhîs; matter of Shiah of Abbasid Caliph Nasır Lidinillah who



became Seyyidul Fityan in Futuvvet foundation, influencer of Akhi community, and his role in Futuvvet; some characteristics of Anatolian Futuvvet established under auspices of him that useful for Shiah authority; being of written as Ali sided of Futuvvetnames compiled in Anatolia and according to some Futuvvetname, deriving of Seyfi troupe of Akhi Community from Ali; are some effectual subjects in establishing Shiah relationship with Futuvvet.

As well establishing relationship between Akhism and Alevism is a matter such likeness of some terms, customary procedure (adap-erkan) and ceremonies, having Shiah-Batini spirit of some Futuvvet-name editions.

Keywords: *Futuvvet, Futuvvet-nâme, Akhism, Shia, Alevism.*

I. GİRİŞ

Ahilik Anadolu'da ortaya çıkan bir kurum olarak bilinmekte, Ahi kelimesi, Anadolu'da ve bazı komşu bölgelerde fütüvvet hareketlerini ifade etmektedir. Anadolu'da Ahiliğin bir ölçüde etkilendiği fütüvvet müesseseleri, İslam'ın yayılma devirlerine kadar varmakta ve hicrî II. yüzyılda fütüvvetle ilişkili bir topluluğun varlığından söz edilmektedir.

Ahiliğe mensup insanların inanç yapısına ilişkin, Ahiliğin etkilendiği ve etkilediği tasavvufî, mezhebî unsurlara dair bir takım tezler ileri sürülmekte, Şii veya müteşeyyi yahut Sünnî bir karakter taşıdığı iddialarına bazı ilmî araştırmalarda yer verilmektedir. Ahilikle ilgili ihtilafî ve tartışmalı konulardan birisi de, Ahiliğin Bâtınî mahiyeti itibarıyla batınî ve "heterodoks" olduğu veya Bâtınî-"heterodoks" unsurlarla sıkı ilişkisinin bulunup bulunmadığı meselesidir. Bu ilişkinin varlığını iddia edenler de bu iddialara karşı çıkararak bunun aksini ileri süren iddia sahipleri de bir takım delillerden hareket etmektedirler. İddia sahiplerinin karşı tez ve delilleri reddederek kendi tezlerini savunma yaklaşımı, yani birbirine muarız olan iddiaların ortaya çıkması ve bu görüşlerin temellendirilme yoluna gidilmesi, Ahilikle ilgili problemleri bir hususa işaret etmektedir. Aynı zamanda Ahilik konusunda aydınlatılması gereken bir belirsizliği de ortaya koymaktadır.

Bu bildiri metninde, Ahiliğin mezhebî kimliğini araştırmak ve Ahiliğin Şiiliği veya Sünniliği gibi birtakım tezler ileri sürmekten öte, Ahilik üzerine yapılmış bazı çalışmalarda görülen Ahilikte Şiilik etkisi ve Ahiliğin Anadolu'da Aleviliğe tesirlerine dair bir kısım tespit ve iddialara yönelik bazı değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu çerçevede konuyla ilgili bazı iddialar tebliğ metni sınırları kapsamında derin tahlillere girmeden ele alınmakta ve tartışılmaktadır.



II. AHİLİKTE MEZHEBÎ UNSURLAR/ÂHİLİKTE ŞÎİLİK ETKİSİ

Ahiliğin, eski Türk “akılık” ve “alp” geleneğinin, Arap ve İran fütüvvet idealiyle İslâmî bir sentez içinde birleşip Anadolu’da ortaya çıkan kurumlaşmış şekli¹ olarak veya benzer ifadelerle çeşitli tanımları yapılmaktadır. Bu tanımlar, aynı zamanda Ahiliğe tesir eden bazı kültürlerle de işaret etmektedir. Ahiliğin mahiyeti ve menşeinin aydınlatılmasına dair önem arz eden bu ve benzeri konularla, Ahiliğin birtakım mezhebî oluşumlardan etkilenmesi ve bu mezhebî unsurlarla ilişkisi, Ahilerin “esoteric”, “heterodoks” olarak nitelenen bir takım Bâtînî grup ve zümrelerle karıştırılmasına dair hususlar, makalenin sınırlarını aşan ayrı bir çalışmanın konusu olmak durumundadır. Nitekim fütüvvet ve Ahilik üzerinde bazı mezhebî etkilere temas eden kimi araştırma ve değerlendirmeler de yapılmıştır.² Bu çerçevede tarihî şartlarında İsmâiliyye ve onunla ilişkili kabul edilen İhvan-ı Safa, Karmatilik, Fatımilik ve “Şîî-Bâtînî”³ nitelikli oluşumlarla, bunlarda mevcut olan semboller ve mertebeler içeren gizli örgütlenme biçimlerinin, Ahilerin âdab ve erkânıyla benzerliklerine dikkat çeken incelemeler de yapılmıştır.⁴ Bu etkilere işaret eden değerlendirmeleri ele alacağımız konuyla ilişkisi nispetinde göz önünde bulundurmakla birlikte, özellikle Şîî etki bağlamında ortaya konan tezlerle sınırlı olan çalışmamızın dışında telakkî etmekteyiz.

Bazı yazarlarca Ahilerde ve Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisinin tezâhürleri olarak görülen görüşlerin genellikle Şîîlikle irtibatlandırılması veya Şîîlikle ilişkili nitelemelerle tavsif edilmesi problemlili bir konudur. Şîîlikle ilişkilendirilen bu olgu, “mânevî Şîîlik”, “ruhî Şîîlik”, “tasavvufî Şîîlik”, “siyâsî Şîîlik”, “mufaddıla Şîîliği” gibi nitelemeler yapılarak değerlendirilmiştir. Burada kastedilen anlamın mezhepler arasında örtüşmeye yol açtığı görülmektedir.⁵ Tarihî süreçte “Şîîliğin” ne olduğuna ilişkin tartışmalara girmeden⁶ bu makalede Şîîlik terimiyle neyin kastedildiğini de belirtmeliyiz.

¹ M. Saffet Sankaya, “Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi -Fütüvvetnâmelere Göre-”, *İslâmiyât*, VI/3(2003), 93-110, 93.

² Geniş bilgi için bkz. Metin Bozkuş, “Ahilik’te Mezhep Olgusu”, *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, yay., Kırşehir 2005, I, 187-199; Gürsoy Akça-Anzavur Demirpolat, “Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)”, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S.10 (2003), 203-214; Anadolu Selçukluları zamanında Ahiliğin Sünnilik anlayışına sahip olduğu ile ilgili geniş bilgi için bkz. Seyfullah Kara, *Selçukluların Dinî Serüveni*, İstanbul 2006, 299-306.

³ “Şîî-Bâtînî” teriminin kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. M. Saffet Sankaya, *Anadolu’ya Şîîliğin Girişi*, İsparta 1998, 11-12.

⁴ Konuyla ilgili bilgi için bkz. Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara 1989, 13-16, 52-60.

⁵ Sankaya, *Anadolu’ya Şîîliğin Girişi*, 14, 101.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Hasani Onat, *Emevîler Devri Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*, Ankara 1993, 12-20; “Şîî-Bâtînî” teriminin kullanımı ve Şîîlikle ilgili olgularda “Mânevî Şîîlik”, “Ruhî Şîîlik”, “Tasavvufî



İslam tarihinde firkalaşma süreciyle teşekkül etmiş Şiilik: Hz. Ali'yi Resulullah'ın diğer ashabına üstün tutarak, nass ve tayinle halifeliğini/imâmetini savunan ve onun soyunu hilafet için en layık kimseler olarak gören ve onları meşrû halifeler kabul eden; Ali'den sonraki halifelerin de mutlaka onun soyundan gelmesi gerektiğine inanan; imâmetin kıyâmete kadar onun soyundan dışarı çıkmayacağını ileri süren ve bu imamların mâsum olduklarını iddia eden toplulukların ortak özel ismidir.⁷

Bazı yazarlar tarafından Fütüvvet ehlinin ve Ahilerin Şiilik olarak değerlendirilen görüşleri, anlam olarak "hilâfetin nass ve tâyinle Hz. Peygamberden sonra Ali'nin hakkı olduğu, Kıyâmete kadar Ali'nin soyundan çıkmayacağı" şeklinde kullanıldığı tespit edilebilirse, işte o zaman Şiilikten ve Şii fikirlerden bahsetmek mümkün olabilecektir. Şiiliği savunmak ve Şiileşmek anlamlarına gelen teşeyyu' tabiri de bu anlamı taşımaktadır.⁸

Ayrıca belirtmek gerekir ki, Ahi birliklerini fütüvvet teşkilatının Anadolu'daki bir uzantısı, diğer bir ifade ile fütüvvetin Anadolu'da kullanılan adı ve âdeta fütüvvetle Ahiliği özdeş kabul edenlerle, bu teze karşı çıkanlar arasındaki tartışmalar da, ele aldığımız konuyla ilgili değildir. Ancak, Ahiliğin oluşumuna "Şiî-Bâtînî" anlayışın bir unsur olarak katıldığı iddialarının fütüvvet üzerinden yapılıyor olması nedeniyle, fütüvvetle Şiiliği ilişkilendiren yaklaşımlar üzerinde durmak gerekmektedir. Bir takım âmillere istinâden fütüvvet zümrelerinin başlangıcından itibaren "heterodoks" ve Bâtînî inanç ve mezheplerle yakından ilişki içinde olduğunu ileri sürenler,⁹ özellikle Şiilik ile fütüvvet arasındaki sıkı ilişki ve benzerliklere de temas etmektedirler.

Şu hususu da belirtmek gerekir ki, fütüvveti mezhebî yönüyle ele alırken, her şeyden evvel fütüvvet ehlinin çeşitli mezhebî hareketlerle ilişki ve temas durumunu tespit noktasında, delillendirmelerde kullanılan tarihî malzemenin ve yorumlamaların bazen yazarın mezhebî taraftarlığına uygun bir tarzda sunulduğu görülmektedir.

Şiilik", "Siyâsî Şiilik", "Mufaddıla Şiiliği" gibi nitelermelerin de kullanımı ile ilgili bilgi için bkz. Sarıkaya, *Anadolu'ya Şiiliğin Girişi*, 11-12, 13-14, 101.

Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail Eş'arî (324/936), *Makûlâtul-İslâmiyyin ve İhtilâfâtul-Musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamîd Kahire 1969, I, 65; Şeyh Müfid, Muhammed b. Nu'mân el-Ukberî (413/1023), *Favâidul-Makâlât*, Tebriz ırs., 32; Muhammed b. Abdilkerim eş-Şehrestânî (548/1152), *el-Milel ve'n-Nibal*, thk. M. Seyyid Keylânî, Beyrut ırs., I, 146; İbn Haldun (808/1405), *Mukaddime*, çev. Zâkir Kadiri Ugan, İstanbul 1990, I, 495-496; E. Ruhi Eğlâh, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *İS.A.V. Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1994, 27.

⁷ Onat, *Finevîler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, 13, 19.

⁸ Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Ankara 1976, 214-216; İrene Melikoff, "Les Origines Centre-Asiatiques du Sufisme Anatolien", *Turcica*, XX (1988), 7-18, 10'dan naklen Seyfullah Kara, 299.



Mutasavvıflara göre, Peygamberlerden kalma bir ahlak yolu olan ve İslam dünyasında hicrî II. yüzyılda mevcûdiyeti bilinen fütüvvet; fütüvvete dair ilk risale telif etmiş şahıslardan birisi olan Sülemî (412/1021)'nin *Kitâbu'l- Fütüvve* isimli eserinde ve öğrencisi Kuşeyrî (465/1072)'nin *Risâlesi*'ndeki fütüvvet bölümünde açıklanan temel ilke ve değerlerine dayanır.¹⁰ Zikredilen eserlerde ve diğer Sünnî kaynaklarda olduğu gibi Şîî kaynaklarda da İmam Câfer Sâdık (148/765)'in, fütüvvet ehlini tavsif eden ifadelerine yer verilmesi¹¹ önemli bir ayrıntıdır. Bir araştırmacıya göre, Ahi birliklerinin de bir yandan Sünnîliğe bir yandan "Şîî-Bâtınî" unsurlara bir yandan da Şamanist değerlere dayanmış görünmeleri ilk bakışta oldukça şaşırtıcıdır ve genel olarak bu dinî öz'ün son derece yüzeysel bir özellik olduğunu düşündürmektedir. Öyle ki bu birliklerin yalnızca "Şîî-Bâtınî" çevreler ya da yalnızca Sünnî zümreler tarafından oluşturulduğunu söyleyenler bile, bakış açılarını bu önyargılara göre önceden sınırlandırmış olmalarına rağmen, sonunda çelişkili sonuçlara ulaşmaktadırlar.¹² Bu birliklerdeki "Şîî-Bâtınî" özelliklere dikkati çeken Abdülbaki Gölpınarlı, bu birliklere ait Şîîliğin gerçek anlamında Şîîlik olmadığını belirtmek zorunda kalmakta ve Ahiler için; "On iki İmam'ın adından başka bu mezhebe ait bilgileri yoktur. İmamların hal tercemelerinde bile aklın kabul etmeyeceği saçma rivâyetlere inanırlar diyerek örnek verdiği birçok inançlarının aslının İmâmiyye rivâyetlerinde de bulunmadığı ve aklı başında Câferîlerce de kabul edilemeyeceğini ifade etmektedir. Bu bakımdan fütüvvet ehlinin Şîîliğini, hurûflikle karışık bir Şîîlik ve Bâtınî bir mahiyet taşımakla vasfetmektedir."¹³

1. Fütüvvetin Şîîlikle İlişkisi Meselesi

Fütüvvet, bir Şîîlik faaliyeti midir veya fütüvvetin bilhassa Şîî olan özellikleri var mıdır yahut Şîî nüfuzuna yararlı bir malzeme ihtiva etmekte midir?

Şüphesiz Ahîliğin Anadolu'da kurulmasında fütüvvet teşkilatının büyük tesiri vardır. Abbasî Halifesi Nâsır Lidinillah'ın (hilâfeti 575-622/1180-1225) dağınık fetâ/fütüvvet topluluklarını birleştirmesinden önce İslam coğrafyasında

¹⁰ Geniş bilgi için bkz. Abdurrahman Muhammed İbn el-Hüseyn es-Sülemî, *Tasavvıfta Fütüvvet*, çev. Süleyman Ateş, Ankara 1977, 3-4, 22-94; Abdülkerim Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, çev. Dilâver Selvi, İstanbul 2007, 440-448.

¹¹ Şeyh Abbas el-Kumî, *Sefînetü'l-Bihâr ve Medînetü'l-Hikem ve'l-Âsâr*, Necf 1255/ s. 345'den naklen Bedri Noyan Dedeşaba, *Bütün Yönleriyle Bektâşîlik Ve Alevîlik*, Ardic yay., Ankara 2006, VII, 253; Ayrıca Câfer Sâdık'a nispetle telif edilen bir Fütüvvetnâme ve eser hakkında bilgi için bkz. *Fütüvvetnâme-i Câfer Sâdık*, Haz. M. Saffet Sarıkaya, İstanbul 2008.

¹² Sabahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri*, İstanbul 1977, 114.

¹³ Abdülbaki Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İÜİEM*, XI (1949-1950), 116-352, 59.



değişik bölgelerde fıtyan topluluklarından bahsedilir.¹⁴ İslâm'ın ilk asrından itibaren görülmeye başlayan fütüvvet teşekkülleri ve fütüvvet idealinin, İslâm'ın yayılmasına paralel olarak Suriye, Irak, İran, Türkistan, Semerkant, Endülüs, Kuzey Afrika ve Mısır gibi değişik bölgelerde mensuplarının civanmerd, ayyâr (ayyârân), fetâ (fıtyan) gibi isimlerle yaygın olduğu bilinmektedir.¹⁵ Emeviler ve Abbasiler döneminin Şîî nitelikli unsurlarını da barındıran bütün bu coğrafyada, fütüvvet mensubu Şîîlerin varlığı da olağan bir tarihî vâkiadır. Fütüvvet ideallerine bağlı olan ve çeşitli isimlerle anılan bu gruplarda mezhep birliği yoktur. Bu niteliğinden dolayı zamanla aralarına Şîî, İsmailî vb. mezhep sâliklerinin de girdiğinin¹⁶ işaretleri görülmektedir. Tarihî kaynaklara göre fütüvvet hareketi içerisinde Sünniliğe ve Şîiliğe mensup kimselerin mevcûdiyeti, fütüvvetin mezhepler üstü bir hareket olma özelliğini ortaya koymaktadır.

İslam İktisat Tarihi üzerine çalışmaları olan Abdulazîz Dûrî'nin tespitlerine göre, Büveyhoğulları döneminde genişleyen fütüvvet hareketi içerisinde "Abbasî"lerden ve "Alevî"lerden bazı kimseler görülmekteydi. Ayyârûn ve Şuttâr hareketinin genişlemesi, içinde yer alan grup ve hiziplerin sayısının da artmasına yol açmış, aynı zamanda aralarında "Asnâfu'n-Nebeviyye", "Fityânû's-Sünne", "Fityânû's-Şia" ve "Ayyârûn" gibi gruplar ortaya çıkmıştı.¹⁷ Claude Cahen'in tespitlerine göre de, tarihî süreçte Büveyhîler döneminde Bağdat'ta fütüvvet müessesesine mensup bazı Şîîlerin varlığına şahid olunduğu gibi, bu müesseselere mensup Sünnî Hanbelîler de vardı ve mezhepçi düşünce, bu devirde, onlara genellikle çok yabancı gelmişti. Ancak daha sonra, birtakım fütüvvet grupları ile bazı tasavvufî hareketler arasında meydana gelen yakınlaşma, muhtemelen, fütüvvet müesseselerine mensup Şîîlerle Sünnî Hanbelîlerde mezhepçi düşüncüyü birazcık geliştirmişti.¹⁸ Diğer taraftan, idareleri altındaki bölgelerde Şîî örf ve âdetlerini yerleştirmeye ve Şîiliğin esaslarını tesbite gayret göstererek, Şîiliğe

¹⁴ Bkz. İbnü'l-Esir, Ebu'l-İhsan Ali b. Muhammed b. Abdilkerim (630/1322), *İslam Tarihî (el-Kâmil fi'l-Tarih Tercümesi)*, çev. A. Ağırakça-A. Özyayın, İstanbul 1987, XVIII, 531, IX, 424, XI, 63; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 6-7; Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, Ankara 1998, 4. Bunlar arasında güçlü bir kuruluş olarak Küfe fıtyânından söz edilmektedir ki, Küfe'nin, tarihî süreçte Şîiliğin önemli bir merkezi olduğu göz önüne alınırsa, konumuz açısından dikkat çekici bir bilgidir.

¹⁵ Ziya Kazıcı, "Ahilik", DİA, İstanbul 1988, I, 540; M.G.S. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, çev. Tamer C. Yıldırım, İstanbul 1995, II, 135-138; Şam, Nişabur, ve Nesâ'da fütüvvet ehlinin bahsedilmesi ile ilgili bkz. Kuşeyri, *Kuşeyri Risâlesi*, 441, 445.

¹⁶ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 6.

¹⁷ Bkz. Abdulaziz Duri, *İslam İktisad Tarihi*, çev. Sabri Orman, İstanbul 1991, 108-109.

¹⁸ Claude Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", çev. Sabri Hizmetli, *AÜİFD*, V(1982) Ankara, 305-319, 310.



gelişme imkanı sağlayan Büveyhî¹⁹ sultanına karşı 424/1032-1033 yılında ayaklanan ve onu mescide hapseden askerlerinin elinden fütüvvet gruplarından “ay-yarların” kurtardığı nakledilir.²⁰ Bu ve benzer örnekler onları Şiilikle ilişkili bir oluşum olarak gösteren bir olguyu ortaya koymamaktadır.

Fütüvveti “Şîî-Bâtınî” değerlere dayandırmaya çalışan yaklaşımların bir diğer iddiası da, Fütüvvet ideallerine ve teşkilatına Şîî-İsmâîlî-Karmatî etkidir ki, bu etki aynı zamanda Ahi birliklerindeki Bâtınî mahiyet olarak ileri sürülmektedir.

Louis Massignon, Bernard Lewis gibi bazı oryantalistlere göre Karmatiler, Abbasi hakimiyetini yıkmaya yönelik faaliyetlerini yürütmek amacıyla esnafı kullanmışlardır. Fütüvvet zümreleri, İslam aleminin hemen her sahasında göze çarpan esnaf teşkilatına bağlıdır. Horasan, İran, Irak, Mısır ve Suriye'nin “sınai merkezlerinde teşekkül eden esnaf cemaatleri”, Karmatî dâîlerinin İsmâîlî-Bâtınî propagandasıyla oldukça ilişkilidir. Tarihî şartlarında Karmatîlik, İsmâîliyye gibi bazı fırkalarda mevcut olan semboller ve mertebeler içeren gizli örgütlenmeler vardı.²¹ Bu durum sözkonusu bazı oryantalistleri, bunlarla bazı fütüvvet ve esnaf örgütleri arasında bağlantı kurmaya götürmüştür.²² Bir araştırmada ise, bu ilişkinin kurulmasına karşı Abbasi dönemindeki fütüvvet ideal ve değerlerine bağlı şehirli grupların ve esnaf kesimlerinin, Şîî-Karmatî, İsmâîlî ve Bâtınî hareketlerle ilişkilendirilemeyeceği belirtilir. Bununla birlikte, fütüvvet örgütleri ve gizli Şîî-İsmâîlî hareketler arasında teşkilata katılma törenleri açısından benzerlik bulunmasının bu Bâtınî hareketlerin ve sahip oldukları Bâtınî öğretilerin fütüvvet örgütleri üzerinde özel herhangi bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmeyeceği ileri sürülür.²³

Oryantalistlerin görüşlerini eleştiri konusu yapan Rıdvan Seyyid, Fatımîlerin Şam ve Mısır'da hicrî VI. yüzyılda yok olduklarını, bu tarihte esnafın henüz teşkilatlanmamış olduğunu, dolayısıyla Fatımîlerin esnafın zuhuruna büyük oranda tesir etmelerinin mümkün olmadığını belirtir. Ona göre, bazı dâîleri hicrî IV. yüzyılın başlarında yakalanan Karmatîler ise şehirli bir fenomen değildiler. Aksine şehir ve zenaate şiddetle düşman olan Bedevî ve çiftçilerden müteşekkil idiler. Ulaştıkları ya da işgal ettikleri şehirlerde yaptıkları şeyler buna açık

¹⁹ E. Ruhi Fiğlalı, *İmamîye Şiâsi*, İstanbul 1984, 181-182; İsmail Aka, “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik” *Millîyetlerarası Tarih ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 71.

²⁰ Bkz. İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi*, IX, 330-331; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 10.

²¹ L. Massignon, *Les Corps de Metiers et la Cite' Islamique*, in *Opera Minora*, I, 380-393 ve B. Lewis, gösterilen eserde 20-37'den naklen Rıdvan Seyyid, *İslam'da Cemaatler Kavramı*, çev. Mehmet Can, İstanbul 1991, 93.

²² Rıdvan Seyyid, 92, 94, geniş bilgi için 85-105.

²³ *The Cambridge Economic History of Islam* “Economy, Society, Institutions,” (ed. P.M. Holt and B. Lewis), Cambridge: Cambridge University Press: (1970) 511-538, 529'dan naklen G. Akça-A. Demirpolat, 209-210.



bir delil teşkil eder. Öte yandan Karmatî topluluklarında el işleri ve zanaatlarla kölelerin uğraştığı bilinmektedir. Öyle görülmüyorki Massignon'u ve başkalarını esnafı, şu ya da bu isyancı cemaatten türetmeye iten şey, meslek cemaatlerinin temelde muhalif cemaatler olduğu tasavvurudur. Ne var ki, bu konudaki delilleri yetersiz ve doğru değildir. Örgütsel benzerlik olsa bile azdır ve ortak şehir ortamında oluşması anlaşılabilir bir şeydir.²⁴ Ortaçağlar İslam şehrindeki cemaatler muhalif cemaatler değildi. Aksine fıtyan ve esnaf teşkilatları şehirde siyasî otoriteye karşılıklı olarak destek veriyor ve yardımlaşıyordu. Hatta bazı işaretler, siyasî otoritenin; bazı sınıfların, fıtyan ve sufi hareketlerin zuhurunda pay sahibi olduğuna delâlet etmektedir.²⁵

Konuyla ilgili bir araştırmada ulaşılan sonuç: esnafın ortaya çıkışı, dahilî örgütlenmesi, iş ve "hırfet" in anlamı hakkında mevcut malumâta göre denilebilir ki, esnaf İsmailiyye ya da diğer felsefî tasavvurlardan ziyâde fukahâ ve kadılar dünyasına ve tasavvurlarına aittir.²⁶ Sünnî fâkihlere işaret eden bu tespit yanında bir başka yaklaşımın değerlendirmesinde yapılan mukayese şöyledir: Bâtınî, Karmatî ve Haşîşî gibi benzer özelliklere sahip ve esas amaçları kendi siyasî görüşlerini gerçekleştirmek olan oluşumlara göre hedeflere ulaşmada her türlü yöntem mubah görülürken, Ahilik, bu tür davranışların tersine devlet otoritesinin yerleşmesine, düzenli ve sürekli çalışmasına yardımcı olmuştur. Öte yandan, Ahilikte yer alan gizlilik ilkesi, sadece teşkilata dahil olmayanların düzeni bozucu çabalarına engel olabilmek için benimsenmiştir. Oysa söz konusu Bâtınî oluşumlarda gizlilik, kötü niyete dayanmış ve planların başkalarının duyulmaması amacıyla sürdürülmüştür. Nihayet Ahiler, Sünnî İslam ilkelerini pekiştirmeye ve ahlak kurallarını halk arasında yaymaya çalışmışlardır.²⁷

Bütün bu tespitler, Abbâsî halifesi Nâsır öncesi fütüvvetle ilgili Şîî etki iddialarına karşın yapılmış değerlendirmelerdir. Diğer taraftan halife Nâsır ile başlayan dönem belirgin olarak fütüvvetle Şîilik ilişkisi kurulan bir aşama olarak görülmektedir. Ancak Cahen'e göre halifenin fütüvvet müessesesini, hilâfetin yanında bir sosyal dayanışma kurumu yapmak ümidiyle yeniden kurmaya koyduğunda, fütüvvetin özellikle Şîî olan hiçbir şeyi yoktu diyebilmeyi mümkün kılan herhangi bir delil mevcut değildir.²⁸

Bu anlamda fütüvveti Şîiliğe dayandıran bir yaklaşım örneğine Gölpınarlı'nın görüşlerini verebiliriz. Ona göre, "fütüvvet ehli Şîî yahut müteşeyyi" bir

²⁴ Rıdvan Seyyid, 92-93.

²⁵ F. Taeschner, *Zuweg und Bruderschaften im Islam*, 1981, 33-38'den naklen Rıdvan Seyyid, 93.

²⁶ Rıdvan Seyyid, 93; Ayrıca bilgi için bkz. Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazali (505/1111), *Ihyâü Ulûmî'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, İstanbul 1975, II, 218-220.

²⁷ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 74-75; Adnan Gülerman-Sevda Taştekel, *Abî Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yay., Ankara 1993, 33.

²⁸ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîilik Problemi", 310.



taifedir.” Yazarın bu tezine delil teşkil eden hususlar ise özetle şunlardır: Hilâfeti döneminde bütün fütüvvet ehli tarafından muktedâ tanınan Halife Nâsır'ın Şiiliğin İmâmîyye mezhebine mensup olması, fütüvvet ehlinin yollarını “Hz. Ali yolu” sayması ve fütüvvet ehlinin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe kabul etmesi ve bir kısım Fütüvvetnâmelerin muhtevasında yer alan Şîî veya müteşeyyi’ tezâhürlerdir.²⁹ Buna göre, Şîilik ve fütüvvet mesleği arasında sıkı ilişki ve benzerlikler bir tesâdüf eseri olmayıp bir takım faktörlere dayanmaktadır.³⁰

Fütüvvet teşkilâtında “Seyyidü'l-Fityân” olmuş Halife Nâsır'ın Şiiliği ve onun Şiiliğinin fütüvvette rolü meselesi önemle üzerinde durulması gereken bir husustur.

Halife Nâsır, fütüvvet müessesesine mensup toplulukları 600/1203 yıllarına doğru kendine bağlamış ve şalvar giyerek Seyyidü'l-Fityân olmuştu.³¹ Nakkaş Ahmed'in *Fütüvvetnâmesi*'nin mukaddimesinde “fütüvvet bölükleri, şaşkın bir halde çöllere düşmüş, haktan sapmıştı. bâtıllara sarılmışlardı...” şeklinde tavsif ettiği “fütüvvet, imâmetin arı ve temiz seçeresinden bir daldır ki, Mü'minler emîri Nâsır Lidînillah'a aittir ve fütüvvet bilgisi, âdetâ yok olduktan sonra onun sayesinde yayılmış, fütüvvet bölükleri, fırka fırka dağıldıktan sonra onun himmetiyle diğer bölüklerden temyiz etmiştir.”³² Halife, fütüvvet libasını bizzat dönemin büyük Sûfilerinden Şeyh Sâlih Abdu'l-Cabbar'ın elinden giyerek fütüvvet teşkilatına katılmış,³³ fütüvvet birliklerini yeniden teşkilatlandırırken Fütüvvetnâmelerde bu birliklerin ilke ve kâidelerini tanzim etmiştir.³⁴ Çağatay'a göre, fütüvvetin “Bâtınîlikten” çıktığı iddiası, muhtemelen halifenin düzenlediği Fütüvvetnâmelerdeki soy kütüklerinde Ali soyundan gelenlerinin adlarının bulunmasına dayanılarak ileri sürülmüş olmalıdır. Aslında Fütüvvetnâmede tam “Bâtınî” denecek bir hüküm yoktu. Kendisi Şafî mezhebine mensup Ebû Hafs Ömer bin Muhammed as-Suhreverdi'nin düzenlediği sanılan Fütüvvetnâmenin mahiyeti ve kapsadığı İmâmî unsurlar, Şiiliğe mensup toplulukları fütüvvet idealinde ve halifenin riyâsetinde birleştirmeyi amaçlıyordu.³⁵ Bu yolla Sünnîlik ve İmâmîyye Şiiliğini yakınlaştıırıp İsmailîlere karşı yürütülen mücadeleyi des-

²⁹ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, 57-62.

³⁰ Tayip Gökbilgin, *Osmanlı Müesseseleri Teşkilatı ve Medeniyeti Tarihine Genel Bakış*, İstanbul 1977, 64.

³¹ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi*, XII, 401.

³² Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tuhfat el-Vasâyâ*, çev. A. Gölpınarlı, İstanbul 1949-1950 (Gölpınarlı, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları” içinde), 206-207.

³³ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, 230.

³⁴ Ziya Kazıcı, “Ahilik”, I, 540.

³⁵ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 15, 18.



tekleyici mahiyete sahip bir fütüvvet ideali ortaya konularak Abbasi halifeliğinin güçlendirildiği belirtilir.³⁶

Bazı kaynaklarda Halife Nâsır'ın İmâmîyye mezhebini kabul ederek bunu açıkladığına dair bazı tarihî rivâyetler,³⁷ tarihî Abbâsî siyâseti ve dönemin şartları çerçevesinde ele alınması gereken bir konudur.

Cahen'e göre Halife Nâsır'ın dinî davranışları oldukça orijinaldi. Onun arzusu, devrinin çeşitli siyasî güçleri karşısında, İslâm'ın farklı dinî gruplarını hilâfetin etrafında birleştirmekti. O, seleflerinden bir kaçının klasik devirde yaptığı gibi, devlet ve toplum içerisinde önemli mevkiiler verdiği Şîîlerle uzlaşmayı arzuluyordu. *Nebcû'l-Belâga* şârihi İbn Ebî Hadîd gibi şahısların başkanlığında, Bağdat'ta bir "Şîî inancı faaliyetini" yeniden tesis ettiği de kesin olarak bilinmektedir.³⁸ Halife Nâsır'ın Şîîliği ile ilgili rivâyetler değerlendirildiğinde, dönemin "sosyo-politik" şartlarından kaynaklanan hilâfet siyâsetiyle ilişkili bir durumla izah edilebilir görülmektedir. Halifenin ülke içinden ve dışından çok yönlü etkenlerin zorlaması ile fütüvvet birliklerini yeni bir düzene koyup başkanlığını eline alarak siyâsî durumunu güçlendirmek istediği anlaşılmaktadır.³⁹ Gölpınarlı'ya göre İran, Irak, Suriye, Anadolu ve Mısır'da gün geçtikçe nüfuzlarını artıran, esnafı, sanat ve zanaat ehlini teşkilatlandırarak halkın çoğunluğunu elde eden, mezhep bakımından Şîa'ya dayanan, Şîa'nın hâkim olmadığı ülkelerde bile müteşeyyi' bir karakter taşıyan fütüvvet teşkilatına dayanmak, Abbasoğullarının âdetâ son ümidiydi. Halife Nâsır bu ümidi tahakkuk sahâsına çıkarımayı başardı ve fütüvvet ehlinin riyâsetini elde etti. Hükümdarlara gönderdiği fütüvvet icâzetleriyle onların hiç olmazsa mânevî bağlılıklarını temin etmeyi başardı. Onun yerine geçen Zahir bi Emrillah (622-623/1225-1226) da aynı yolu tuttu.⁴⁰

Abbâsî ve Tâlibîler arasındaki çekişme⁴¹ ve Abbasîlerin kendi hilâfetlerinin meşrûiyetine dair iddiaları ve Halife Nâsır'ın Abbâsî hilâfet silsilesine bağlılığı

³⁶ Bkz. F. Taeschner, "İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)" (çev. S. Yüksel ve F. Isılant) İÜİFM, XV (1953-1954), İstanbul 1955, 3-32, 13-15; Halife, o dönemlerde Abbâsî hilâfeti için büyük tehlike arzeden Batınî faaliyetlere karşı Sünnî ve Mûtedil Şîî ittifakını sağlarken fütüvvet birliklerinden faydalanmıştı. Ahmet Tabakoğlu, "Türk Çalışma Hayatında Fütüvvet ve Ahilik Geleneği", *Kaynaklar Dergisi*, 2 (1984) İstanbul 27.

³⁷ İbnü Tiktaka (709/1309), *el-Fabîrî fî'l-Âdâbî's-Sultânîyye ve'd-Duvelî'l-İslâmîyye*, Beyrut 1966, 332'den naklen Seyfullah Kara, 290; Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 17-18.

³⁸ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi", 310-311.

³⁹ Bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 178, 207.

⁴⁰ Abdülhakî Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîîlik*, İstanbul 1987, 164-165.

⁴¹ Mesudî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), *Murûcû'z-Zeheb ve Meâdinu'l-Cevher*, I-IV, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1964-1965, III, 252.



çerçevesinde düşündüğümüzde, Nâsır'ın hilâfeti Şiî imâmet anlayışına uygun bir iddia taşımadığı sürece, onun hilâfetine Şiî bir nitelik atfedilemez. Abbasiler, iktidarları döneminde hilâfetin kendi hakları olduğunu iddia ederek kendi hilâfetlerine meşrûiyet kazandırmaya çalıştılar.⁴² Abbasîlerin, imamet iddialarını yakınlık ve verâset delilleri ile temellendirmeleri Halife Mehdî (169/785) dönemine kadar devam ettirilmişti. Mehdî döneminde Abbasî kimliğinin öne çıktığı ve Ali oğullarının devre dışı bırakılarak onlardan kurtulma ve halifelikteki haklarını meşrulaştırma çabalarının tamamlandığı görülmektedir.⁴³

Bir Abbasî halifesinin, halife olduğunu inkar etmeden Şiî olamayacağı kesinlikle bilinmektedir. Abbasîlerin ilk döneminde de Musâ Kâzım'ın (183/799) oğlu Ali Rıza'nın 202/817'de Halife Me'mun'un kızı ile evlenmesi ve tahta vâris ve veliaht olması gibi bir noktaya kadar giden süreç yaşanmıştı. Bu durum, Me'mun'un uzlaştırıcı gizli bir siyâset gütmesi olarak değerlendirilmiştir.⁴⁴ Abbasî halifeleri çoğu zaman Ali oğullarıyla çatışma durumunda olsa da, zaman zaman onlarla siyâseten işbirliği yoluna gitmişlerdir. Bu siyâsî işbirliğinin bir örneği de 402/1011'de Bağdat'ta yayımlanan ünlü Fatımî karşıtı bildiridir. Bu bildiride Abbasî halifesi Kadir Billah Ebu'l-Abbas Ahmet (381-422/991-1031)'in desteğiyle, içerisinde Hz. Ali'nin soyundan gelen çok sayıda seçkin kişinin de bulunduğu bir komisyon Fatımîlerin Ali soyundan gelme iddialarını reddetmekteydi.⁴⁵ V/XI. yüzyıldan itibaren kendilerini Hz. Ali evladından gösteren Fatımîlerin iddiaları, Abbasî halifelerinin tahtı için gittikçe tehlikesi artan bir tehdit niteliğini kazanmıştır.⁴⁶

Bu tarihî gelişmelerle ilişkili bir siyasetin de gereği olarak Halife Nâsır, siyâsî ve sosyal durumu gittikçe bozulan devletin otoritesinin yeniden kurulmasında ve içtimâî huzurun sağlanmasında fütüvvet birliklerinin de büyük bir güç olacağını düşünmüş ve bu teşekkülleri siyâsî otoriteye bağlamada başarı sağlamıştır.⁴⁷

Fütüvvet teşkilatının gelişmesinde büyük gayreti olan Halife Nâsır, fütüvvetin her tarafa yayılmasına da çalışmıştır.⁴⁸ Diğer Müslüman hükümdarlara da elçi ve fermanlar gönderip kendilerini fütüvvet teşkilatına girmeye dâvet ettiği ve bu faaliyetin bir parçası olarak ilk defa Anadolu Selçuklu Devleti ile I.

⁴² Ebu Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî (310/992), *Tarihu'l -Umem ve'l Muluk*, I-VI, Beyrut, 1995, IV, 431, 432, 435.

⁴³ Geniş bilgi için bkz. Osman Aydınli, *Mu'tezilî İmâmet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci*, Ankara 2003, 68-71.

⁴⁴ Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E.R. Fırlalı, İstanbul, 1998, 218-220.

⁴⁵ Ferhad Defterî (Farhad Deftary), *Muhaliğ İslam'ın 1400 Yılı İsmailîler Tarih ve Kuram*, çev. Ercüment Özkaya, Ankara 2001, 141-142.

⁴⁶ J. Von Hammer, *Osmanlı Tarihi*, çev. Mehmet Ata, Sad. A. Karahan, İstanbul 1991, I, 372.

⁴⁷ Ziya Kazıcı, "Ahilik", I, 540; Geniş bilgi için bkz. Hodgson, *İslâm'ın Serüveni*, II, 305-311.

⁴⁸ İbnü'l-Esir, *İslam Tarihi*, XII, 401.



Gıyâseddin Keyhusrev zamanında (601/1204) temas kurduğu nakledilir. Rivâyete göre I. Gıyâseddin Keyhusrev, hocası Mecdüddîn İshak'ı (Sadreddin Konevî'nin babası) Bağdat'a Halife Nâsır'a ikinci defa tahta çıkışını bildirmek üzere elçi olarak göndermiştir. Mecdüddîn İshak dönüşünde, Sultan I. Gıyâseddin'in isteği üzerine Halife Nâsır tarafından gönderilen Muhyiddin İbnü'l-Arabi, Evhadüddîn-i Kirmânî ve Şeyh Nasîrüddîn Mahmud el-Hoyî-Ahi Evran-ı (566-659/1171-1261) gibi büyük mürşid ve mutasavvıfları 602/1205 yılında Anadolu'ya getirmiştir. Halife Nâsır, daha sonra I. Alâeddin Keykubad (saltanatı 618-634/1221-1237) zamanında meşhur mutasavvıf Şehâbeddin Sühreverdi'yi Anadolu'ya göndermesinin Anadolu'da Ahi teşkilatının kurulmasında önemli yeri olmuştur.⁴⁹ Bu şahsiyetlerin Sünnî olduğu düşünülürse, İmâmiyye Şiîliğine mensup bir halifeye bağlılıkları açısından çelişkili bir durumdur. Bütün bu zikredilen hususlar çerçevesinde Halife Nâsır'ın inanç bakımından değil, sadece fütüvvet silsilesini İmâmiyye'nin on iki imamına dayandırması sebebiyle bu mezhebe girmiş olabileceği ve bu yolla Sünniliği ve Şiîliği kendi şahsında birleştirmeye yöneldiği kabul edilebilir.⁵⁰

2. Anadolu Ahiliğinde Şiîlik Etkisi Meselesi

Anadolu'da Ahiliğin kökenine dair ortaya konulan nazariyelere göre, halife Nâsır'ın himâyesinde kurulan Anadolu fütüvveti yukarıda zikredildiği gibi Sünnî nitelikli şahsiyetler vasıtasıyla Anadolu'ya intikal etmiştir.⁵¹ Diğer taraftan *Âşıkpaşazâde (901/1495?)'nin Tarihinde* bahsedilen Osmanlı Devleti'nin ilk kuruluş yıllarında Anadolu'ya gelen "Gâziyân-ı Rûm", "Ahiyân-ı Rûm", Abdâlân-ı Rûm" ve "Bâciyân-ı Rûm" zümreleri⁵² içerisinde Anadolu'ya göçebe olarak gelen Türkmen zümrelerin bir kısmının, İslâm'ı Şii dâiler yoluyla öğrendikleri düşünüldüğünde, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisine dayalı bir İslam anlayışına sahip oldukları kabul edilmektedir.

Anadolu'ya intikal etmeden önce Selçuklu dönemi Türklerin Şiîlikle ilişkisini anlamak bakımından dikkat çekici bir örneği, 560/1164/65 den önce yazılmış bulunan *Fezâihü'l-Revâfız* adlı eserde geçen şu ifade de görmekteyiz: "Bunlar ("Rafiziler") hiçbir devirde bu devirdeki kadar güçlü olmamışlardır. Kapısında 10-15 "Rafizi" bulunmayan Türk konağı ve "Rafizi" bulunmayan Divan mevcut değildi" denilmekte ve bütün Türklerin kahyâları, hâcipleri, bekçileri ve ahçıların "Rafiziler"den seçildiği ifade edilmektedir.⁵³ Bununla birlikte, Bâtınî

⁴⁹ Ziya Kazıcı, "Ahilik", I, 540.

⁵⁰ Mikâil Bayram, *Abi Evran ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991, 26-27.

⁵¹ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", 310.

⁵² Geniş bilgi için bkz. *Âşıkpaşazâde Tarihî*, sad. Arsız, İstanbul 1992, 165.

⁵³ Zebîullah Safa, *Tarih-i Edebiyyât-ı İran*, Tahran 1339/II, 189'dan naklen İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiîlik", *Milletlerarası Tarihî ve Günümüzde Şiîlik Sempozyumu*, İstanbul 1993, 74.



görüşlerinden dolayı Bâtınîyye⁵⁴ olarak da adlandırılan İsmâiliyye dailerinin Türkmenler arasında faaliyet yürüttükleri ve bunun etkilerine ilişkin iddialar,⁵⁵ Anadolu Selçukluları ve Osmanlı dönemi Şiî unsurların varlığına işaret eden bazı verilerden⁵⁶ hareketle Anadolu Ahiliğinin de Şiî etkilere maruz kaldığı ileri sürülebilir.

Anadolu fütüvvetinde Şiî etkileşimin tespiti konusu, aynı zamanda hangi dönemde Anadolu'da Müslüman toplum arasında Şiîlerin olduğu veya Anadolu'ya geçebilmiş olan Şiî görüşlerin neler olduğu ile de ilgili bir konudur. Bu bağlamda Anadolu coğrafyasında Şiîliğin tezâhürlerinin araştırılması, Ahilikte Şiîliğin etkilerinin de anlaşılmasına temel teşkil edecek önemli katkılar sağlayacaktır.

Cahen'e göre Anadolu fütüvveti, Halife Nâsır dönemi Bağdat'taki gibi tamamen Şiî karakterde olmamakla beraber, Şiî nüfuzuna yararlı bir malzeme ihtiva ediyordu; bu Şiî nüfuzu muhtemelen sistematik yönden, geleneksel olarak baş fetâ mütâlaa edilen Hz. Ali'ye, ilk pîr olması hasebiyle bağlı olduğunu iddia etmektedir. Bütün Müslümanlarda müşterek olan bu tutum kesinlikle Şiî değildir. Fakat bir manada Şiî nüfuz açısından yararlı olabileceği düşünülebilir. "*Anadolu'da Şiilik Problemi*" başlığı altında konuyla ilgili makalesi olan Cahen, elimizde paraları bulunan Türk Beyliklerinin hiçbirinin gerçekten Şiî olmadığını tespit eder. Bununla birlikte, ilk Anadolu Selçukluları'ndan Kutulmuş oğlu Süleyman'ın isteği üzere Tarsus'a bir Şiî Kadı'nın gönderilmesi,⁵⁷ Aydınoğulları⁵⁸ ve Çandarogulları⁵⁹ için Şiîleşme olarak söz konusu edilebilecek bir iki örnek

⁵⁴ Bâtınîyye ile ilgili geniş bilgi için bkz.: İmam Gazâlî, *Fedaihu'l Batniyye (Bâtıniliğin İçyüzü)*, trc. Avni İlhan, Ankara 1993.

⁵⁵ Ahmet Yaşar Ocak, *Babailer İsyanı, Aleviliğin Tarihsel Altyapısı yahut Anadolu'da İslâm-Türk Heteredoksisi'nin Teşekkülü*, İstanbul 1996, 47-48.

⁵⁶ Geniş bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İstanbul 2005, 236-287; Sarıkaya, *Anadolu'ya Şiîliğin Girişi*, 101-136; Seyfullah Kara, 426-434.

⁵⁷ Cahen, "*Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi*", 306, 311, 315.

⁵⁸ Aydınoğulları ve bilhassa en önemli şahsiyetleri Umur hakkında yazılmış, tarihî ve manzum *Enverî* isimli XV. yüzyıla ait bir eserde geçen yeşil bayrak ve Umur'un oğullarından Hızır'ın yazdığı, latinceye tercüme edilmiş, içinde Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, Zeynülabidin, Câfer ve diğer imamların isimlerinin de zikredildiği, Venedik ticareti ile ilgili bir kitabın mukaddimesi ile ilgili bilgi için bkz. Mükrimin Halil, *Düsturnâme-i Enverî*, Türk Tarih Encümeni Külliyyatı yay., İstanbul 1929, 80 (Dipnot); Hızır'ın, kendi anlayışına göre Şiî olabileceğini akla getirmekle birlikte, Hızır'a ait başka metinlerde de onun Şiî faraziyyeye imâ ettiğini gösteren bir şey yoktur. Ayrıca onun hakkında kesin olmayan her şeyi genelleştirmek te ihtiyatsızlık olacaktır. Bkz. Cahen, "*Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi*", 315-316.

⁵⁹ Kerbelâ dramı hakkında Türkçe yazılan hikâyelerden en eski olanını Çandarogulları'ndan birinin yazmış olması bu şüpheye sebep olmuştur. Ne var ki Çandarogulları devleti'nin paraları Sünnî halifeler adınadır. Burada söz konusu olan Şiilik, gerçek anlamda bilinen ve mevcut olan Şiilikten çok, Sünniliğin



olayı ortaya koyar ve bu örneklerin münferit ve sınırlı olduğunu belirtir. Diğer taraftan başka bölgelerin aksine, Şiiğin yararına bir Moğol hareketinin Anadolu'da olduğunu gösteren hiçbir delil olmadığı üzerinde durur. Ayrıca, İbn Battûta (704-771/1304-1369)'nın *Seyahatnâmesinde* Sünniliğe göre meşru halifeler olan ilk dört halife (Hülefâ-i Râşidîn) için en azından resmî bir övgünün mevcut olduğunu gösterdiğini ve Hz. Ali'nin, bu dört halife arasında hususî bir yer işgal etmekle beraber, Hz. Osman'ın da kesinlikle kötülenmediğini ve böyle bir anlayışın, aslında, geleneksel Şîî tutumu ile uyuşmaz olduğunu ifade eder.⁶⁰

Anadolu'da Ahilerin Osmanlıların ilk zamanlarında önemli bir vazife gördüklerini⁶¹ tarihî kaynaklardan ve seyyah İbn Battûta'nın *Seyahatnâmesinden* öğreniyoruz. İbn Battûta dönemine bakılırsa, onun şehâdetiyle Ahilerin dikkat çeken bir özelliği de, aralarında toplumun ileri gelenlerini oluşturan Sünnî fakih, kadı, ulema, muallim, müezzin gibi görevliler yanında devlet yönetiminde yer alan, hatta şehir yöneticisi konumunda bulunan kişilerin bulunmasıdır.⁶² Aşıkpaşazâde, Orhan Gazi zamanında Osmanlı'nın ilk döneminin, fakih, ulemâ ve dervişleriyle Ahi Evran'ı da zikrederken bunların kerâmetleri zahir olmuş, duaları makbul olan azizler olarak tavsif eder.⁶³

Selçuklu yönetimine bağlı ve Moğollara karşı tavır içerisinde olan Ahi teşkilâtlarına⁶⁴ gerek Selçuklu ve gerek Osmanlı Sultanlarından bazılarının ve özellikle ilk Osmanlı sultanlarının da vezirleriyle birlikte üye olduklarını görüyoruz. Anadolu'nun birçok şehrinde tekkeleri olan Ahiler Osmanlı devletinin kuruluşu dönemlerinde fetih hareketlerinde büyük rol oynamış ve aynı zamanda gazî ünvanı ile cihad hareketine katılmışlardı.⁶⁵

Şiîleşmesidir. Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamların övüldüğü Farsça olarak İran'da, Türkçe olarak Anadolu'da mevcut *Ebû Müslim romanı* ile *Makel-i Hüseyin*'in Türkçe versiyonlarının yazarı Kastamonu Çandarogulları'nın himâyesinde çalışan bir tek ve aynı şahıs olarak tespit edilmektedir. Bkz. Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", 308.

⁶⁰ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiîlik Problemi", 315-317.

⁶¹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi*, Ankara 1975, II, 8.

⁶² Bkz. Anonim, *Tarihî Âli Selçuk*, çev. Feridun Nafiz Uzluk, Ankara 1952, 40, 45-46, 52, 65-67; *İstanbul'un Fethinden Önce Yazılmış Takvimler*, yay. Osman Turan, Ankara 1984, 2, 81; Ayrıca bkz. Şemseddin Ebu Abdullah Muhammed et-Tâncî İbn Battûta (704-771/1304-1369), *Büyük Dünya Seyahatnamesi (Tuhfetü'n-Nüzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve'l-Acâibi'l-Esfâr)*, çev. Muhammed Şerif Paşa, sad. Ali Murat Güven, İstanbul trz., 204-205, 208-209, 211, 213-216, 220, 223-224, 227, 231, 235.

⁶³ Geniş bilgi için bkz. *Aşıkpaşaoğlu Tarihi*, 163-164.

⁶⁴ Anonim, *Tarihî Âli Selçuk*, 40, 45-46, 52, 66-67; İsmet Kayaoglu, "Anadolu'da XIII. Yüzyıl Derviş Tarikatları ve Sosyal Zümreler", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1997, 25.

⁶⁵ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, İstanbul 2000, 313.



Anadolu'da Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir kasaba ve köylerde üyeleri mevcut olan Ahi topluluklarından bahseden İbn Battûta, Anadolu'da yaşayan Müslüman halkın mezhebî eğilimini de "ülke halkının hepsi İmam Ebu Hanife (Hanefî) mezhebinden olup, Ehl-i Sünnettir. Aralarında Kaderî, Rafizî, Mutezilî, Haricî ve Bid'at ehli bulunmamaktadır"⁶⁶ şeklinde ifade eder. XIV. yüzyılın ortalarında Orhan Gazi döneminde Anadolu'yu gezen meşhur seyyah İbn Battûta'nın Osmanlı'nın erken dönemine ait Ahilerin ve Anadolu'nun mezhebî eğilimine ilişkin bu tasviri, bazı araştırmalarda tartışma konusu edile gelmiştir. Meselâ, İbn Battûta'nın Anadolu Ahilerini Sünnî olarak takdim eden tespitlerini kabul etmeyen Fuat Köprülü, İbn Battûta'nın bu izleniminin, lisanını bilmediği Anadolu'nun başlıca şehirlerinde üç-beş gün ikâmet eden bir yabancıya müşâhedesi olarak Anadolu şehirlerinin halkı için doğru olduğunu kabul eder. Bununla birlikte bilhassa göçebe Türkmenler arasında çok yaygın olan "Bâtınîlik" ve "Rafizîlerin" mevcûdiyetini iddia ederek karşı çıkar.⁶⁷

Köprülü'nün Ahilerin Bâtınîyye'den olduklarını söylediği için meseleyi takip etmediğini ileri süren Frederik Gîze'ye göre, dönemin Ahileri için esas bir kaynak olarak İbn Battûta'nın tarafsız bir müşahid sıfatıyla verdiği ma'lûmât, pek kıymetlidir. Ona göre İbn Battûta Seyehatnâmesi'nde "Ahilik veya Fityân"ın ehemmiyeti hayret edilecek bir derecede açığa çıkar. Hayli mutaassıb bir Sünnî olan seyyah, Ahiler hakkında serâpâ övgü ve sitâyişte bulunmaktadır. Gerçekten Ahilerin İbn Battûta'yı aldatarak "*Rafizîliklerini*" gizlemeyi başarmaları da "pek ziyâde şâyân-ı taaccüb" olurdu. Yine Gîze, Köprülü'nün, muhtemelen İbn Battûta'dan evvel yazıldığını ifade ettiği Yahya ibn Halîl b. el-Çoban el-Yahya Fetâ el-Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'ne dayanarak Ahileri diğer bir çok zümreler ile karıştırarak onları Sünnî addetmemesini Köprülü'nün hatası olarak görmektedir. Ahiler hakkında Herman Thorning *Beiträge zur Kenntnis des Islamischen Verenswesens – auf Grund von Bast Madad et-Taufiq* (Berlin 1913) isimli kitabında, Türk Fütüvvetnâmelerinde ilk üç halifenin bilhassa mühim bir rol ifâ ettiklerini, Arapça Fütüvvetnâmelerde ise bunların hiç zikredilmediğini nakleden Gîze, nihâî tespitini şöyle ifade etmektedir: "Zan ederim ki en doğru keyfiyet, Küçük Asyada'daki zümrelerin, esas itibarıyla *Sünniyyi'l-mezhep* olmalarıdır. Fakat bunlar meyanında bazı *Şiî unsurlar* da mevcut idi."⁶⁸

⁶⁶ Bkz. İbn Battûta, 202, 204.

⁶⁷ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 209 (dipnot 36); Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu* adlı araştırmasında da, Ahiliğin Anadolu'da Sünniliğe büründüğünü belirten görüşü için bkz. Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara 1999, 92.

⁶⁸ Frederik Gîze, "Osmanlı İmparatorluğunun Teşkili Meselesi", *Türkiyât Mecmûası*, 1(1925), İstanbul, 158-159.



Öte yandan İbn Battûta'nın Ahilerin Sünnî oldukları iddiası yanında onların her gece raks ve semâ ettiklerini, türkü söyleyip oyunlar oynadıklarını⁶⁹ ifade etmesini, bazı yazarlar bir çelişki olarak değerlendirmekte ve bunun Sünnilikle asla bağdaşmadığını belirtmektedirler.⁷⁰ İddia sahiplerince meşrû çerçevede yapılan musikî ve eğlencenin Sünnilikle bağdaşmadığı ileri sürülmüş ve bu durum Ahilerin Şîî eğilimli veya Bâtınî mahiyette bir tavır içerisinde olduklarına dair iddialara delil olabilecek bir özellik olarak îmâ edilmeye çalışılmıştır ki, bu yerinde bir tespit değildir. Ayrıca kendisi de Sünnî bir seyyah olan İbn Battûta'nın, Ahilerin söz konusu icrâatlarını Sünniliğe aykırı bir davranış olarak nitelediği bir ifadesi de yoktur.

İbn-i Battûta'nın *Seyahatnamesi*'nde Ahilerin muayyen bir serpuş giydikleri nakledilir. Bu başlık beyaz yünden mâmul, her biri bir arşın uzunluğunda ve iki parmak eninde taylasanlı sarık olarak tavsif edilir.⁷¹ Diğer bazı bölgelerde olduğu gibi Anadolu coğrafyasında da muhtelif zümrelerde serpuşa verilen ehemmiyet göz önüne alınırsa, Ahilerin diğer zümrelerden tefrik edilmesinde önemli bir işaret olabilecek bu durum,⁷² farklı renk ve biçimde başlık taşıyan diğer farklı zümrelerle Ahilerin karıştırılmamasını sağlayan önemli bir ayrıntı olmalıdır.

Ahilerin diğer farklı zümrelerle karıştırılarak Ahilik hakkında yanlış değerlendirmeler yapılmasına karşı çıkan bir yazar da, başlangıcından itibaren ahîfütüvvet kesimlerini direkt olarak heterodoks ve Bâtınî grup ve zümrelerle ilişkilendiren yaklaşımları reddederek, İslam tarihinde Ahilerin "Ayyarun, Gulam ve Cavlakiler (Kalenderiler)" gibi "esoteric", heterodoks Sufi gruplarla karıştırıldığını; oysa Ahilerin yağmacı ve ihtilalcî gruplarla, hatta gazilerle ilişkisi olmayıp silsilesi Hz. Ali'ye dayanan Sünnî bir derviş teşkilatı olduğunu iddia ediyor.⁷³ 676/1277 tarihli Ahievran Vakfiye metninde de yer alan "bizi Ehl-i Sünnet ve kitaptan ve amelleri hayrolan Mü'minlerden kılsun" duası bu geleneğin Sünnî olgu olduğuna işaret eden önemli bir kayıttır.⁷⁴ Ancak, Ahilikle ilgili araştırmalarda Osmanlıların ilk dönemlerinde Ahi teşkilatlarında tam bir Sünnî akîde hâkim iken daha sonraları bu çizginin dışına çıktığı, devlete karşı isyan eden, ahlâksızlığa meyilli ve kimliği belirsiz kimselerin bu teşkilât içinde görülmesiyle eski özelliklerini kaybetmiş olduğu, Fatih devrinden sonra da teşkilâtın eski itibarını kaybedip gücünü koruyamadığı bir döneme girildiği de kaydedilmektedir.

⁶⁹ Bkz. İbn Battûta, 204, 205, 208, 224.

⁷⁰ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 61; Güllülü, 115; Bedri Noyan, VII, 260.

⁷¹ Bkz. İbn Battûta, 205.

⁷² Geniş bilgi için bkz. F. Gize, 161-163.

⁷³ E. B. Şapolyo, *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul 1964, 225.

⁷⁴ Bkz. Cevat Hakkı Tarım, *Tarîhî Kışe'ri-Gülşehri ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler*, İstanbul 1948, 85.



Ahiliği daha sonraki dönemde Şiilik açısından etkileyen önemli gelişme XV. asırda Anadolu'nun geniş bölgelerinde oldukça şuurlu bir şekilde başlayan Safevî-Şiî propagandası olmuştur. Bu faaliyetler XV. asrın sonu ve XVI. asrın başında Osmanlı topraklarında, özellikle Osmanlı imparatorluğunun Anadolu vilâyetlerinde rastlanan Şiî inanç kalıntılarının açığa çıkmasıyla daha da kuvvetlenmiş görünmektedir.⁷⁵ Anadolu'da muhtelif dinî hareketlerin de vasıtasıyla, özellikle Orta ve Batı Anadolu'da yayılmış ve hatta Osmanlılar devrinde meydana gelen dinî gerginliklerde önemli rolleri bulunan çeşitli "heterodoks" ve "Zenâdika" olarak nitelenen zümrelerin de teşekkülüne zemin hazırlamış olduğu⁷⁶ düşünülebilir.

Safevî Devleti'nin kuruluşunda ve güçlenmesinde Anadolu'dan göçüp, Safevî Devleti'nin hizmetine giren Anadolu Türkmenleriyle birlikte Ahilerin de⁷⁷ bulunduğu ileri sürülmektedir. Bu durum, Ahilerin Safevîlerle ve tarihi süreçte Şiilikle ilişkisini de ortaya koymaktadır.

Gölpınarlı'ya göre, XVII. yüzyıldan itibaren Osmanlılar ülkesinde fütüvvet, medresenin tesiriyle "Şiî-Bâtınî" karakterini kaybetmiş, inanışta yine o izleri taşımakla beraber sırf esnaf teşkilatı haline gelmiş, bu asli karakter, yalnız Hamzavîlerde ve Hamzavîlerin temsil ettikleri peştemalcı esnafında kalmış, bir yandan da Bektaşilik, fütüvvet erkanını benimsemiştir.⁷⁸

Tamamen ilk mahiyet ve manasını kaybederek bir esnaf teşkilatı hâlini alan Ahiliğin ortadan kalktığı ileri sürülen dönemi hakkında ise, konuyla ilgili söylebilecek bir husus yoktur.

3. Fütüvvetnâmelerde Şiiliğe Meylettği İddia Edilen Ruh ve Zihniyet Örnekleri

Anadolu'da telif edilen fütüvvetle ilgili eserler, yazarlarına göre farklılık arz ediyorlardı ve gerçekten bunların Şiî doğrultuda olmaktan çok, farklı mezheplerin nazarî sistemlerini uzlaştırmak isteyen Halife Nâsır'ın yarı Hz. Ali yanlısı anlayışı doğrultusunda yazılmış oldukları kanaati mevcuttur.⁷⁹ Çağatay'a göre gözden geçirilen otuz kırk kadar Fütüvvetnâmede, fütüvvetten söz eden en eski eserlerden Anadolu'da yazılmış en yenilerine dek hepsinin bahsettiği fütüvvet anlayış ve vasfı ufak tefek farklarla birbirinin aynıdır. Bunlara bir çok tarikatın, özellikle Bektaşiliğin erkanından, akîdelerinden bazı hususların dahil edilmiş

⁷⁵ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 305, 318-319.

⁷⁶ Ferhat Koca, "Osmanlı Dönemi, Fıkıh-Tasavvuf İlişkisi: Fakırlar İle Sofular Mücadelesinin Tarihi Serüveni" *GÜÇİFD*, 1/1 (2002/1), Çorum, 76.

⁷⁷ Mikâil Bayram, *Tarihin ışığında Nasreddin Hoca ve Ahi Evren*, İstanbul 2001, 81.

⁷⁸ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 94.

⁷⁹ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 311.



olduğu görülmekle birlikte, esas itibariyle Halife Nâsır tarafından tanzim ettirilen, ondan daha önceki eserlerde genel hatları belirtilmiş olan umûmî kurallara uyumuş oldukları anlaşılmaktadır.⁸⁰

Esasen her yerde fütüvvetin varlığından söz edilebilirse de, aralarında gerek teşkilat gerekse ruh olarak tam bir birlik olduğu anlamına gelmediği⁸¹ gibi, Ahilikte dinî hayatın ve ahlakî ideallerinin temel düsturları olan Fütüvvetnâmelerdeki inanç motiflerinin müşterek olanlar yanında farklı olanları da müellifden müellife değişmektedir. Aslında kendi içinde bir büyük değişim yaşayan Anadolu Ahiliği, tarihî süreçte Fütüvvetnâmelere göre muhtevası ve imajı birbirinden çok farklı bir Ahilik olarak ortaya çıkmaktadır.

Biri şehirli ve kitabî İslam anlayışı, diğeri göçebe çevrelerde sözlü gelenekle yayılan, muhtelif inanç ve kültürlerin etkilerine açık bir İslam anlayışına sahip iki İslam anlayışından hangisi veya her ikisi de mi Ahiliğin sosyal alt yapısını teşkil etmektedir?

Bir araştırmada, medreselerin Anadolu şehirlerindeki “elit” tabakaya hitâbeden kitabî telkinlerinin, uzun müddet Ahi teşkilatlarına ulaşmadığı ve Ahi Birliklerinin daha çok İslam öncesi Şamanist geleneklerle bağdaşan halk psikolojisine kolayca sindirilebilecek şekilde menkıbelerle karışmış, basitleştirilmiş görüşlere meylettikleri⁸² ifade edilmektedir. Bununla birlikte, XVI. yüzyılda Sultanönü Sancağı Ahileri ve Ahi Zâviyeleri üzerine yapılan bir çalışmada ise, kentte ve Eskişehir yöresinde XIII. Yüzyılda kurulmuş olan Ahi zâviyelerinin üyelerinin, kentteki devlet kontrolünün kolaylığı ve üyeler arasında medrese eğitiminin etkinliği nedeni ile Anadolu Selçuklularının resmî mezhebi olan Sünnîliği benimsemiş olduğu tespit edilir. Buna rağmen kırsal kesimdeki Ahi zâviyelerinin, göçebe Türkmenlerin devam ettiği ve geleneklerini sürdürdüğü toplantı yerleri özelliği taşıdığı vurgulanır. Ayrıca, samimi birer Müslüman olmalarına rağmen, göçebe yaşamlarına uygun olarak eski inanç ve geleneklerini yerleşik hayata geçince de sürdüren halkın, bu zâviyelere devam etmeyi tercih ettiği belirtilir. Babai isyanından sonra çok sayıda “Baba” ve “Dede”nin Seyitgazi yöresinde yerleşip zâviye kurduğunun tespit edildiği ifade edilir. Bunların hemen hemen tamamının türbe olarak korunmuş ve çevre köyler tarafından ziyaret yeri olarak kabul edildiğine de işaret edilir.⁸³ Bazı yazarlara göre, Fütüvvetnâmelerde karşılaştığımız şekliyle Ahi Birliklerinde dinî hayatın Sünnî olmaktan çok “Şii-Bâtınî” bir öz taşıdığı muhakkaktır. “Şii-Bâtınî” bir öz taşıyan görüşlerin izlerine Sünnî karakterli Fütüvvetnâmelerde bile rastlamak müm-

⁸⁰ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 86.

⁸¹ Claude Cahen, *Osmanlılardan Önce Anadolu*, İstanbul 2000, 313.

⁸² Güllüli, 112.

⁸³ Halime Doğru, *XVI. Yüzyılda Sultanönü Sancağı'nda Ahiler ve Ahi Zâviyeleri*, Ankara 1991, 52.



kündür.⁸⁴ Gölpınarlı'ya göre Nâsîrî'nin, Seyyid Hüseyin'in, Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnâmeleri gibi eserlerde ise bu özellik son derece açıktır.⁸⁵ Fuat Köprülü, muhtemelen İbn Battûta'dan evvel yazıldığını ifade ettiği Burgâzî'nin *Fütüvvetnâmesi*'ne dayanarak Ahîliğin Bâtınî mahiyetini gösteren hususlar olarak, Ahîlerin bazı âdab ve erkanını iddia etmektedir.⁸⁶ Bu âdab ve erkana göre Ahi Birliklerine girecek olanların uzun denemelerden geçirilmeleri, iki "yol kardeşi" ve bir "yol atası" seçmek zorunda olmaları, birlik içinde çeşitli derecelerin bulunması ve bu derecelere ulaşmak isteyenlerde birçok şartlar aranması, her derecenin ayrı sırları olması ve Ahînin her şeyden önce birliğin bütün faaliyetlerine hâkim olan gizlilik prensibine; ser verip de sır vermeyecek ölçüde bağlanması zorunluluğunun, bu birliklerdeki Bâtınî özellikleri açıkça ortaya koyduğu⁸⁷ ileri sürülmektedir.

Diğer taraftan bir araştırmanın tespitlerinde de Ahi-fütüvvet teşkilatı mensuplarının Fütüvvetnâmelere göre tevhid, nübüvvet ve mead konuları gibi temel inançlarda kitabî din anlayışına uygun Sünnî inanç yapısına sahip oldukları, onların, ibâdetlerin ifâsında, zâviyelerinde, kendi mensuplarına verdikleri eğitimde Sünnî inanç esaslarına uygun bir tavır sergiledikleri görülmektedir.⁸⁸ Nitekim Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed'in, *Tuhfat el-Vasâyâ*'sı, Hz. Ali ve diğer halifeler hakkında Sünnî anlayışın izlerini gösteren bir muhtevaya sahiptir.⁸⁹ Aynı muhteva, Hâce-i Cân Ali Fütüvvetnâmesi ve diğer bir çok Fütüvvetnâmede⁹⁰ hatta İmâmîyye temayüllü Radavî Fütüvvetnâmesinin bir nüshasında da görülmektedir.⁹¹

Görüldüğü gibi Fütüvvetnâmelerden mezhebî eğilim olarak farklı sonuçların çıkarılması mümkün olabilmektedir. Fütüvvetnâmelerde kavî ve Seyfî kolla alakalı ikili bir tasnif görülmekte, bazı Fütüvvetnâmelerde bunlara Şûrbî'nin de ilâvesiyle bu tasnif üçe çıkmaktadır.⁹² Hz. Ebû Bekir'in kavî, Hz. Ali'nin Seyfî

⁸⁴ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Güllülü, 112.

⁸⁵ Geniş bilgi için bkz. Nâsîrî, *Fütüvvetnâme Nüshası*, çev. A. Gölpınarlı, (Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları" içinde) 312-313, 327-329, 343; Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57.

⁸⁶ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215 (43.dipnot).

⁸⁷ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215(43. dipnot); Güllülü, 112-113.

⁸⁸ Sankaya, *Anadolu'ya Şîliğin Girişi*, 100.

⁸⁹ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tuhfat el-Vasâyâ*, 228-229.

⁹⁰ Bkz. Torun, 374, 406, 413-414.

⁹¹ Bkz. Torun, 226-227.

⁹² Necm-i Zer-kûb, *Fütüvvetnâme*, çev. A. Gölpınarlı, (Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları" içinde), 245-247.



olduğu kabul edilir.⁹³ Seyfi kolunun,⁹⁴ fütüvveti kendilerine şiar edinen bu topluluğun yiğitlik bakımından örnek kahramanının Hz. Ali olması; fütüvvet ehlinin yollarını "Ali yolu" sayması; Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisini en büyük fazilet ve vecibe olarak kabul etmesi; bazısı Sünnî karakter taşıyan Fütüvvetnâmelerde bile bunun açıkça görülmesi; fütüvvetin Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye kaldığına inanma esası; dâimâ Hz. Ali'nin vilâyeti ve fütüvveti hakkında âyet ve hadîslerle, hatta bazı uydurma hikâyelerle istidlallerde bulunulması; fütüvvet ehlinin Şîî, yahut müteşeyyi' bir topluluk olduğu⁹⁵ iddiasının delili olarak görülmektedir. Gölpınarlı'ya göre Sühreverdî'nin, Nakkaş Ahmed'in,⁹⁶ Nasirî'nin,⁹⁷ hatta görünüşte Sünnî bir karakter taşıyan diğer Fütüvvetnâme sahiplerinin ve başkalarının fütüvvete dair risâlelerinde bu özellik bazen gülüvve varacak noktalara kadar götürülmüştür. Bu husus, Seyyid Hüseyin ile Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnâmelerinde İmâmiyye Şiasının akidelerinin özelliklerini göstermektedir.⁹⁸

Hz. Ali ve Ehl-i Beyt tasavvurları mütedil veya aşırı noktalara kadar varan mezhebî-meşrebî mensûbiyetin çok farklı tezâhürlerini gördüğümüz kimi Fütüvvetnâmeler, Anadolu'da dönemin mezhebî-fikrî eğilimlerin anlayış biçimleriyle Ahilik kültürünün iç içe girmiş şekli olarak değerlendirilebilir. Tarihî süreçte, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt tasavvurları mütedil veya aşırı noktalara kadar varan Şîî Hareket ve fırkalarda görülen Hz. Ali figürü ile Sünnî çizginin Hz. Ali tasavvurları arasında farklılıklar yanında etkileşim de yaşanmıştır.

Ancak sonraki yüzyılların katagorileriyle bakan bazı Şîîler, Sünnîleri, Hz. Ali ve Ehl-i Beyt aleyhtarı bir "Nasibî" gibi kabul etmişlerdir ki, Sünniliği böyle değerlendirmek yanlıştır. Zâten Sünnîler, "Navâsıb (Nâsibîler)" olarak nitelenen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt aleyhtarı anlayışın karşısında Hz. Ali'yi meşrû halife olarak tanıyan ve hilâfet konusunda onun taraftarlığını yapan bir anlayışa sahiptir.

⁹³ Torun, 99-100.

⁹⁴ Seyfi kolu hakkında bilgi için bkz. Nasirî, 327; Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 246-247; Müjgan Cınbur, "Anadolu'da Ahilerin Seyfi Kolu", Türk Kültürü, XIII/153-155 (1975), Ankara, 283-284; Bütün fütüvvet zincirlerinin Selmân el-Fârisî'ye bağlandığı iddiası ise farklı bir olaydır. Louis Massignon, La Futuwwa, Publication/lede la société des Etudes Iranienne, No 7, Paris 1934, 175'den naklen Bedri Noyan, VII, 253.

⁹⁵ Torun, 99-100.

⁹⁶ Geniş bilgi için bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Bedri Noyan, VII, 264.

⁹⁷ Harputlu Nakkaş İlyasoğlu Ahmed, *Tuhfat el-Vasîyâ*, 210, 215.

⁹⁸ Nasirî'nin *Fütüvvetnâmesi*'nde, fütüvvetin Hz. Peygamber'den Hz. Ali'ye kaldığına ilişkin hadis olarak nakledilen rivâyet için bkz. Nasirî, 312-313.

⁹⁹ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Ayrıca bu Fütüvvetnâmelerle ilgili bilgi için bkz. Torun, 50-53.



Dolayısıyla Fütüvvetnâmelerde Hz. Ali yanlısı bir anlayış, Sünnî anlayışın dışında telakkî edilemez ve Şiiliğe yakınlığın işareti de kabul edilemez bir durumdur. Aynı zamanda Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'in lehinde bir eğilimi de her zaman "Şii veya müteşeyyi" olarak nitelemek doğru değildir. Nitekim, Türk toplumunun farklı kesimleri arasında Sünnî anlayışta da Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e dair tasavvurların imâmet anlayışı ve diğer sahabe hakkındaki kanaatler dışında mütedil Şia ile aynılık gösterdiğini, hatta tarihî süreçte bu tasavvurların farklı tezâhürlerini de söylemek mümkündür. Bu hususta Şiiliği mütedil bir çizgiye çekmekte Sünniliğin Şiiliğe tesirleri yanında, Şii Hareket ve fırkalarda görülen Hz. Ali ve Ehl-i Beyt'e dair anlayışların Sünniliği etkilediği ve zaman zaman bu tesir sebebiyle Sünnilikten Şiiliğe geçişlerin olduğu da söylenebilir.

Bazı çevrelerde Şii görüşü olarak mütalaa edilen birtakım fikirleri kabul ederek de Sünnî olunabilir.⁹⁹ Bu çerçevede Sünnî tasavvuf anlayışında da Hz. Ali'nin rehberliğinin kabul edildiği görülmektedir. Süfilere göre, Hz. Peygamber ilk dört halifeye değişik usullerle zikir telkininde bulunduğu için her birine birer tarikat nispet edilmiştir. Daha sonra ortaya çıkan tarikatlar bu usullere göre zikirlerine yön ve şekil vermişlerdir. Tasavvuf tarihinde "Sıddikiyye", "Ömeriyye", "Osmaniyye" ve "Aleviyye" adı verilen bu tarikatlardan "Sıddikiyye" ve "Aleviyye" tarikatları önem kazanmış, genellikle hafî zikri esas alan tarikatların Hz. Ebû Bekir'e, cehri zikri benimseyenlerin ise Hz. Ali'ye mensup olduklarına inanılmıştır.¹⁰⁰ Nitekim Ahiler de fütüvvette kendilerini Hz. Ali'ye kadar uzanan bir tarikata bağlamışlardır.¹⁰¹

Anadolu Ahiliğinin "akı" ve "akılık" kavramıyla ilişkili bir kurum olarak ortaya çıkışına dâir yaklaşımlar bağlamında da, Hz. Ali yanında Hz. Osman için de "akı" kelimesinin kullanıldığı örnekler verilebilmektedir. Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*'de "akı" kelimesine "kingelig"le yani "açık elli" ile eşanlamlı olarak yer verirken, Hz. Peygamber'i ve Hz. Osman'ı "akı" ve "kingelig" diye 43. 55. beyitlerde "ahi ve eli açık" diye sıfatlandırır. 58. beyitte de, seçkin kahraman, cesur, yiğit ve akıllı bir zat olduğunu söylediği Hz. Ali'nin de "Ahilikte" çok üstün ve saygın bir yeri vardır.¹⁰²

⁹⁹ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 309.

¹⁰⁰ Süleyman Uludağ, "Aleviyye", DİA, İstanbul 1989, II, 369; Bazı Fütüvvetnâmelerde Hz. Peygamberin Hz. Ali'ye zikir telkini ile ilgili bilgi için bkz. Torun, 399-401.

¹⁰¹ İbn Battûta, 211; Cevat Hakkı Tarım, 63; Seyfullah Kara, 289, 297; Anadolu'da Ahiler gibi Hz. Ali'yi tarikat piri kabul eden Süfî tarikatlar olagelmıştır. Bkz. Aziz b. Erdeşir Esterâbadî, *Bezmu Rezm*, çev. Mürsel Öztürk, Ankara 1990, 335.

¹⁰² Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig* (Metin), nşr. Reşid Rahmeti Arat, İstanbul 1947, I, 22-23; Müjgan Cunbur, "Karahanlı ve Selçuklu Dönemleri Türk Edebiyatında Ahilik", *Uluslararası Osmanlı Öncesi Türk Kültürü Kongresi Bildirileri*, Ankara 1997, 209.



Ahiliğin “Şiî-Bâtınî” bir öz taşımasına delil olarak gösterilen bir diğer husus ta, Fütüvvetnâmelerde, fütüvvetin kimden kime intikal ettiği birbirinden farklılık gösteren bir takım şecerenâme/silsilenâmelerde Hz. Ebû Bekir’e de ulaşan bir silsile görülse de,¹⁰³ Ahilerin şecerelerini Hz. Ali’ye kadar ulaştırmalarıdır. Bu hususta Fütüvvetnâmelerde fütüvvet seçeresi zikredilirken, fütüvvetin kökeni ve önderliği “Emirü'l-Mü'minîn” Hz. Ali’ye ve onun soyundan imamlara çıkarılır. Fütüvvet kütüğündeki bu unsurlar, açıkça görülen “imâmî” bir unsur¹⁰⁴ olarak addedilir.

Çok sayıda tanınmış Ahilerin “Seyyid” oldukları iddialarını da aynı anlayış içerisinde mütalaa etmek şüphesiz daha uygun olacaktır. Cahen’e göre bu değerlendirmeye, özellikle XIII. asrın sonundan XIV. asrın sonuna kadar Ankara’da hakiki bir iktidar sürmüş olan Ahiler ailesi için de geçerlidir. Konya’daki Koyunoğlu Kütüphanesi’nde bulunan bir belgeye göre, Ankara’daki Ahiler ailesi İsnâaşeriyye mezhebi İmamları olan onbir İmamın soyundan gelmekle öğünüyor görünmektedir. Ayrıca Ahiler ailesi Abbasî hilâfeti ile hakikî düşmanlık iktizâ etmeyen geniş bir manada kendisini Şiî olarak göstermektedir. Bu eser, Ehl-i Beyt-i önce Azerbeycan’da iskan eder, sonra Selçuklularla birlikte Küçük Asya’nın fethine katılır ve XII. asrın sonunda halkı orada bir çember içine almak için, bir vâli tarafından özel olarak Ankara’ya çağrılır göstermektedir. Fakat Anadolu’daki Ahilerin diğerleri için şimdilik bunu genelleştirmek te doğru değildir. Şiî fikirlerin kendilerine bilhassa Ankara’da diğer yerlerden daha müsait bir nüfuz etme zemini buldukları hususunu tespit etmenizi sağlayan bir şey yoktur.¹⁰⁵ Köprülü, Ankara’nın Osmanlılar tarafından alınış tarihi olan 762/1360-61 tarihinden sonra artık Ahilerin namına pek rastlanmadığını ifade eder.¹⁰⁶ Orhan F. Köprülü, Ahmet Tevhîd Bey’in bu Ankara Ahileri ve umûmiyetle Ahilik hakkında küçük bir makale yayımlamışsa da (*Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, nu 19, s.1200-1204), İbn Battûta ile *Lugât-ı Tarihîye ve Coğrafîyye*’den başka hiçbir kaynağa dayanmayan bu araştırmanın büyük bir chemmiyeti olamayacağını açık bir hakikat olduğunu belirtir. Yalnız, Ankara Ahileri hakkında, Ankara’daki Ahi Şerefüddîn Câmî’nden getirilen bir tomardan naklen verilen bilgiyi dikkate değer bulur. Bu belgeye göre, Ahi Şerefüddîn Muhammed’in babası Hüsâmeddîn Hüseyin Efendi 695/1295-96 yılında yet-

¹⁰³ Fütüvvetnâmelerde bazı şecereler için bkz. Torun, 156-170.

¹⁰⁴ Bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 20-21; Kınıyla ilgili bir örnek olması bakımından, bir *Fütüvvetnâme*’de yer alan şu cümle dikkat çekmektedir: “bir kimse tarikin ve şeyhin hefti-kemerbeste Emir el-Mü'minin Ali el-Murtazâ'ya ırıştırmese veyahut düvazde (oniki) İmam'a çıkarmasa tarikat içinde anın güft-ü güyu sahih olmaz ve yediği lokması dahi haramdır.”

¹⁰⁵ Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu’da Şiîlik Problemi”, 311-312.

¹⁰⁶ Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 216. Ancak bu ifadenin, Ahilerin siyâsi chemmiyetinin kalmadığı şekilde te’vil olunmamasını da belirtir. Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 216.



miş iki yaşında olarak vefat etmiştir ki, bu adamın silsilenâmesi tâ Hz. Ali'ye kadar çıkmakta ve böylece Fütüvvetin Hz. Ali'den geldiği fikri kuvvetlenmektedir. Bu tomarda, Ahi Şerefüddin'in Hüseyin, Hasan, Yusuf adlı üç oğlu ve ilk ikisinin bazı torun ve çocukları zikredilmişse de hâl tercemelerine ait başka hiçbir şey yoktur.¹⁰⁷

Yine, Ahi teşkilatlarında, “bu birlikler içerisinde, düzenlenmesi kesin olan törenlerin hemen hepsinde ‘Oniki İmam’ gibi ‘Ondört Masum’ gibi ifâdelerin sık sık tekrarlanması” “Şîî-Bâtınî” bir öz taşımasından kaynaklandığına delil olarak ifade edile gelmiştir.¹⁰⁸

İsnâaşeriyye mezhebine imam olarak kabul edilen “oniki imam”, İsnâaşeriyye'nin siyâsî anlayışından¹⁰⁹ farklı olarak özellikle Anadolu'da Sünnî anlayış nezdinde de yaygın itibar gösterilen şahsiyetlerdir. Bu Sünnî yaklaşım, İsnâaşeriyye'nin temel esaslarından olan “oniki imam”ın imâmet anlayışına bağlı olarak ilk halifelerden ve sahabenin ekseriyetinden teberri eden anlayışından farklıdır. Hz. Ali'ye kadar hilâfet görevini yürütmüş diğer ilk halifeleri de kabul eden bu Sünnî anlayışın tezâhürlerini Anadolu'da farklı dönemlerde de görebilmekteyiz.¹¹⁰

Şîî hareket ve fırkaların kendi imamları olarak kabul ettikleri Hz. Ali, evlatları ve soyundan gelen diğer şahsiyetler; geleneksel Şîî tutumla uyuşmayan bir anlamda Sünnî kaynaklarda da sahabe, tabiîn ve sonrası neslin ileri gelenleri, fakihleri ve âlim şahsiyetleri olarak saygı duyulan bir konumdadırlar. İmamların yaşadıkları döneme ilişkin yazılmış olan Sünnî eserlerde onlar, Şîâ'nın ileri sürdüğü gibi bir hüviyete sahip olmayıp “Sünnî” âlimler kategorisinde kabul ediliyorlardı. Bir farkla ki onlar Peygamber'in soyundan gelmiş olup Ehl-i Bey'te mensuplardı. Sünnîler nazarında diğer fûkaha gibi bilgili kimseler olup, bazıları Ebû Hanîfe ve diğer alimler gibi fıkıh, hadis ve buna benzer ilimlerde müctehid

¹⁰⁷ Fuat Köprülü'nün, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* isimli eserini sâdeleştirmeler ve bazı notlara ilâvelerle yayımlayan Orhan F. Köprülü'nün ilâvesi. Bkz. Fuat Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 216.

¹⁰⁸ Bkz. Güllülü, 112.

¹⁰⁹ İmâmîyye'nin iddiası; imâmetin, ilahî bir nass ve tayine dayalı olması gerektiğidir. Bkz. Şeyh Sâduk, Ebû Câfer Muhammed b. Ali el-Kummî (381/991), *Risâletü'l-İtikâdâtü'l-İmâmîyye (Şîî İmâmîyye'nin İnanç Esasları)*, çev. E. R. Fırlı, Ankara 1978, 111; Şeyh Müfid, *Evailü'l-Makalat*, 38-39, 42.

¹¹⁰ Konuya ilişkin örnekler vermek mümkündür. Bursa Eski Osmanlı Câmiinde, sembolik olarak oniki imamı temsil eden bir işaretin bulunduğu ve birbirleri ile çıkan iki vavın 12 sayısı değerinde olduğu ifade edilmektedir. Bkz. Cahen, “Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şîîlik Problemi”, 317; Sonraki döneme Evliya Çelebi'nin Ahi Çelebi Câmiî'nde 1040/1630 yılında gördüğü bir rüyayı anlatırken, ilk halifelerle birlikte oniki imam'la ilgili ifadeleri de konunun bir başka örneğidir. Bkz. Evliya Çelebi, *Seyehatnâme (Kısaltılmış Versiyon)*, çev. T. Temelkuran-N. Aktaş-M. Çevik, İstanbul 2006, 18-19.



makamına erişmişlerdir. Ehl-i Sünnet âlimleriyle Şiîler'in imam olarak kabul ettikleri kişiler arasında, Şiâ'nın iddialarının aksine, oldukça iyi ilişkiler vardı.¹¹¹

Sünnî çevrelerde Ehl-i Beyt anlayışı, Selefîn "Ehl-i Beyt" sevgi ve saygısının bir çok örnekleri kriter kabul edilerek Şiî anlayıştan farklı telakkî edilmektedir. Selef ve Ehl-i Sünnet ulemâsının çoğu Kur'an'ı Kerim'de, Ahzâb 33. Sâffât 130. ve Şûrâ 23. âyetleri gibi bazı âyetleri Ehl-i Beyt'e ve onların faziletine dâir işaret olarak yorumlamakta, pek çok muteber kaynakta sahâbe ve selefîn büyükleri olarak kabul edilen kişilerce Ehl-i Beyt'e mensup fertlere karşı sevgi ve saygı göstermekteki hassasiyetleri ile ilgili rivâyetler bulunmaktadır.¹¹²

Bazı kaynaklarda, Hz. Ali'nin hilâfeti zamanında onun yanında yer alan, iç karışıklıklarda onun tarafını tutan ve Hulefâ-i Râşidîne dil uzatmayan kimselere Şia-i Ülâ denildiği, fakat sonradan zuhur eden Şiî gruplarla karıştırılmalarını önlemek için bunlara Ehl-i Sünnet tabiri kullanıldığı zikredilmektedir.¹¹³ Ehl-i Sünnetin selefî olarak kabul edilen ve edilmesi gereken ilk zümre, Hz. Ali'yi meşrû halife olarak kabul eden ve ona biat etmekle, Hz. Ali'ye biat etmeyenlere karşı ilk "Alevî" denilen zümreler içerisinde de yer almaktadır. Emevîlerin Hz. Ali ve çocuklarına ve soyuna karşı ortaya koyduğu tavra muhalefet eden ilk zümreler arasında da Ehl-i Sünnet'in selefî kabul edilen kişilerin bulunduğu bilinmektedir. Kaynaklarda, Abbasîlerle geçinemeyen Hz. Ali evlâdına ve onlara destek verenler için yönetimin bu konuda hassasiyeti mağduriyetlere yol açtığı dönemde, Ehl-i Sünnetin ileri gelenlerinin uğradığı sıkıntılar yer almaktadır.¹¹⁴

¹¹¹ Bkz. Muhammed Ebû Zehra, *İslâm'da Fıkhi Mezhepler Tarihi*, çev. Abdulkadir Şener, İstanbul 1978, 167-172, 180-204; Moojen Momen, *An Introduction to Shi'î Islam*, New Haven, London 1985, 38; Ayrıca, Ebû Hanîfe'nin hilâfet konusunda sevgi duyduğu Alioğullarının haklılığına da inandığı ve onlara destek verdiğine dair rivâyetler için bkz. İbn Hallikan, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas, Beyrut trz, V, 405-415.

¹¹² Bkz. Murat Sarıcık, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997, Geniş bilgi için bkz. Murat Sarıcık, *Kavram ve Misyon Olarak Ehl-i Beyt*, İstanbul 1997, 21-180; Murat Sarıcık, "Hırzu'l-Mülûk'e Göre Âl-i Resûl'ün Makam ve Meritebe Yücelliğine Delil Sayılan, Ahzâb 33. ve Sâffât 130. Âyetleri", *EKİT*, Yıl 8, S. 18 (KİŞ 2004), 284- 296.

¹¹³ Mahmûd Şükri el-Alûsî, *Mubtasarâtü'l-Fuâşî'l-İsmâi Aşerîyye*, İstanbul 1988, 3-4; Hüseyin Atay, *Ehl-i Sünnet*, Ankara 1983, 166.

¹¹⁴ İmam Şâfiî'nin Ehl-i Beyt'e sevgisini alenî olarak açığa vurması veya Abbâsî halifesi Harun Resîd'e karşı ayaklanan Alevîlere katılması hatta onların kendilerine imam seçtikleri kimseye biat etmesi, Ali evlâdına karşı yapılan takip ve tazyike karşı iktidara karşı durması, Hz. Ali'ye karşı hayranlığını her vesile gösterdiği ve ona karşı ayaklananları bağışlıyor ve onlara karşı Hz. Ali'nin tavrını hüccet ve delil sayması gibi sebeplerle tutuklandığı ve kendisine yöneltilen ithamlardan birine "Eğer Âl-i Muhammed'i sevmem *Râfizilîke*, ins ve cîn (veya iki cihan) tanık olsun ki, işte ben *râfizîyim*" diyerek karşılık verdiği kaydedilir. Ayrıca, Ahmet b. Hanbel'in dedesi Abbâsî dâileri ile temas kurduğu için Emevî idarecilerince işkenceye uğraması ile ilgili bkz. Muhammed Ebû Zehrâ, 316, 317, 364.



Bu noktada denilebilir ki, Anadolu'da Sünnilikle ilgili yanlış yorumlar yapılmakta, Fütüvvetnâmelerde yer alan Ehl-i Beyt sevgisi ve onların gördükleri eziyetler, Hz. Ali'ye bağlılık, Hz. Hüseyin ve yakınlarının şehid edilmeleri, Kerbelâ ağıtları (mersiye),¹¹⁵ On iki imama saygı ve sevgi gibi hususlar müteşeyyi' olarak nitelenen unsurlar ve bir Şiilik göstergesi halinde sunulmaktadır.

Cahen'e göre Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamların övüldüğü Farsça olarak İran'da, Türkçe olarak Anadolu'da mevcut *Ebû Müslim romanı* ile *Maktel-i Hüseyin* in Türkçe versiyonlarını ve nihâyet *Dânişmendnâme*'yi, Şiî ve Abbâsî eserlerin birbirlerine karışmış bir şekilde görürüz. Bu eserlerde, ilk dört halifeye-Hz. Osman'da dahil olmak üzere-sebbedilmemekle birlikte, Hz. Ali ve diğer imamlar, oniki imam yâd edilir ve meşrûiyyetin seçkin temsilcileri olarak gösterilirler. Hz. Ali, Hasan, Hüseyin, hatta bazen Abbas ahirette Hz. Peygamberin yanında yer alacaklardır. Cahen bu eserlerin Ahilerin maneviyatına tesir etmiş olduğunu kabul eder.¹¹⁶

Selçuklular Dönemi Dinî hayatına ilişkin araştırmalar yapan Seyfullah Kara, Fütüvvetnâmelerde elde edilen verilere göre Ahiliğin Selçuklular döneminde hatta beylikler döneminde Sünnî bir yapı arz ettiğini açıkça gösterdiğini, XV. yüzyıl ve sonraki dönemlerde kaleme alınan Fütüvvetnâmelere göre Ahilikte gayri Sünnilik lehine bir kırılma görüldüğünü belirtir.¹¹⁷

Ayrıca ifade etmek gerekir ki, Safevî dönemi öncesi ve sonrasında İran'da da fütüvvet teşkilatı ve Fütüvvetnâme geleneği tasavvuf veya Şiilikle ilişkili olarak varlığını sürdürmekteydi.¹¹⁸

Çağatay'a göre Fütüvvetnâmelerde görülen Ehl-i Sünnet anlayış ve inancına aykırı hususlar, özellikle XVI. Yüzyıl başlarından sonra İran-Safevî etkisiyle yürütülen faaliyet ve propagandalar yoluyla sokulmuş görünüyor. Daha önce yazılmış Fütüvvetnâmelerde bu kadar belirli karşıt unsurlar yoktur. Fütüvvetnâmelere daha sonra giren Şiî-İmâmî unsurlar¹¹⁹ belli dönem siyasî gelişmelerle ilişkili edebiyatın özellikleri olarak kabul edilmektedir. Bu bağlamda bazı Fütüvvetnâmelerde doğrudan Şiilik anlayışı, Safavî Şiiliği taraftarlığı sergilenmiş olabilir. Bu müellifler kendi mezhebî eğilimini, inanç haline getirmiş oldukları anlayışlarını fütüvvet anlayışı olarak yansıtmış olabilir.

¹¹⁵ Fütüvvetnâmelerde konuyla ilgili bazı örnekler için bkz. Torun, 229, 236-238.

¹¹⁶ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 316-317.

¹¹⁷ Bkz. Seyfullah Kara, 304-305.

¹¹⁸ Mazlum Uyar, *Şiî Ulemânın Otoritesinin Temelleri*, İstanbul 2004, 149, 155, 158, 288, 290.

¹¹⁹ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 15, 40.



XV. XVI. yüzyıllarda telif edilen Fütüvvetnâmelerde açık bir şekilde Şia etkisi görülmektedir.¹²⁰ *Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi*,¹²¹ adetâ Safevî Devleti'nin propagandasını yapan Seyyid Muhammed'in Fütüvvetnâmesi gibi Fütüvvetnâmeler¹²² ve Bursa'da Şafîî Kadısı olarak takiyye yaparak kendisini gizleyen Şii Seyyid Muhammed Hüseyin er-Radavî'nin 931/1524 yılında yazdığı *Miftâhu'd-Daka'ık fî Beyânî'l-Fütüvveti ve'l-Haka'ık* adlı Fütüvvetnâmesi ise Şia propagandasını daha açık bir şekilde yapmaktadır.¹²³ Her iki eserin kendinden sonraki Fütüvvetnâmelere de kaynaklık ettiği belirtilmektedir.¹²⁴ Seyyid Hüseyin'in ve özellikle Radavî'nin Fütüvvetnâmeleri yüzünden Osmanlı ülkesinde Sünnî ulemânın fütüvvetin aleyhinde bulunmaya başladığı meselâ Belgratlı Münirî (1035/1625)'nin fütüvvet aleyhinde *Nisâbu'l-İntisab ve Âdâbu'l-İktisâb* isimli bir kitap telif ettiği nakledilmektedir.¹²⁵ Bununla birlikte XVI. yüzyılın ikinci yarısından sonra kaleme alınan Hâcei Cân Ali Fütüvvetnâmesi'ndeki "koyu Sünnî temayül"ün de Şeyh Seyyid Hüseyin ve Radavî Fütüvvetnâmelerindeki İmâmiye temâyüllerine târiz niteliği taşıdığı görülmektedir.¹²⁶

Geniş bir coğrafyada asırlardır süren bir zaman diliminde herkesin kendi mezhep, meşrep ve mesleğine uygun telif edilmiş yüzlerce farklı Fütüvvetnâmeleri bir mezhep veya meşrebe indirgeyerek yapılacak değerlendirme ve verilecek hükmün sağlıklı olamayacağı açıktır.

III. AHİ BİRLİKLERİNDEKİ ŞİÎ-BÂTİNÎ ÖZELLİKLERİN ALEVÎ-BEKTAŞİLİĞE GEÇTİĞİ İDDİALARI

İbn Battûta, Anadolu'ya yerleşmiş bulunan Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, şehir kasaba ve köylerde üyeleri mevcut olan Ahi topluluklarından bahseder.¹²⁷ Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle benzerlik ve ilişkisine dikkat çeken Saffet Sarıkaya'ya göre, Ahiler XIII. yüzyılda Anadolu'nun büyük şehirlerinden en küçük köylerine kadar bütün yerleşim birimlerine dağılmışlar, hem yerleşik hem

¹²⁰ Neşet Çağatay, "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *AHFD*, 1/2-3 (1952), 77-84.

¹²¹ Abdulkaki Gölpınarlı, "Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnâmesi", *İÜİFM*, XVIII/1-4, (1955-1956), 51, 73-74.

¹²² Bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 57; Seyfullah Kara, 304-305.

¹²³ Bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 24-26; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, 179; Radavî Fütüvvetnâmesinin farklı nüshaları arasında ilk halifeler hakkında Sünnî anlayışın izlerini gösteren bir muhteva da görülmektedir. Bkz. Torun, 226-227.

¹²⁴ Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 26, 31; Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi", 95; Ayrıca bkz. Torun, 56-58.

¹²⁵ Bkz. Gölpınarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 63-66; Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, 180.

¹²⁶ Bkz. Torun, 55.

¹²⁷ İbn Battûta, 204.



göçebe nüfusla iç içe yaşamışlardır. XIII. asır Anadolu'sunda büyük çoğunluğu kucaklayan Ahilik, kendisinden sonra oluşumunu tamamlayan Alevilik ve Bektaşilikle aynı kültür çevresine mensuptur. Bu itibarla da, kurumsal ilişkiler, inanç motifleri, merasim erkân ve âdâbı bakımından daha sonra Aleviliği teşkil edecek zümreleri kesin olarak etkilemiş ve onlara prototip oluşturmuştur.¹²⁸ Ahilikle Alevî-Bektaşilik arasında bir ilişki, âyin ve erkan bakımından büyük benzerlikler olduğu konuyla ilgilenenlerce öteden beri ifade edile gelmektedir.¹²⁹ Fütüvvet ehlinin, Anadolu ve Rumeli'de muhtemelen Alevîler ve Bektaşiler gibi bir zümre oldukları,¹³⁰ hatta, Ahilik ve Alevî-Bektaşiliğin inanç ve düşüncede hemen hemen aynı olduğu da ileri sürülmektedir.¹³¹ Ahiliğin, Aleviliğin arka planında yer alan ve Aleviliğin teşekkülünde doğrudan katkısı olan önemli bir olgu olduğu ortaya konulmuştur.¹³²

Kimi araştırmacılar tarafından, Ahiliğin esasında gizli olan Bâtınîye mahiyetinin, Bektaşiliğin kurulmasından sonra Bektaşilik gibi tarikatlara geçtiği iddiası,¹³³ Ahilikteki ruhun zaman içinde Bektaşilikte devam ettiği, Ahiliğin Bektaşilikte erirken bütün iyi taraflarıyla onda yeniden canlılık hatta gelişme kaydettiği iddiası,¹³⁴ birtakım benzer etkiler ve paralellikler sebebiyle Anadolu Aleviliğini Ahiliğin kalıntısı kabul eden iddialar¹³⁵ veya Anadolu Aleviliğini Ahiliğin uzantısı ve devamı kabul eden iddialar, Ahi'lerde Şiî etkinin hâkim olduğu, ilk Şiî tesirlerin Alevilere fütüvvet ehli tarafından geçtiği ve onların katılımıyla Şiî etkinin belirginleştiği iddiası¹³⁶ gibi iddialar farklı ifade ve yorum-

¹²⁸ Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi", 93, 110.

¹²⁹ Abdülbaki Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58-60; Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 38; Bedri Noyan, VII, 261; Nejat Birdoğan, "Anadolu Aleviliğinin Bugününe Ahiliğin Etkileri", *I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Program Ve Bildiri Özetleri*, Ankara 1993, 24. Ayrıca Çağatay'ın, fütüvvetten söz eden en eski eserlerden Anadolu'da yazılmış en yenilerine dek hepsinin bahsettiği fütüvvet anlayış ve vasfının ufak tefek farklarla birbirinin aynı olmakla birlikte, bunlara özellikle Bektaşiliğin erkanından akîdelerinden bazı hususların dâhil edilmiş olduğu ile ilgili görüşü için bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 86.

¹³⁰ Abdülbaki Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 59.

¹³¹ Bedri Noyan, VII, 261.

¹³² Geniş bilgi için bkz. Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi", 95-110.

¹³³ Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215-216; Güllülü, 117; Köprülü'nün, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, eserini sadeleştirmeler ve bazı notlara ilâvelerle yayımlayan Dr. Orhan F. Köprülü, Fuat Köprülü'nün "bu fikrinin izâhını Ahilik hakkında uzun senelerden beri topladığı notlara dayanarak ayrı bir monografide yapmayı tasarlamış ve bu hususu, *İlk Mutasavvıflar*'ın 2. baskısında belirtmiş de zamansız vefatı buna imkan vermemiştir" demektir. Bkz. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 215-216.

¹³⁴ Bedri Noyan, VII, 261, 264.

¹³⁵ Birdoğan, 24.

¹³⁶ Gölpinarlı, "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", 58.



larla sürdürülmüştür. Kabul etmek gerekir ki, bu iddialar üzerinde durulması gereken bazı önemli tespitleri de ihtivâ etmektedir.

Bu tespitleri ortaya koymadan önce, bazı araştırmalara göre Alevilik ile Bektaşilik arasında özellikle XVI. yüzyıldan bu yana bir farklılaşma meydana geldiğini de¹³⁷ belirtmek gerekir.

Alevi-Bektaşî toplulukları arasındaki ortak yönlerin en önemlilerinden birisi de, uzun bir zaman dilimi içinde meydana gelmiş olan değerler sistemidir. Her iki zümrenin de zengin bir halk edebiyatı vardır; hatta edebiyatları aynıdır. Eski Türkler'in sözlü edebiyatı, bu edebiyatın temelini oluşturur. Bektaşî gibi Alevi'de Hacı Bektaşî Velî'ye bağlıdır.¹³⁸ Aleviler Hacı Bektaş Dergahı'na değil Peygamber soyundan geldiklerine inandıkları ocaklara bağlıdırlar. Aslında Bektaşilik bir tarikat olduğu için, bu tarikatın yollarına uyan herkes Bektaşî olabilir. Ama Alevilik soya bağlıdır ve ancak ana-babası Alevi olan birisi Alevi olabilir.¹³⁹ Fıglalı, Anadolu Aleviliğini Bektaşî kültür ve edebiyatının yoğun olduğu bir İslamî inanış ve yaşayış biçimi ile Türkmen kültürünün iç içe girmiş şekli olarak tanımlar.¹⁴⁰

Hacı Bektaş Velî'nin hayatı hakkında bilgi veren ve en eskisi vefatından yaklaşık iki asır sonra müridleri tarafından kaleme alınmış olan Vilâyetnâmelerden¹⁴¹ bir Vilâyetnâmedeki kayıtlara göre Ahi Evran ile Hacı Bektâş Velî arasında bir dostluk ilişkisi görülmektedir.¹⁴²

Cahen'e göre, Bektaşîler, teşkilatlanmış bir tarikat haline geldikten sonra, Şîî düşünceleri kabul ettiler. Bizzat Hacı Bektaş'ın birtakım Şîî görüşlere sahip olduklarına inanılabilir. Ancak gerçeği söylemek gerekirse, ne öğrettiğine dair elimizde hiçbir delil yoktur. Bektaşîlerin, çağdaşları olan başka tarikatlar gibi, başlangıçlarında olduklarından çok daha fazla olarak, gelişerek, kademe kademe Şîîleştiklerini farzetmekte birçok haklı sebep vardır: Hacı Bektaş'ın, 1400 yıllarını, yani bir Şîîleşme hareketinin başlangıç yıllarını gösteren bir kaynak sayılan *Vilâyetnâme*'si, aslında hiç de Şîîlik izleri taşımamaktadır. *Vilâyetnâme*, sadece kitabın yazarına, Hacı Bektaş'a bile, Hz. Ali yanlısı bir mezhep vermek ve arada

¹³⁷ Sayın Dalkıran, "Alevî Kimliği ve Anadolu Aleviliği Üzerine Bir Deneme", *EKEV*, VI/10 (2002), 98.

¹³⁸ İrene Melikoff, *Uyanı İdük Uyardılar*, çev. Turan Alptekin, İstanbul 1994, 32.

¹³⁹ Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik ve Bektaşilik*, Ankara 1990, 52 İlyas Üzümlü, *Günümüz Aleviliği*, 1997, 4.

¹⁴⁰ Fıglalı, *Türkiye'de Alevilik-Bektaşilik*, 215.

¹⁴¹ Abdulkadir Sezgin, *Hacı Bektaş Velî ve Bektaşilik*, İstanbul 1995, 98.

¹⁴² Bilgi için bkz. A. Gölpınarlı, *Vilâyetnâme, Menakıb-ı Hacı Bektaşî-Velî*, İstanbul 1958, 50-54, 59, 120-123.



bir de Abbâsî Hilâfetine bir nevî imâmetin koruyucusu olarak göstermekle iktifâ etmektedir.¹⁴³

Alevî-Bektaşiliğin İslam anlayışı Safevî propagandası öncesi ve sonrası dönemler olarak ele alınması¹⁴⁴ gereken dönemlerinde bir değişim yaşandığı ve Safevîlerin etkisiyle Ahiliğin de Şiî etkileşime girdiği göz önüne alınırsa, Şiî inançlara uygun olarak tezâhür etmiştir.

Alevî-Bektaşî şiirinde fütüvvetin etkisi,¹⁴⁵ Alevî Bektaşiler'e Ahiler'den veya Ahilere Alevî Bektaşilerden geçen âdetler bazı araştırmalara konu olmuştur. Araştırmacılar konuyla ilgili değerlendirmelerinde genellikle benzer yaklaşım ve tespitlere sahip olmuşlardır. Farklı zümreler olarak kabul edilen Ahilik, Alevî-Bektaşilik arasında inanç, âyin ve erkan, ahlâkî ilkeler bakımından ortaya konulan pek çok benzerlikten hareketle, bunların birbirinin devamı olduğu yahut bu zümrelerin aynı olduğu sonucu da çıkarılmıştır.

Gölpınarlı, İrene Melikof, Çağatay gibi araştırmacıların eserlerinde yer yer Ahilikle Alevî-Bektaşilik ilişkisi çerçevesinde temas ettikleri hususlara burada yer vermek tekrardan öte gitmeyecektir. Konuyu özetle ifade etmek gerekirse, Fütüvvetnâmelere göre Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle ilişkisini müstakil araştırma konusu yapan bir makalede, müşterek unsurlara yer verilmekte ve bu hususlardaki etkilenme ve benzerliklere dikkat çekilmektedir: Bu araştırmada, dört kapı kırk makam, iman, İslam ve ibadetler, Hz. Ali, ilk halifeler, sahabe, on iki imam ve ondört masum hakkındaki ortak anlayışlar, tevellî ve teberrî, kırklar meclisi, yol atası ve yol kardeşi edinme/İkrar Cemi, şedd/kuşak bağlama, hırka ve tac, on iki görev, gülbanklar ve dualar, âdâp ve erkan konularıyla ilgili tespit edilen benzerlikler ortaya konmaktadır.¹⁴⁶ Konuyla ilgili bir başka çalışmada yine fütüvvette elin, alnın, sofranın açık, dilin, gözün ve belin kapalı olması esasıyla Bektaşilikte eline, diline, beline hâkim olma düsturu, şed kuşanma, nasip alma töreni ile Türkçe Tercümanlar arasında benzerlikler ifade edilmektedir. Ayrıca, Fütüvvetnâmelerde fütüvvet ehlinin Hz. Ali ve Ehl-i Bey'ti sevdiği ama Bektaşîlerin sevmediği sahabe hakkında kötü söz söyledikler, Ahilerin Bektaşî akidelerine sahip ve bağlı oldukları belirtilmektedir.¹⁴⁷

¹⁴³ Cahen, "Osmanlılardan Önce Anadolu'da Şiilik Problemi", 313-314.

¹⁴⁴ Bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Aleviliğin Tarihsel, Sosyal Tabanı İle Teolojisi Arasındaki İlişki Problemine Dair", *Türkiye'de Aleviler, Bektaşîler ve Nusayrîler*, İstanbul, 1999, 387.

¹⁴⁵ Geniş bilgi için bkz. İsmail Özmen, *Alevî-Bektaşî Şiirleri Antolojisi*, Ankara 1998, I, 17-28.

¹⁴⁶ Geniş bilgi için bkz. Sarıkaya, "Alevilik ve Bektaşiliğin Ahilikle İlişkisi", 93-110, 96-110; Ayrıca bazı Fütüvvetnâmelerde dikkat çeken benzerlikler için bkz. Torun, 51, 110-111, 404-405, 411

¹⁴⁷ Bedri Noyan, VII, 251, 262-263; Şed kuşanma töreninde okunan dua ve Tercüman benzerlikleri konusunda geniş bilgi için bkz. Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, 38-40; Fütüvvetnâmelerde konuyla ilgili bazı Tercüman örnekleri için bkz. Torun, 226-238.



Bugünün Anadolu Aleviliğinde var olan yol kardeşliği (musahiplik) ve Cem törenlerinin biçimi¹⁴⁸ gibi pek çok konuda etkilenme söz konusu edilmiştir.

Bununla birlikte şu hususta muhtemeldir ki, bazı Fütüvvetnâmelere yansdığı şekli ile muhtelif Şîî fikirler yoluyla yer yer Sünnîliğin bir nevi Şiileşmesi, bu değişimin tezâhürlerinin itikâdî bağıllığı oldukça müphem olan bazı topluluklarda ortaya çıktığı ve ileride kendilerini tarihî süreçte farklı bir kimlikle veya Alevî-Bektaşî olarak ta ifade ettikleri düşünülebilir.

IV. SONUÇ

Fütüvvete mezhebî köken bulma çabasına giren bazı yazarların, belli dönemlerde özellikle Irak ve Fars bölgelerinde etkinliği olan Şiiliğin, fütüvvet üzerinde görülen izlerini, fütüvvetin kaynağı olarak iddia etmeleri ve fütüvvet hareketini Şiiliğe nispet etmeleri ne derece doğru kabul edilebilir? Sünnî Müslümanlarda da müşterek bir anlayış olan ve kesinlikle Şiilik olmayan Hz. Ali ve Ehl-i Bey ile ilgili bazı yaklaşımlar kimi yazarlar tarafından Şiilik olarak değerlendirilmiştir.

Fütüvvet teşkilatları yayıldıkları coğrafyada tabîî olarak bölgesel faktörlerin tesiri altında kalmıştır. Fütüvvet, toplumun bütün kesimlerine açık bir müessese olarak içerisinde Sünnî, Şîî, Bâtınî vb. nitelikli farklı unsurları barındıran bir kurum olarak görünmektedir. İslam toplumunun bütün eğilimlerine açık ve kuşatıcı bu kurumunu, farklı coğrafya ve farklı dönemlerde fütüvvet anlayış ve yaşayış yelpazesinin de birbirinden farklı özellikler taşıdığı gerçeğini göz önünde bulundurduğumuzda, belli bir mezhebî menşee veya münhasıran muayyen bir etkiye bağlamak yanlıştır.

Fütüvvet anlayışının Müslümanların mezhebî, meşrebî ve meslekî farklılıklarını çatıştırmadan, kendi ahlâkî ilkeleri ve düsturlarına uygun bir hoşgörü atmosferinde bir arada yaşatan kurumsal kimliği, çeşitli unsurların birbirleriyle kaynaşmasına, kültürel ve diğer ilişkilerin çoğalmasına vesile olmuştur. Ahilikte de farklı mezheplerden izler taşıyan kültürel bir mahiyet, bu ilişkilerin sonucu olmalıdır. Bu durum, aynı zamanda Ahiliğin Anadolu'da mezhebî anlayışları etkileyen yönüne de işaret etmektedir.

Müslümanların hayat tecrübelerinin zenginliğinin ürünü olarak ortaya çıkan kurumlar ve usûller, toplumsal barışı sağlayarak yeni bir medeniyete kapı açabirdi. Ne var ki bazı tespitlere göre, yaşadığı değişim süreciyle son dönemlerinde Ahilik, Bâtınî-Şîî mezhebî eğilimler yoluyla tarihî şartların hurâfe ve batıl inançlarının etkilerine maruz kalmış ve bu inançların yeşermesi için uygun bir zemin

¹⁴⁸ Birdoğan, 24.



olmuştur. Bununla birlikte tarihî dönemde Ahiliğin, Şiî fikirlerin bazı çevrelerde yayılmasında, özellikle Safevîlerin Şiî propagandası için yararlı bir zemin oluşturmada işlevi olabileceği düşünülmektedir.

Anadolu'nun dinî-siyasî, iktisadî, içtimâî, kültürel ve ahlâkî hayatı ile tarihî üzerinde çok etkili olmuş bu oluşum, özellikle Sünnî-Alevî farklılaşmasında öne çıkartılması gereken ortak geçmişin, bir gelenek ve kültürel köken birliğinin ve müsterek bir kimliğin uygun örneklerinden de birisidir.

Bu bağlamda Ahilik; Anadolu coğrafyasında sosyal ve kültürel yapıya zarar veren ayrışmalarda, Alevî-Sünnî karşıtlığı olarak konumlanmaya çalışılan farklılıkları, mezhebî farklılık olarak görülen ayrılıklarını derinleştirmeden her zaman bir arada yaşamının, bir "sulh çizgisi"nde buluşmanın, bir kaynaşma ve uzlaşmanın tarihî adreslerinden biridir ve bir tarihî tecrübe olarak önemli bir referanstır. Ahilik anlayış ve kültürünün birleştirici, bütünleştirici özellikleriyle de keşfedilmesi, Alevî-Sünnî bütünleşmesinde temel taşı teşkil edebileceğini ve günümüzün birtakım sorunlarına çözüm noktasında katkı sağlayabileceğini düşündürmektedir.

Sosyo-kültürel değişimlerin ve siyâsî gelişmelerin olumsuz etkileriyle çözülen toplum barışı açısından, Ahilik kültürünün izlerini taşıyan sosyo-kültürel ve tarihî ortak değerler önem arz etmektedir. Bu anlamda çağımızda da toplumumuz için Ahiliğin özlem duyulabilecek bir işleve sahip olduğu anlaşılmaktadır.

OSMANLI'DAKİ AHİLİK KURUMU İLE İNGİLTERE'DEKİ FARMASON LOCALARININ KARŞILAŞTIRILMASI, FARKLILIKLARI VE BENZERLİKLERİ

THE COMPARISONS, DIFFERENCES AND
SIMILARITIES BETWEEN OTTOMAN'S AKHISM
INSTITUTION (ORGANIZATION) AND
FREEMASONRY LODGE IN ENGLAND



Yrd. Doç. Dr. Durdu Mehmet BURAK

Ahi Evran Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
Sosyal Bilgiler Öğretmenliği Bölümü
dmburak@gazi.edu.tr



ÖZET

Bu çalışmada Osmanlı'daki Ahilik ile İngiliz Farmasonları Locasını mukayese edeceğiz. Ahilikle ve Farmasonlukla ilgili olarak sosyal, siyasal, ekonomik, kültürel, dinsel, gizemli yaşam biçimlerini, prensiplerini, organizasyonlarını, toplum hayatı ile devlet kurumları üzerindeki rollerini ve etkilerini içeren sorulara cevap vermeye çalışacağız.

Ahi mütevazıdır, insan haysiyeti ve onuru söz konusu olunca oldukça kibirlidir, onurludur. Ahi misafirperverdir, dürüştür, mesleğini her şeyin üzerinde tutar ve kendini mesleğine adar.

Farmasonlar niçin farklı ve özeldir? İngiltere'deki Büyük Mason Locası farklıdır. Çünkü normal yaşam biçimlerinde kendilerini, üyeliklerini, gayrederini, mükafat almak için afişe etmezler. Diğer normal insanlar gibi yasalara saygılıdırlar. Alın teriyle çalışır, aileleriyle, çevreleriyle, toplumla ilgilenir spor yapar ve tiyatroya giderler.

Mason zeki, dürüst, uyumlu, kibar, hoşgörülü, adil, sadık, vatanını seven maddi ve manevi olarak açık fikirli bireydir. Yukarıda bahsedilen tamımlar arşiv belgelerinin, seçkin kitapların, makalelerin ve ünlü yazarların eserleri ışığı altında incelenerek özetlenmeye çalışılmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Kardeşlik, Masonluk, Cemiyet, Loca

ABSTRACT

In this study we will discuss and compare the akhism in the Ottomans with the Freemasonry Lodge in England. We will try to answer some vital questions related to the "akhis" social, political, economical, and cultural and highly secrecy life, principles, organizations and their roles and effects on the public's life and also on the governmental institutions. An "ahi" is humble by nature but on the question of human dignity he is haughty.

An "ahi" is a friendly, honest, devoted to his profession and holds it above every thing else

Why are Freemasons different or special? Masons from the Grand Lodge of All England are different because in their ordinary lives they do not advertise their membership or seek reward for their endeavors. They go about their private lives and do the same things as any other law-abiding citizens. They work, take care of their families, their



communities and their environment, play sports, go to the theater etc. Mason has: Intelligence, Honesty, Integrity- Kindness, Tolerance Justice, Loyalty, Patriotism, and Spiritual and Intellectual open-mindedness.

The above mentioned descriptions have been outlined in the light of archive documents, selective books, articles and the studies of unique authors.

Keywords: Akhi, Fraternity, Masonry, Society, Lodge

ارمینیان

کھذ البی نون اوغلی بابا چوبان ولد اوغلی نون گونلر
 اوغلی قیلان ایدین ولد یعقوب ولد اوغلی مام بخشش ولد
 لوباسم برادر لوان ولد شان دلیساک یعقوب ولد اوغلی کوز
 کوز کوز اوغلی ایرو برادر کوز سونپوش اوغلی سرک
 برادر اوغلی میرش طاهر ولد اوغلی کوز سکنر ولد
 لوباسم برادر حضر ولد جوب اوغلی کوز عوصی ولد ایمن
 دایم ولد حکیم شهاب الدین ولد ابرو ولد بایشهابین یاچین
 اوغلی مرش باباس

حاجه سرور و م غرض و م محمد غرض و م



1. THE ORGANISATION OF AKHI AND AKHISM.

Akhism often is traced to the word *Akhi* meaning brotherhood in Arabic. In addition, others claim that this concept has its roots in the word *aki*, which means open handed, 'unsparing', 'courageous' in Turkish. (Kaşgarlı 1986: 90)

The term Akhism signifies an alliance that showed an influential existence for the progress of Turkish tradesmen and craftsmen in terms of professionalism and ethics between the thirteenth and the nineteenth centuries. (Şimşek 2002:5) The main purpose of the foundation of this alliance may be seen as intending to acquire jobs for craftsmen among the Turcoman, a member of a traditionally nomadic Turkish people inhabiting Turkmenistan and neighboring areas in Iran and Afghanistan, who have migrated from Central Asia to Anatolia, while urging them to compete with the local Byzantine craftsmen in Anatolia and maintaining the quality of goods in the market, regulating production as to demand, establishing an ethics of art in the craftsmen, making the Turkish community economically independent, helping the one in need in every field, defending the country along with the armed forces against foreign invaders, and spreading the Turkish-Islamic culture through the settlements (Çağatay, 1974:62). In this respect Akhism is the greatest and most organized non-governmental organization instituted in the Ottoman state. In Akhism, where Turkish traditions are melded with the values of an Islamic life, human life is bound to some specific rules. The significant moral rules of Akhism may be summarized as follows: Ülger (2005:50)

1. having a good temper and good morals;
2. being truthful and trustworthy both impersonal and business life;
3. telling the truth without any hesitation; avoiding hatred and envy;
4. being faithful to the contract, to the promise and to love the human;
5. acting in generosity, treating others with respect and honor;
6. helping neighbors;
7. staying away from conceit and prejudice;
8. being fair and just;
9. not expecting return for any goodness, working with sincerity and a smiling face for the people;
10. showing goodness to even those who act in evil;
11. giving importance to friendship, never forgetting a friend and the brotherhood;
12. protecting and taking care of the ones under the servitor;
13. giving by being satisfied with the less and thanking for the plenty;
14. avoiding wicked talk and behavior;



15. educating oneself, gaining new abilities;
16. being knowledgeable and using this knowledge for the benefit of society;
17. keeping in peace with society;
18. and treating people in the way that you want to be treated.

These principles that implicate an ideal order for the society when considered overall show in a way how Akhism supports solidarity and sharing, as well as self-sacrificing. These principles have resulted in naming Akhism as a 'school of morals' (Güllülü 1997: 71). These values may also be directly related with the moral philosophy. The method of goodness in the foundation of moral understanding and links it with a collectivist philosophy and directs our attention to some of the conceptual details that should be realized for achieving an ideal society. First of all, happiness is the greatest aspiration for the right path to the happiness passes through achieving the 'good'. Second, the concept of state is the greatest notion in regard to life in society (Timuçin 2000); so being without a state means disorder. Since people spend their lives in pursuit of happiness, only as long as the state is powerful will they attain power and happiness.

One of institutions which have been effective in attaining Anatolia's cultural unity as referred before the **Organisation of Akhi** (*Akhi*). The Akhis who came in Anatolia together with **Yesevi Dervishes** settled in urban areas rather than rural areas since they had a profession to work on. Koşay (1979:102)

Entrance into the Organization is performed through a special ceremony. In this ceremony a special kind of belt is worn by candidate of Akhi and advised that he must show love and respect to all humanity, and be true and honest. The organization requires that all members have absolute loyalty and endless obey towards the Organization. As was the case in the Organization of Bektashi, members are subjected to such phases as to get knowledge, patience, purification of soul, loyalty, friendship, tolerance, etc. Bayram (1986:32) In addition to have such features six important principles of Akhism are as follows:

- Keep your hand open,
- Keep your dining-table open,
- Keep your door open,
- Keep your eyes tied,
- Control your waist,
- Hold your tongue.

Certain phases are applied in Akhism. One who chooses a profession is accepted first as an apprentice and later on proceeds in the profession as an assistant master and master. The apprentice chooses one of the masters as father akhi and two of the assistant masters as brothers of the way. In this way an ap-



prentice starts to work under the continuous help and supervision of three persons who are already the members of the convent.

1. Valiant,
2. Assistant,
3. Apprentice,
4. Foreman,
5. Master,
6. Akhi

1.1. WHAT IS AKHI INSTITUTION?

The Akhi Institution is an organization established by the Turkish nations living in Anatolia, in the Balkan regions and Turkestan between the 13 th and 19 th centuries. The Akhi institution contributed to the training in various arts and professions and to the development of moral values of Turkish nations. Ekinci (1987:105)

The Akhi is Institution played an important role in attraction of the Turkish immigrants into Anatolia and in creating new lands for them. The Akhi convents provided guest houses for these immigrants and opened work places for the skilled ones. In time, the houses and guest houses built around them by the Akhi Convents formed new slavery. It also requires being honest at work without cheating people and it stresses tolerance. Ekinci (1987:109)

A person who is called an "Akhi" should either involved in science or in a professional activity. Therefore, the Akhi institution acted as a school of moral values together with taking responsibility in the development of professional education of all people.

In the "Akhi" convents, lectures were given aimed to train "Akhis" as perfect people and Muslims. Without exception all of them were taught to read and write. In addition to these, each of them was trained according to his ability in the field of fine arts: Like an ornamental writing, illumination of books and music. Worshipping bore a great importance as well. Assistant masters were trained in military subjects like dueling (düello), riding and shooting arrows. Each convent operated like people's training board. Koşay (1979: 103)

1.2.MAIN PRINCIPLES OF THE AKHI INSTITUTION

The male students of the Akhi organizations were taught the following principles. Be attentive to: 1- your hand, 2- your waist, 3- your tongue. Burak (2004:204)



The Akhi institution is an organization encouraging all these principles and it is an organization of good people, the doors of whom open to anyone without any condition.

According to the Akhi principles, an Akhi must always have an occupation. He must not work only for this world. He must be generous, graceful, honest, modest and not to be greedy. He must help the poor, try to increase his knowledge and respect the scholars.

The Akhi institution created its own values in four main areas. These are the moral, economic, social and political areas. The values in all these areas have basic functions. Among these areas, the function of the moral values in professional and trade activities are very important. Moral values originally developed during old nomadic periods of the Turks and integrated with Islamic values of urban life.

1.3. THE SIGNIFICANCE OF THE AKHI INSTITUTION

The Akhi institution was a well balanced and productive socio-economic system which activated the resources of the society in the most rational and humanistic way. It was a system based on equitable distribution of income, on a peaceful way of life, on brotherhood and solidarity among people. With these features, the Akhi contributed to the formation of economic foundations of national unity.

In the Akhi system of organization, solidarity of people, rather than conflicts between them, is important. Peaceful relations between the rich and the poor, the producer and the consumer, the labor and the capital, the nation and the state are basic aspects of Akhi social system. According to Akhi belief system, there is no discrimination between rich and poor. However, an Akhi person is severely against the oppression of the weak by the powerful ones and also against unjust and illegal gains. Karacabey (1967:16)

The Akhi institution has played an important role in the settlement of Turkish immigrants in Anatolia, in the foundation of Seljuk and Ottoman States. Existence of the Ottoman State for a long period of about 600 years can be explained by the existence of Akhi organizations and the principles that spread throughout the society. Turan (1971: 87)

The Akhi Organization defended and spread the principles of indiscrimination towards people, of different religions, languages and races. Virtues of honesty, benevolence, charity as well as the principles like brotherhood of people, hospitality, and faithfulness and also principles relating to professional ethics were spread, too. The Akhi organization transformed the principle of solidarity into almost a new capital source. In fact, Akhism, which has guided craftsmen



and tradesmen for centuries, shows a more traditional viewpoint by pointing out its principle of discipline and authority, and in comparison to the maximum.

The Akhi organization system is the result of a national culture integrating socio-economic and democratic principles. This organization aimed to develop a professional system of education which emphasized creation of productive individuals. In this way, the socio-economic and technological problems could be solved more easily.

In the organization of human relations within a society, moral values are as important as laws, customs and traditions. A society which has not created its own moral values cannot continue its existence and the individuals of that society cannot live happily and prosperously. It should be accepted that every powerful and prosperous society which is developed in art, sciences and techniques has also a well established system of moral values, no matter what kind of socio-economic and political system it adopts. Demir (2001:77)

2. FREEMASONRY

Freemasonry is the world's *oldest* and *largest Fraternity*. While its traditions look back earlier, Masonry in its current form appeared when its public events were noticed by the residents of London, England in 1717. Although Masonry, particularly in its earliest days, had elements of secrecy, the first 'exposure' of the supposedly highly-secret Masonic ritual actually appeared in 1696! Egeran (1992:22)

That exposure marked the beginning of (now) more than 300 years of objections to the organization. Why Jealousy, fear of the unknown, superstition, bigotry, or a dozen other causes? The objections can be generally grouped into three categories and clicking on the hyperlinks below will bring you to additional pages which amplify what charges are being (or have been) made. Gün-Çeliker (1968:7-8)

2.1. WHAT IS FREEMASONRY?

It is generally accepted that Freemasonry evolved from the guilds of stonemasons and cathedral builders of the middle Ages. As cathedral building declined, some lodges of working masons began to accept honorary members. This led to the development of symbolic or speculative Freemasonry. Some Masonic historians maintain that its origins go back much further, to the ancient Egyptians and their Book of the Dead, or the sacred mysteries of the Mayas, or even the building of Solomon's Temple. There is evidence that there were Masonic lodges in Britain from the 14th century onwards. But it seems to be generally agreed that modern Freemasonry dates back to 1717 with the for-



mation in England of the first Grand Lodge, an association of lodges. Since then it has spread to many other countries. The Grand Lodge of Scotland was founded in 1736. There are estimated to be some two million Freemasons in the world of which nearly one million are in the British Isles. (Masonluk 2008:1)

The stated ideals of Freemasonry are, Universal Brotherhood, tolerance of diverse religious “denominations and persuasions” and avoidance of political controversy.

Freemasonry follows an elaborate mythology and complex rites, involving oaths of secrecy. Elements in these are drawn from many sources, including the Bible, other religions, ancient religious orders and chivalric brotherhoods.

These are often used symbolically in a way which bears little or no relation to the original context. The three basic degrees of Freemasonry are, entered apprentice, fellow of the craft, and master mason. Most Masons earn only these three. Beyond these, there are many more advanced degrees, each with its own rituals and secrets. At each stage, further secrets are revealed, safeguarded by solemn oaths. Masons of the lower degrees may often be quite unaware of the nature and wording of these advanced rituals. Some aspects of the movement which are of the greatest concern to Christians are to be found in these higher degrees. Although the Grand Lodge of Scotland regulates Freemasonry only within the first three degrees, the questions raised are still implicit in the movement as a whole. (Gün-Çeliker 1968:9-10)

There are certain differences between Freemasonry in Scotland and the movement in England or America. The Grand Lodge of Scotland which regulates some 1100 lodges is the largest of six groups. The Royal Arch chapter is an administratively separate group in Scotland. The Grand Lodge informs us that certain of the other groups will admit only professing Trinitarian Christians. (Masonicinfo.com 2008:1)

Freemasons are known for their generous giving to charitable causes. In 1986, it is estimated that donations from British Freemasons totaled some 12 millions pounds, and benefited a wide range of organizations, including schools, old people's homes and a private hospital. Although most of these are set up from the benefit of Masons themselves and their families, the Grand Lodge of Scotland supports the work of a number of charitable organizations outside the movement.

Although Freemasonry is an exclusively male society, women may join the order of the Eastern Star. This contains similar rituals and symbolic elements to Freemasonry and its members share in the charitable work of the Brotherhood.



Whether Freemasonry is itself a religion may be a matter for debate. Masons themselves deny that it is. To them it is a society of men concerned with spiritual and moral values or a brotherhood with religious overtones. Whatever they may say, the movements bear all the marks of an organized religion, with its own theology, worship and rituals and its demand for irrevocable commitment. The fact that religion is never discussed is neither here nor there. The whole movement is shot through with religious and mystical elements. The lodge is a model of a temple, Masonic hymns are sung, and the volume of the sacred law is open and prominent. There is a chaplain and an altar. Prayers are offered, though not in the name of Jesus Christ. It is the religious elements in the movement, some of which are felt to be inconsistent with the Christian faith, which most of all concern those who have pressed for an enquiry. The following are the main points which have emerged in the course of our enquiry. (Qualities of a Freemason 2008:3)

2.2. BELIEFS AND PRACTICES OF FREEMASONRY

Beliefs and practices of a group of linked national organizations open to men over the age of 21, united by a common code of morals and certain traditional 'secrets'. Modern freemasonry began in 18th-century Europe. Freemasons do much charitable work, but have been criticized in recent years for their secrecy, their male exclusivity, and their alleged use of influence within and between organizations (for example, the police or local government) to further each other's interests. Freemasons believe in God, whom they call the 'Great Architect of the Universe'.

2.4. HISTORY

Freemasonry is descended from a medieval guild of itinerant masons, which existed in the 14th century and by the 16th was admitting men unconnected with the building trade. The term 'freemason' may have meant a full member of the guild or one working in freestone, that is, a mason of the highest class. There were some 25 lodges in 17th-century Scotland, of which 16 were in centers of Masonic skills such as stonemasonry.

The present order of **Free and Accepted Masons** originated with the formation in London of the first Grand Lodge, or governing body, in 1717, and during the 18th century spread from Britain to the USA, continental Europe, and elsewhere. In France and other European countries, freemasonry assumed a political and anticlerical character; it has been condemned by the papacy, and in some countries was suppressed by the state. In Italy the freemasonic lodge was involved in a number of political scandals from the 1980s.



2.5. STATEMENT OF PRINCIPLES

Regular Freemasonry requires adherence to the Ancient Landmarks: Masonic ritual, modes of recognition, and the administrative proceedings of the Craft are all secret ; a belief in the existence of God and the immortality of souls is an unalterable and incontestable cornerstone of the Craft and this tenet cannot be abolished; the Lodge must be properly styled and secured against encroachment; the Holy Book must be open in the Lodge whilst it is at work; Masonic rites and rituals are unalterable and the ritualistic character of Freemasonry must remain inviolate; the Lodge must be governed according to the Ancient Laws, Rules, Regulations and Traditions of the Craft; the Grand-Master Mason is ultimately responsible for the government of the Fraternity and his prerogatives to make Freemasons, grant dispensations, warrant Lodges to meet, and to preside over every assembly of the Craft are inviolate; the equality of the Brethren is an unalterable principle; Freemasonry is based upon the doctrine of Brotherly Love, Relief and Truth; these Landmarks cannot be changed and are inviolate; The Grand Lodge of All England at York is the guardian of the Ancient Landmarks of Freemasonry.

Therefore, before any man may be made a Mason he must profess and declare a belief in God without mental reservation of any kind; the three great lights in Freemasonry, the Holy Book, the Square and the Compasses must be present in the Lodge and the Holy Book open before any ceremony takes place or degree conferred; there must be no discussion of denominational religion or party politics in the Lodge.

In addition, any Mason who is a member of The Grand Lodge of All England at York must: belong to a Lodge and abide by its by-laws and regulations; be at least 21 years of age, or 18 years of age and the son of a Mason, or admitted by dispensation of Grand Lodge; be a man of honor and integrity and free from felony; not transgress the just laws of any country or state in which he works or resides; pay due allegiance to the Sovereign Power of his native land; not seek to gain any unfair pecuniary advantage due to his membership of the Fraternity; never reveal the name or description of a brother Mason without his permission; never reveal any of those Masonic secrets entrusted to his care or communicate them to anyone who is not entitled to receive them, **and should:** to the best of his abilities, and without detriment to himself, his family or his connections, assist Brother Masons in times of sickness or distress; at all times behave with due decorum within the Lodge; when the Lodge is over, carefully exercise due moderation; generally remain a reputable, valuable and charitable member of society. (Grand Lodge 2006:1)



3. SIMILARITIES BETWEEN AKHISM INSTITUTION AND FREEMASONRY LODGE

1. both of the organization are employees or employers organization.
2. both of the organization encourages friendship, brotherhood, social activities, social support and improve relations' among their members.
3. both of the organization aims to built a valuable and qualified master in his field of specialization.
4. both of the organization have internal job of description, internal organization and some specific titles and degrees. Such as entered apprentice, fellow of the craft, and master mason.
5. both of the organization aims to create an excellent master and excellent members for its benefit in the future.
6. both of the organizations aims to provide and equip the members with the nationalist, morality, professionalism, patriot, honesty, loyalty, helpfulness, respectfulness, devoted, citizens in his community.
7. Akhism is the greatest and most organized non-governmental organization instituted in the Ottoman state.
8. Freemasonry is the greatest and most organized non-governmental organization instituted in England.
9. Freemasons and Akhis believe in God, whom they call the 'Great Architect of the Universe'.
- 10 An "Akhi" is humble by nature but on the question of human dignity he is haughty. An "Akhi" is a friendly, honest, devoted to his profession and holds it above everything else. He leads a democratic and friendly way of living in his town and community. When he first joins the organization, the first thing he has to do provide the help of a guardian master and friends of the way. They will be with him on his good and bad days, extend their help on sickness and will not reveal his absence to his household when he is away.
- 11 Freemasonry is -character building. What makes a Mason different and special is that when he is at work, or with his friends, or at home with his family, or anywhere else, he puts into practice those truly essential Masonic precepts so amply illustrated in his Lodge: Intelligence, Honesty, Integrity, Kindness, Tolerance, Justice, Loyalty, Patriotism, Spiritual and Intellectual open-mindedness.



4. DIFFERENCES BETWEEN AKHISM INSTITUTION AND FREEMASONRY LODGE.

1. Freemasonry is extremely secret, very developed and expanded secretly among its members.

2. In order to be an assistant in the Akhi organization male person should be 12 years old. Before apprentice period there is a valiant period for the new candidate.

3. In Freemasonry beliefs and practices of a group of linked national organizations open to men over the age of 21, united by a common code of morals and certain traditional 'secrets'.

4. Why are Freemasons different or special?

Masons from the Grand Lodge of All England are different because in their ordinary lives they do not advertise their membership or seek reward for their endeavors. They go about their private lives and do the same things as any other law-abiding citizens. They work, take care of their families, their communities and their environment, play sports, go to the theater etc.

5. Freemasonry is the world's *oldest* and *largest Fraternity*. While its traditions look back earlier, Masonry in its current form appeared when its public events were noticed by the residents of London, England in 1717.

6. The Akhi Institution is an organization established by the Turkish nations living in Anatolia, in the Balkan regions and Turkestan between the 13 th and 19 th centuries. The Akhi institution contributed to the training in various arts and professions and to the development of moral values of Turkish nations.

7. there are three symbols in Freemasonry, these are, the Square, the Compasses and Scale

8. According to Akhi understanding and philosophy:

"Whoever praying patience with devout in God Came to us is our member. Whoever working with wisdom and moral Exceeded us is our member".

9. Freemasonry still exists in the world, but akhism has abolished itself in the 18th century without causing any problem in the territory of Ottoman Empire.

CONCLUSION

An "Akhi" is humble by nature but on the question of human dignity he is haughty. An "Akhi" is a friendly, honest, devoted to his profession and holds it above everything else. He leads a democratic and friendly way of living in his town and community. When he first joins the organization, the first thing he



has to do provide the help of a guardian master and friends of the way. They will be with him on his good and bad days, extend their help on sickness and will not reveal his absence to his household when he is away.

Akhism acts as the basis of contemporary management techniques, including individual focus, standardization in quality, continuous training, motivational needs, self-control awareness, social responsibility, corporate union and solidarity. However, besides all these, Akhism reminds us of the fact that greed for money has always been a widespread moral degeneration throughout centuries. Akhism is as a Non-Governmental Association Model in the History of the Turkish Nation. Therefore, perceiving the lessons we may learn from these paths of past civilizations may be related to the conditions of our day that have a crucial implication.

“Akhilik” (Friendship) aimed to bring together all the individuals as brothers without taking into consideration whether one is poor or rich, to prevent possible disorders that may happen during economic or social activities and to take the necessary actions in time. Akhilik (Brotherhood) united all the small businessmen and artisans and in the course of time gained an economical aspect and turned into a trade's corporation. We can look at “Akhilik” as a syndical organization in this respect. All the small businessmen without discrimination whether they are employees or employers could enter or even had to enter this organization. (Ankara Ticaret Dergisi 1972:34-38)

Freemasonry is -character building. What makes a Mason different and special is that when he is at work, or with his friends, or at home with his family, or anywhere else, he puts into practice those truly essential Masonic precepts so amply illustrated in his Lodge: Intelligence, Honesty, Integrity, Kindness, Tolerance, Justice, Loyalty, Patriotism, Spiritual and Intellectual open-mindedness.

These are essential requirements for the leaders within freemasonry lodges, nations, states and communities.

“If he wishes to partake of Masonry in its Original Purity, he will turn his attention to that source, where it has been Inviolably maintained and continued for Successive Ages to this Day, and where the Legislature of Masonry for this Kingdom stands fixed by its true Title 'The Grand Lodge of All England, Established at the City of York’.



REFERENCES

- Ahilikte Eğitim* <http://www.Ahilik.gen.tr/egitim/index.html>, 07.07.2008
- Bayram, Mikail (1986), *Anadolu Selçukluları Zamanında Ahi Teşkilâtının Kuruluşu ve Gelişmesi*, Ahilik ve Esnaf, İstanbul Esnaf ve Sanatkarlar Dernekleri Birliği Yayınları.
- Biyyıklı, Yaşar (tarhisiz), *Ahilik Nedir?* <http://www.tesob.org.tr/Ahi.htm>, 01.07.2008
- Burak, D. Mehmet (2004), "Ahilik Eğitim Anlayışının Cumhuriyet Dönemi Mesleki Eğitime Yansıması" *I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyum Bildirileri*, Kırşehir, s.201-212.
- Bütün Yönleriyle Ahilik* (1972), *Ankara Ticaret Dergisi*.
- Çağatay, Neşet (1974), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, No: 123.
- Demir, Galip. (2001), 'Ahilik ve Yükselen Değerler' *Görüş*, Ocak, 76–82.
- Ekinci, Yusuf (1987) *Ahiliğin Işığında Türkiye'de Cumhuriyet Dönemi Meslek Eğitimi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, İnkılap Tarihi Enstitüsü.
- Gün İzzet-Çeliker Yalçın (1968), *Masonluk ve Masonlar*, İstanbul, Yağmur Yayınları.
- Güllülü, Sabahattin. (1977), *Ahi Birlikleri* İstanbul, Ötüken Yayınları.
- <http://www.masonicinfo.com>. 11.06.2008.
- Karacabey, Hüsrev (1965) *Orta Anadolu'da Ahi'ler Devri ve Ahlâkı*, İstanbul.
- Kaşgarlı, Mahmut (1986), *Divan-ı Lügat-ı Türk*, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayını.
- Koşay, Hamit (1979), "The Organization of Ahilik" *III rd Congress of the South-East and Europe Studies*, Bucharest, Sofia, p. 101-102.
- Masonluk (<http://odevcity.blogspot.com/2008/01/masonluk.html>) 02.07.2008.
- Şimşek, Muhittin (2002), *Toplam KaliteYöntemi ile Ahilik Teşkilatının Karşılaştırılması*. İstanbul, Hayat Yayınları.
- Timuçin, Afşar (2000), *Düşünce Tarihi I*, İstanbul, Bulut Yayınları.
- Turan, Osman (1971), *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul, Turan Neşriyat Yurdu.
- Qualities of a Freemason <http://www.co-masonry.org> 01.06.2008.
- Ülger, Gürdal-Billur (2005), "Akhism as a Non-Governmental Association Model in the History of the Turkish Nation and an Assessment of Today's Business Ethics: A Relationship or a Contradiction?" *Journal of Human Values* 11:1, New Delhi, s. 50-61.

AHİLİK TARİKATININ AZERBAYCAN'DA İZLERİ

THE TRACE OF THE AKHISM
ORDER IN AZERBAIJAN



Arş. Gör. Dr. Ferah CELİL

Bakı Slavyan Üniversitesi
Türk- Slavyan Alakaları
Elmi-Tatqiqat Laboratuarı
farah.calil@rambler.ru



ÖZET

İslam dünyasında geniş yer alan bir çok tarikatlar Halvetilik, Sühreverdiye, Za-hidiyye, Hurufilik gibi Ahilik tarikatı da Azerbaycan kökenlidir. Mesleki tarikat olan Ahilik Abbasi hilafeti döneminde esasen Türkler tarafından kurulmuş, daha sonra Selçuklar tarafından desteklendiği için İran, Orta Asya, Anadolu'da geniş yayılmıştır.

Ahi Evren adıyla tanınan Şeyh Nesreddin Mahmud Azerbaycanın Hoy kentinde doğmuştur. Ahi Evren Abbasi halifesi Nasiriddinillah tarafından Anadolu'ya gönderilir. Ahi Evren Kayseri'ye yerleşir ve burada dabbaklık imalathanesi kurar. O burada şeyhi Kirmaniyle birlikte Ahiliği yaymaya başlar.

Ahilik XI-XV asırlarda Azerbaycan'da mevcut olmuştur. Ahi Ebülferec Zencani, Ebülkasim Tebrizi, Ahi Mehmed, Ahi Yusuf de bu teşkilatın devamlıları ve şeyhleri olmuşlar.

Ahilik tarikatının Azerbaycan'da en ünlü şahıslarından biri Şeyh Nizami'dir. Dünya edebiyatının evezsiz şairlerinden olan Nizami Gencevi öz eserlerinde emeğe, mesleğe büyük değer verirdi. 'Mahir bir palançı olsada insan, yaxşıdır yaramçıq papaqçılıqdan'- diyen şair bu kelamı ile Ahilik tarikatının mesleği değerlerini öne çıkarmıştır.

Anahtar Sözcükler: Azerbaycan, Ahi Evren, Nizami

ABSTRACT

Akhism order have Azerbaijan origin like Halvetikh, Suhreverdiye, Zahidiyye, hurufihik locating in Islamic world. Akhism, is commercial order, it is established actually by Turks in Abbasid Caliphate period. Period of the Seljuks spreaded widely in Iran, East Asia and Anatolia. Akhi Evran named Sheikh Nesreddin Mahmud born in Hoy City in Azerbaijan.

Akhi Evran is send in Anatolia by Abbasid Caliphate Nasiriddinillah and is locating in Kayseri and building leather workshop This city- He is spreading Akhism with Sheikh Kirmani.

Akhism does exist in Azerbaijan in XI-XV centuries. Ahi Ebülferec Zencani, Ebülkasim Tebrizi, Ahi Mehmed, Ahi Yusuf is sheikhs of the this order. One of the most famous person of the Akhism order in Azerbaijan is Sheikh Nizami. Nizami Gencevi who is world poet was appreciating work, craft himself opus. He said 'Mahir bir palanci



olsada insan, yaxşidir yaramciq papaqciliqdan He emphasizes work value of the Akhism order with this expression.

Keywords: Azerbaijan, Ahi Evren, Nizami

GİRİŞ

İslam dünyasında geniş yer alan bir çok tarikatlar Halvetilik, Sühreverdiye, Zahidiyye, Hürufilik Azerbaycan gökenlidir. Bazı tarikatlar da vardır ki, onlar Azerbaycanda yaranmasa da sonradan burada gelişmiş ve buradan İslam dünyasına yayılmıştır. Ahilik de böyle rarikatlardandır. Türk dünyasının büyük tasavvuf araştırmacılarından olan Enver Behnen Şapolyo araştırmalarında Ahilik tarikatına da geniş yer vermiş ve bu tarikatı mesleki tarikatlar sırasına almıştır.

Enver Behnan Şapolyo, elmi esaslarla Ahilik tarikatının Türkler tarafından kurulduğunu isbat etmiştir. O, “Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi” eserinde yazıyor ki, mesleki tarikat olan Ahilik Abbasi hilafeti döneminde esasen Türkler tarafından kurulmuş, daha sonra Selcuklar tarafından desteklendiği için İran, Orta Asya, Anadolu da geniş yayılmıştır.

Azerbaycan da bir türk toprağı olduğu için ve aynı zamanda Selcukların daha sonra Selcuk devletinden intişar eden ve bir nevi onun devamı olan Atabegler devletine ait olduğu için Ahilik tarikatının Azerbaycanda geniş yayılması şübhesizdi.

Malesef Sovetler döneminde sufiliğin Azerbaycanda yeteri kadar araştırılması imkansızdı. Aynı zamanda sovetler döneminde bir çok sufi ocakları dağılmıştır. Bununla da bir çok sufi şeyhlerinin mezarları dağıntılar altında kalmıştır.

Lakin hala Ahilik tarikatı ile bağılılığı olan bazı ocaklarımız korunarak bu günümüze kadar varlığını sürdürdürebilir. Azerbaycanın ünlü şarkşüna alimlerinden olan Akademisyen Meşedihanım Nemet “Azerbaycanda Pirler” adlı eserinde Bakı civarında Nardaran adlı kasabada yerleşen Nardaran pirinde araştırma yaparken bu piri XII-XIII asrlara ait etmiştir. Meşedihanım Nemet burada Ahi teşkilatına ait şeyxlerin mezarlarına da rastlamıştır. O burada defn olunmuş Şeyx Sedi, Şeyh Xoda Polad, Şeyx Nureddin Mahmud ibn Şeyx Zahid Ebu Yusifin adlarını çekse de bunlardan hansının Ahi şeyhi olduğunu yazmamıştır (2, s.30). Bu gün ahilikle ilgili bu erazide geniş tatkikat işinin yapılmasına büyük ihtiyac var.

Önce de söylediğimiz gibi Sovetler döneminde Azerbaycanda tasavvufla ilgili belli nedenler yüzünden yeteri kadar araştırmalar yapılamamıştı. Lakin son devrlerde Azerbaycanda tasavvufla ilgili geniş tatkikat işleri yapılmaktadır. Hazırda Azerbaycan’da faaliyetde olan Kavkas Üniversitesinde çalışan dr. Mehmet



Rıhtım Seyid Yahya Bakuvi ve Halvetilik adli eserinde Ahilik tarikatına da geniş yer ayırmıştır. Onun tatikata celb ettiği şahsiyetlerden biri de Ahi Evrendir.

M. Rıhtımın araştırmalarından söz açmadan önce şunu söylemeliyiz ki, orta çağ türk dünyasının ünlü şahsiyetlerinden olan, Ahi Evrenle ilgili bugüne kadar bir çok tatikatkılar yapılmıştır. Hatta bazı ortacağ belgelerinde Ahi Evrenin Hz. Muhammet Peykamberin zamanında yaşaması ve onun akrabası olması gibi malumatlara da rastlanılmaktadır. Mesala 'Türk dünyası araştırmaları' dergisinde Ferhat Ecer ve Arif Yıldırım birge 'Ahi Birlikleri Ve Bir Belge' adli makale derc etmişler. Bu makale Erzurun eşrafından Sıddık Tuzcuayın evinde bulunan elyazması belgesi ile ilgilidir. Belgede Ahi Evranın asıl adının Ahi Sultan Mahmud İbni Abbas olduğu, Evran isminin bir savaşda Hz. Peygamber tarafından ona verildiği yazılıdır. 'Ahi Evranın Hz. Muhammed (AS)den aldığı icazetle 'elvan elvan, dürlü dürlü' rengte deri işleyerek şed kullandığı ve böylece debbağ esnafının piri olduğu da bu belgede yazılır' (6, s.171). Metni tatik etmiş araştırmacılar belgenin 'tecdiden'1230 yıllarında yazıldığını düşünüyorlar. Tabii ki, Ahi Evren'in Peygamberimizin zamanında yaşaması imkansızdı. Bu hal yani Sufi şeyxinin seceresinin peygambere bağlanması ve ya hamen kişinin peygamberle aynı devirde yaşaması meşhur mutasavvıfların biyografisinde pek sık rastlanılmaktadır. Çok zaman bunun hiç bir tarihi esası olmuyor Meşhur sufilerimizden olan Ahi Evren'i de halk mukaddes mertebeye kaldırmak için onu Muhammed peygamberin devrine ve onun seceresine bağlamağa çalışmıştır. Ahi Evrenle ilgili ciddi bilgileri veren bilginlerimizden biri de Enver Behnan Şapol-yo olmuştur.

Malesef Enver Behnan Şapolyo "Mezhebler ve Tarikatlar Tarihi" eserinde Ahi Evrenden anlatırken onun Güney Azerbaycan erazisinden olduğunu söylemiyor ve onun Horasan erenlerinden olduğunu yazıyor (7, s.221)

Lakin sonraki araştırmalarda Prof. Muhittin Şimşek 'Ahilik' eserinde elece de Mehmet Rıhtım kendi kitabında Ahi Evrenin Güney Azerbaycan'dan olduğunu yazıyor. Mehmet Rıhtım Ahi Evrenle ilgili yazıyor ki, Ahiligin esas teşkilatçısı olan Ahi Evren adıyla tanınan Şeyx Nesreddin Mahmud Azerbaycan'ın Hoy kentinde doğmuştur. İlk tasavvuf dersini Horasan ve Mavereünnehrde Yasevılık dervişlerinden alan Ahi Evren bir müddet sonra Abbasi halifesi Nasir-lidinillah tarafından Anadolu'ya gönderilir. Ahi Evren Kayseri'ye yerleşerek burada dabbaklık imalathanesi kurar. O burada şeyhi Kirmanıyla birlikte Ahiliği yaymaya başlar.

Ahi Evren Mogol - Tatarlara karşı çıkmaya korkan Kırşehir emiri Nureddin Caca tarafından 93 yaşında şehit edilir.



Ahilik, XI-XV asırlarda Azerbaycan'da da mevcut olmuştur. Ahi Ebülferec Zencani, Ebülqasim Tebrizi, Ahi Mehmed, Ahi Yusif de bu teşkilatın devamçıları ve şeyxleri olmuşlar (5, s.77).

Ahilik tarikatının Azerbaycan'da en ünlü şahıslarından biri de dünyaca ünlü şair Şeyx Nizami'dir. XX asrın ortalarında Rus bilim adamı büyük tasavvuf araştırmacısı Bertels Nizami adlı eserinde Nizami Genceviyi geniş şekilde tatkik etmekle yanaşı onun Ahi tarikatından olabileceğini ve bu düşüncenin onun eserlerinde yer aldığını yazmıştır. Hemen hemen Bertelsle aynı devrde Azerbaycan Demokratik Cümhuriyetinin ilk prezidenti M. E. Resulzade, "Azerbaycan şairi Nizami" adlı eser hazırlamıştır. O da araştırmalarında Nizami Gencevi'nin Ahilik tarikatının şeyxlerinden olması fikrini ileri sürmüştür.

Nizami Gencevi'nin yaşamış olduğu tarihi devre ve aynı zamanda geçirmiş olduğu hayat tarzına baktığımızda onun gerçekten de ahilik tarikatıyla bağlı olduğu ortaya çıkıyor. Önce şairin yaşamış olduğu devre nezer salalım. Nizami Gencevi, 1141 yılında Gence şehrinde doğmuştur. Asıl adı İlyas babasının ismi Yusifdir. Arabca mirvari veya selis nıtk anlamında olan nezm kelimesini Nizami şeklinde kendisine texellüs seçmiştir. Hakimiyetle hiçbir zaman bağlılığı olmayan şair hakim dairelere karşı iradlarını her zaman eserlerinde bildirir. O şehir ehalisini hep savunmuş hakimlerin edaletsizliğini ise eserlerinde her zaman bildirmiştir. Şairin "Sirler Hazinesi" eserinde yer alan 'Karı ve Sultan Sencer'in hekayeti' nde Nizami kadının diliyle Sultan Sencer hakimiyetinin edaletsizliğini, onun halka yaptığı zulmü göz önüne seriyor.

*Bela çekmiş bir kadın bağıri kan, gözü yaşlı
Bir gün Sultan Sencerin eteginden yapışdı
Dedi-Ey Sultan, senden görmemişem yaxşılık,
Fakat nice zülme şahid olmuşam artık (3. s.153)*

Sözleryle başlayan hikayede şair hakim dairelere karşı şu şekilde isyan ediyor.

*Bu devrde edalet erşe çekilmiş inan
Asılmışdır o yalnız Simruğun kanadından
Daha bu toprak üste neşeden bir eser yok
Bu göy kubbe altında heyadan bir haber yok
Kalk ey dertli Nizami, bu dünyayı kucakla,
Yürekler kana döndü, ele sen de kan ayla*

Nizami'nin son kelimelerinden belli oluyor ki, halkın düşdüyü durum onu da mutsuz ediyor. O da halkıyla birge bu duruma ağlıyor. Şair yalnız eserlersinde edaletsizliyi göstermiyordu. Ona karşı çıkmanın da gerektiğini bildiriyor-



du. Yani Nizami, halka inkilabi ruh aşıliyordu. "Leyli ve Mecnun" poemasının "Sakiname" bölümünde şair yazırdı

*Ne vaxtadek buz kimi durmak donuk
Suda ölü faredek olmak uyuk
Çekeşleme gül kimi yumşak olma
Menekşetek ikiyüzlü bulunma
Yeri vardır delikanlı olmak yektir
Delikanlı çılgın olmak gerektir
Tikan gibi sivri bulun sert davran
Başına gülden çelengler örsün devran*

Bertels, Nizami'nin bu fikirlerini şöyle izah ediyordu 'Böyle mesleheti hiçbir derviş şeyhi kendi müridlerine vermedi.' Bu düşünce İbni Batuttanın Ahilerle bağlı verdiği malumatlara uygundur. Batutta ise Ahilerle bağlı yazıyordu ki, onlar dervişlerin passivliginden farklı olarak kendi haklarını mudafaa ediyor, gerektiği zaman ise silaha sarılarak hakın haklarını ezen hakimiyet memurlarına karşı çıkıyorlardı. Enver Behnan Şapolyo da Ahiligi anlatırken Ahilikdeki Yigit alaylarından söz açmışdı. O Ahi Yigit alaylarını şöyle anlatıyordu: "Ahilige giren çiraklar kültür derslerini görüb, teknik öğretime de tabi tutulduklarından başka ayrıca askeri talim de görürlerdi. Ahilik sanatkarlar ordusu haline getirilmişti. Türk illerini kasıp kavuran Emevi araplara karşı (Gaziler) teşkilati ve bunu mü-takaibde Ahiler (Yigit Alaylarını) kurmuşlardı. Bunalar bir nevi akıncılardı. Bunlar etrafta töreyen eşkiyalara hücum ederek mahfederlerdi" (7. s.242).

Böyle açıklamadan sonra Nizami enenelerindeki savaşkanlık ruhunun nereden kaynaklandığı belli oluyor.

Bildiğimiz kimi çalışkanlık, sanatkarlık Ahilik ideyasının esas prensipi idi. Nizami'nin 'Sırlar Hazinesi eserinin "Kerpickesen gocanın hekayeti" bölümünde Ahiligin bu prensipleri yüksek şekilde ifade olunub. Esesin süjesinin esasında kerpic kesmekle halal ekmeyini kazanan ihtiyar adamla genc delikanlının sohpeti durur. Zahmetiyle ekmek kazanan ihtiyarı gören delikanlı ona bu yaşta çalışmasının ayıp olduğunu, işten uzaklaşmasını, ihtiyarlarla oturup durmasını tavsiye ediyor. İhtiyarsa delikanlıya "hazine yığımırım ki, meshereye koyulum, elim zahmetiyle geçiniyorum oğlum" cevabını veriyor.

Hikayede dikkat çeken hallerden biri de kerpic kesen ihtiyarın hayat tarzıdır. Nizami adamın halini şöyle anlatıyor



*Şam şeheri tarafta goca bir kişi vardı
Uzaklaşb beşerden melek gibi yaşardı
Toxuyardı özüne otdan encerden köynek
Dolanardı minnetsiz bir gün kerpic keserek (3. s,158)*

Kerpic kesen kişinin tesvirinden aydın olur ki, o mütevazı hayata ve zahmete büyük önem veriyor. Bu hal de ahiliyin önemli prensiplerinden biriydi.

Hikayenin sonunda şair şöyle anlatıyor

*Yeter dünya kapısın çok döydün ey Nizami
İndi din kapısın döy çatib daha makamı*

Bu satırlar da Büyük Azerbaycan şairi Nizami'nin dine bağlılığını ifade ediyor. Nizami Gencevi gerçekten bir ahi idimi? Bu soruyu Bertels böyle cevaplandırıyor. "Nizami Gencevi'nin hayatıyla bağlı malumatlardan yalnız XV asra ayit bir antolojide onun Ahi Farrux Zencani'nin müridlerinden olduğu anlatılıyor. Böyle bir şeyxin olması kesindir. Lakin o, 1064 yılında vefat etmiştir. Buy-sa Nizami'nin doğuşunda 70 yıl önceye tesadüf ediyor. Bu bir kadar şaşkınlık yaratıyor. Ama bunun yalnız bir açıklaması vardır. Nizami şeyhini görmeyen de ona bağlanabilirdi ve kendisini şeyhinin manevi devamcısı sayabilirdi. Bu hallerde sufilikte rastlanılıyor" (1. s.74) Nizaminin eserlerini tahlil ettiğimiz zaman onun eserlerinin fütüffet ideyalarından kaynaklandığını görüyoruz. Şairin 'İskendername' eseri ise tam bir ütöpik Ahi devletinin ideyalarının göstergesidir.

Tahlillerimizden aydın olur ki, Türk dünyasının mental bakışlarından kaynaklanan ve sonra İslamla sentez olunarak sufizmin bir kolu olan Ahilik tarikatının yaranmasında ve inkişafında Azerbaycan'ın da evezsis rolu olmuştur. Lakin tabii ki, bu araştırmalar yeterli değildir ve Azerbaycanda bu yönde akademik araştırmaların yapılmasına büyük ihtiyaç vardır.

KAYNAKLAR

- E. E. Bertels, *Nizami*, Moskva, 1958.
Nizami, *Lirika Sırlar Hazinesi Şerefname*, Bakı, Yazıcı, 1988.
Resulzade M.E., *Azerbaycan şairi Nizami*, Bakı, 1991 232 s.
Rıhtım M. Seyid, *Yehya Bakuvi ve Halvetilik*, Bakı 2005.
Türk Dünyası Araştırmaları. İstanbul, Nisan, 1998.
Şapolyo, E.B., *Mezhepler ve Tarikatlar Tarihi*. İstanbul, 1964.
Şimşek, M., *Ahilik*, İstanbul, 2002.

SEYYİD İZZÎ-İ MERVÎ'NİN MANZUM FÜTÜVVETNÂMESİ

SEYYİD İZZİ-I MERVÎ'S
“FUTUVVETNAME” WRITTEN IN VERSE



Doç. Dr. Ömür CEYLAN

İstanbul Kültür Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
o.ceylan@iku.edu.tr



ÖZET

Fütüvvet ve fütüvvet ehline dair prensipleri düzenleyen “fütüvvetname” geleneği Türk, Arap, Fars kültür ve edebiyatlarının ortak konuları arasındadır. Bu gelenek, manzum, mensur kaleme alınmış türlü metinler aracılığıyla ana hatları çizilen bir gelenektir. Fütüvvet ehlinin uyması gereken kurallar bu metinlerde sistematik olarak anlatılmıştır. Türk kültür ve edebiyatındaki “fütüvvetname” geleneğinin karakteristik özelliklerini tam olarak ortaya koymak biraz da diğer kültürlerdeki “fütüvvet” anlayışının metinler aracılığıyla izah edilmesine muhtaçtır. Örneğin, Paris Milli Kütüphanesinde S.P. 113'te kayıtlı bir el yazmasında bulunan ve “Seyyid” mahlaslı bir şaire ait Farsça fütüvvetnamede fütüvvet ehlinin uyması gereken kurallar manzum şekilde sıralanmıştır. 62 beyitlik bir mesneviyi takiben kaleme alınan 44 beyitlik bir kaside aracılığıyla Farsça'da “fütüvvet-dâr” kavramıyla karşılanan fütüvvet ehlinin uyması gereken ilkeler anlatılmıştır. Bu bildiride, Seyyid'in manzum fütüvvetnamesinden hareketle fütüvvet ve fütüvvet ehlinin Fars sahasındaki genel özellikleri ortaya konmuştur. Böylece Türk kültüründe “ahilik” olarak bilinen fütüvvet geleneğiyle Fars kültüründeki “fütüvvet” geleneğinin karşılaştırılmasına zemin hazırlanmıştır.

Anahtar Sözcükler: Seyyid, fütüvvet, fütüvvetname, fütüvvet ehli

ABSTRACT

The “futuvvetname” tradition which systematizes the principles related to geneorosity-honesty (futuvvet) and possessors of geneorosity-honesty are among shared subjects in Turkish, Arabic and Persian cultures and literatures. This tradition is a tradition that its main lines are through various texts which have been written as verse or prose. The rules for possessors of geneorosity-honesty are systematically explained in these texts. To bring up exactly the special characteristics of “futuvvetname” tradition in the Turkish culture and literature is which is in need of explanation of geneorosity-honesty intelligence in the other cultures through texts. For example, rules for possessors of futuvvet are classified a “futuvvetname” written in Persian as verse belonged to poet “Seyyid” in Paris National Library enrolled as S.P 113. In this text, the rules for possessors of geneorosity-honesty which so called “futuvvet-dâr” in Persian are explained through one mas nawi (62 couplets) and one panegyric (44 couplets). In this paper, acting from Seyyid's “futuvvetname” in verse main characteristics of geneorosity-



*honesty and possessors of geneoristry-honesty in Persian field are brin-
ged up. In this way it is layed the groundwork to be compared Turkish
geneoristry-honesty tradition which known as 'Akhism' with Persian
geneoristry-honesty tradition.*

Keywords: *Seyyid, geneoristry-honesty, the principles of Akhism (fu-
tuvvetname), possessors of futuvvet*

GİRİŞ

Fütüvvet kavramı, tasavvufa dahil erdemlerden biri olarak anıldığı H. I. asır-
dan, tam bir müesseseseleşme gösterdiği H. V-VI. asırlara dek, İslâm coğrafyası-
nın büyük bir bölümünde irfânî, ahlâkî, siyâsî, ictimâî ve iktisâdî hayatın önem-
li gündem maddelerinden biri olmuştur. Abbâsî halifelerinin elinde bir siyâsî
nüfuz aracına dönüşmekle birlikte, fütüvvetin uzun asırlara yayılan tarihçesi,
bugün pek çok bilim dalı için incelenmeye değer bir bilgi alanı hüviyetindedir.
Fakat fütüvvet tarihini bu denli zengin kılan özellikler, bu alanda çalışanlar için
aynı zamanda güçlükler de barındırır. Arap yarımadası, İran, Orta Asya, Orta-
doğu, Anadolu, Balkanlar ve hatta Kuzey Afrika coğrafyalarında siyâsî ve kültü-
rel izler bırakmış bulunan fütüvvet, bütün bu iklimlerdeki yerel detaylardan
tarihî-toplumsal dönüşümlere uzanan ve ancak çok dilli okumalar, çok yönlü
karşılaştırmalarla çözümlenebilen karmaşık bir yapı arz etmektedir. Arapça,
Farsça ve Türkçe yazılan özgün kaynakların etüt edilmesinin yanı sıra Arap, Fars
ve Türk dünyası ile birlikte başta Avrupa olmak üzere dünyanın farklı pek çok
ülkesinde yürütülen fütüvvet araştırmalarının hakkıyla takip edilebilmesi, insan
ömrünü ve imkânlarını zorlayan çetin bir süreç anlamını da taşır. Dolayısıyla
hemen her araştırma alanında olduğu gibi Fütüvvet araştırmalarında da çeviri ve
karşılaştırmaya dayalı çalışmalar büyük önem kazanmaktadır.

İran, fütüvvetin tarihî açılımlar kazandığı coğrafyalardan biridir. İran'daki
fütüvvet araştırmaları da bizdeki mütevazı seyrini kısıktırarak sayıda ve nite-
liktedir. İranlı fütüvvet araştırmacılarından Mehran Afşari'nin (h.ş. 1382) 2003
yılında yayınladığı "Fütüvvetnâme-hâ ve Resâ'il-i Hâksâriye (Si Risâle)" adlı
eseri, hiç şüphesiz bu meyanda anılması gereken yeni ve önemli bir çalışmadır¹.
30 adet yazma fütüvvetnâme ve Hâksâriye risâlesinin karşılaştırmalı biçimde
yayımlandığı bu eserde, Sayın Afşari tarafından kaleme alınmış doyurucu bir
inceleme bölümü de yer almaktadır.

¹ *Fotuvvatnâme-hâ ve Resâ'il-e Khâksâriyeh (30 Treatises)*, Introduction, Compilation & Explanation by
Mehran Afshari, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehrân 2003. (Yazı boyunca FRH
kısaltmasıyla anılacaktır)



Afşari, Dîbâce'sinde Safevî dönemine ait Kalenderî-Hayderî metinlerinin ve Kaçarlar devrinden kalma Hâksâriye risâlelerinin de -İran'daki- eski yazma fihristlerinde "fütüvvetnâme" adıyla kaydedildiğini, üslup ve muhteva bakımından önemli ortaklıklar taşıyan bu metinlerin "fütüvvetnâme" cümlesinden kabul edilmesinin çok da yanlış olmadığını, hatta bu durumun Hayderî Kalenderlerinin ve Hâksâriye dervişlerinin fütüvvet ülküsünden etkilenmiş olduklarını da belgelediğini söyleyerek konuya girer (FRH, deh). Aslında Afşari'nin incelemesi, İran fütüvvetini ayyâr-sipâhî geleneğinden başlayan ve kalenderî-hâksârî çizgisine ulaşan bir düzlemde ele alır ki bu görüş İran'daki folklor araştırmacılarının da ortak kabulünü yansıtır. Türkiye'deki araştırmalarda da yankı bulmuş olan fütüvvet ayinlerinin Zerdüşti geleneklerle taşıdığı benzerlikler, Afşari tarafından da vurgulanır². Yazar, bülûğa eren Zerdüş'te sedre giydirilip kemer bağlanması âdetini hatırlatarak cüvanmerdlikteki şalvar kuşanma ve kemer bağlama ayininin de bir anlamda "bülûğ-ı mânevî" nişanesi olduğunun altını çizerek (FRH, şanzdeh).

Fütüvvet ehlini "Seyfi" ve "Kavlı" olarak iki ayıran Afşarî, bu iki usulün ayyârlıklarla münasebetleri üzerinde uzun uzun durur. *Cüvânmerdân-ı Seyfi* başlığı altında daha çok geleneğin tarihi gelişimi aktarılır ve İran, Irak, Suriye, Anadolu coğrafyalarındaki yayılmanın kültürel haritası çizilmeye çalışılır. Afşari'ye göre en eski ayyârlar aynı zamanda cüvânmerttirler ve *hâksârân*, *pehlevânân* ve *lûtiyân* da İslâm öncesinde başlayan bu geleneğin günümüze ulaşan son halkalarını temsil ederler. Birbirlerine bağlılıkları ve himayeleriyle dikkat çeken ayyârların; ışık, ateş, güneş ve Zend ü Pâzend üzerine yemin edişleri; bir tür sapan kullandıkları için kendilerini *kemend-efken* ve *nâvek-endâz* sıfatlarıyla anışları (Arap fütüvvetinde *remy-i bunduk*, Osmanlılarda *bunduk-endâzî*), Bağdat ayyarlarının da Halife Nasır döneminden beri İranlı meslektaşları gibi güvercin besledikleri (kebûter-bâzî) gibi detaylar, İslâm öncesine uzanan bu ilginin delillerindendir (FRH, hicdeh).

Afşari, "Lâ fetâ illâ 'Alî..." hadisi ile temellendirerek fütüvvetin İslâm öncesi Arap ananelerinden kaynaklandığını savunan Arap kaynaklarına da bir ihtiraz kaydı koymayı ihmal etmez. Ona göre Arap asillerinin erdemleri her ne kadar inkar edilemezse de Bağdat cüvanmerdlerinin kendilerini Farsça bir kelime olan ayyâr ile tarif etmeleri ve bu mesleğin İran'da kesintisiz sürmesi, fütüvvetin İslâm öncesi Arap yarımadasında pek çok kez görülmüş bulunan Sâsânî akınlılarının bakiyesi olabileceğini düşündürmelidir³ (FRH, bîst ü yek-bîst ü du).

² Abdülbaki Gölpınarlı'nın 1949'da yayımlanan kapsamlı makalesinden sonra pek çok çalışmada bu benzerliklere değinilir. Gölpınarlı, bu yazısının "Zertüştilikten Geçtiğini Sandığımız Bazı Esaslar" başlığı altında, *kustî* adlı kemere Zerdüştlilerin aynı zamanda *bend-i dîn* demeleriyle Bektâşilikte *tig-bend* geleneği arasındaki benzerliğe de dikkat çeker (Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, "İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XI/1-4, 1949-1950, s.83).

³ Pek çok araştırmacı gibi Taeschner de aynı görüştedir: "Fıtyan teşkilatının menşeyini, İslamiyet'ten önceki İran'da; Irak gibi yahut o zamanlar Hristiyanlaştırılmış olan Arap sınır memleketleri gibi kültür



Eflâkî ve İbni Battûta'dan yaptığı alıntılarla Anadolu ahilerine de değinen Afşari, onların en bariz özellikleri olarak yolculara yardım etmeleriyle konukseverliklerini gösterir ve bu özellikleriyle de İran cüvanmerdliğine tabii biçimde bağlandıklarını söyler. Çok sayıda Türkçe fütüvvetnâme yazılmasını fütüvvetin Anadolu'daki siyâsî ve sosyal gücüne delil olarak gösteren Afşarî, eseri boyunca Türkiye'den yararlandığı tek araştırmacıyı da ilk olarak burada zikreder (FRH, bîst ü penc-bîst ü şeş). Abdûlbaki Gölpınarlı adı fütüvvetnâme bahsi için son derece isabetli olmakla birlikte merhum Gölpınarlı'nın doğrudan fütüvvet hasredilmiş önemli ve hacimli makaleleri yerine "Yüz Soruda Tasavvuf" adlı genel ve küçük kitapçığının -Farsça çevirisinden- kullanılması Afşari'nin çalışması adına ciddi kayıp olmuştur denebilir.

Cüvânmerdân-ı Kavli bölümü ise ana hatlarıyla âdâb ve erkân bahislerine ayrılmıştır. Yola girmek için haiz olunması gereken şartlar, temel düsturlar, fütüvvet hiyerarşisi, şed merasimi, libas türleri, ritüellerdeki Kalenderî ve Melâmetî izler, Kalenderî ve Melâmî önderleri, Hâksârîye âyinleri ve kuralları, Kalenderî ve Melâmetî karakterli fütüvvet grupları gibi pek çok mevzu bu başlık altında ele alınır⁴ (FRH, bîst ü nüh-heftâd ü nüh).

Mehran Afşari'nin kısaca tanıttığımız bu inceleme bölümünden sonra yayınladığı 30 fütüvvetnâme arasında belki de en ilgi çekici olanı Seyyid İzzî-i Mervî'nin Fütüvvetnâme'sidir. Metin, nüshalara göre en az 80, en çok 84 beyitren oluşmuş bir mesnevîdir ve aruzun hezec bahrinden mefâ'ilün / mefâ'ilün / fe'ülün kalıbıyla yazılmıştır. Söz konusu metni ilgi çekici kılsan muhtevası ve üslubundan ziyade eserin kime ait olduğu ile ilgili bir asra yakındır süregelen tartışmalardır. FRH'nin beşinci risâlesi olan İzzî Fütüvvetnâmesi, Afşari'nin diğer metinlerde de yaptığı gibi metin ve nüshalarına dair bilgiler veren bir Dîbâce ile başlar. Bu Dîbâce'den öğrendiğimize göre metin, ilk olarak 1339 hş. (1959) yılında Saîd Nefîsî tarafından yayınlanan Musahhah Attâr Divânı içerisinde yer almış ve o tarihten bu yana da İran'da "Fütüvvetnâme-i Attâr" adıyla tanınmıştır⁵. Aslında Prof. Dr. Franz Taeschner'in 1932 yılında yayınladığı

bakımından İran'a bağlı olan memleketlerde aramak lazımdır." (Franz Taeschner, "İslamda Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Ana Çizgileri", *TTK Belleten*, Çeviren: Semahat Yüksel, C. 36-142, 1972, s. 214).

⁴ Hem verdiği değerli bilgiler hem de İran kaynaklı modern araştırmaların fütüvvet yaklaşımını görebilmek için söz konusu inceleme bölümünün dilimize aktararak yayımlanması son derece faydalı olacaktır.

⁵ Biz Saîd Nefîsî'nin bu neşrini henüz göremedik. Fakat merhum üstad, adı geçen musahhah Attâr Divânı'ndan 5 sene sonra kaleme aldığı değerli edebiyat tarihinde, Attâr'a ait olduğunu düşündüğü eserler arasında bu küçük fütüvvetnâmeyi de sayar (Saîd Nefîsî, *Tarih-i Nazm u Nesr der-İran ve der-Zebân-ı Fârisî*, Kitabfîrûş-ı Fîrûğî, Tehran 1344 hş., Cild-i evvel, s. 115). Bununla birlikte ansiklopedilerin eski-yeni Attâr maddelerinde, on ait olmayıp adına izafe edilen eserler listesinde dahi fütüvvetnâmeden bahsedilmez (Bkz. Helmuth Ritter, "Attâr" mad., *İA*, C. 2, s.7-12; M. Nazif Şahinoğlu, "Attâr Feridüddin" mad., *DİA*, C.4, s.95-98).



makalesiyle Harcirdli Hâtîfî'ye⁶ (ö. 1521) isnad ettiği metin hakkında "Fütüvvetnâme-i Attâr yâ Hâtîfî" başlıklı bir makale kaleme alan Pakistanlı bilim adamı Muhammed Riyâz ise bu fütüvvetnâmenin dil ve üslup bakımından ne Nişaburlu Attâr'a, ne Hâtîfî'ye, ne Attâr-ı Tûnî'ye ne de diğer Attârlardan birine ait olabileceğini söyler. 1969 tarihli bu makalesinde M. Riyâz, Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi 3528 numarada kayıtlı bulunan, 12 Temmuz 1441 istinsah tarihli bir mecmuaya istinaden fütüvvetnâmenin Seyyid İzzî-i Mervî'nin olduğunu iddia eder ve metni tekrar yayımlar. Gerçekten de üniversite nüshasına Fütüvvetnâme-i Attâr ibaresi geçen beyit yerine bir nüsha farkı sayesinde İzzî mahlası kaydedilmiştir. Mehran Afşarî, istinsah tarihlerinden hareketle 14. yüzyılda yaşadığı tahmin edilen Seyyid İzzî-i Mervî hakkında onca araştırma yapmasına rağmen her hangi bir bilgiye rastlamadığını belirtir. Fakat Afşarî'nin araştırmaları, onu iki yeni nüshaya ulaştırır. Romanya Doğubilimleri Akademisi Kütüphanesi'nde bulunan "Fütüvvetnâme-i Şeyh Attâr" serlevhali iki nüshadan birisi (M 178) tahminen 15. yüzyıl istinsahı diğeri ise daha erken dönemlere aittir. Afşari, işte bu bilgileri verdikten sonra saydığı beş nüshayı (S. Nefîsî, M. Riyaz, Üniversite, Rum 1, Rum 2) karşılaştırarak metni yayımlar ve nüsha farklarını da aparatlarda gösterir.

Afşari'nin ve sayılan araştırmacıların görmediği bir nüsha ise şu an İstanbul'da bulunmaktadır. 194 beyitlik bu nüshanın ilk 80 beyti, bizim de şimdilik ihtiyat kaydı ile İzzî-i Mervî'ye ait olduğunu düşündüğümüz metni içermektedir. İstinsah tarihi ve müstensih kaydı bulunmamakla birlikte edisyon kritikli Afşari neşrine ciddi katkılar sağlayabilecek nitelikteki bu nüsha aynı zamanda üç çeyrek asırdır süregelen Attâr Fütüvvetnâmesi tartışmalarına da hayati açılımlar kazandırabilir.

Seyyid İzzî-i Mervî Fütüvvetnâmesi, fütüvvetnâme geleneğinin Sühreverdî (Risâletü'l-Fütüvve) ile başlayan II. dönemine (Ocak 1996: 264) ait metinlerden biri olarak kabul edilebilir (XIII-XIV. yy). Bu dönem fütüvvetnâmeleri, fütüvvetin müstakil bir teşkilat ölküsü olarak benimsenerek fütüvvet umdelerinin sayıldığı nizamnâmeler hüviyetindedir. Fütüvvet terminolojisinin yeni yeni kurulmaya başlanması da bu döneme rastlar. Âdab ve erkâna dair ayrıntılı bilgilerin verildiği metinlerse daha çok ahi loncalarının tesis edilmesinden sonra kaleme alınmış III. dönem fütüvvetnâmeleridir⁷.

İzzî-i Mervî'nin mesnevîsi, nazım tekniği bakımından şairinin olgunluk döneminde kaleme alınmış bir manzume olduğunu ihsas ettirir. Dili sade ve akıcı,

⁶ Hâtîfî'nin biyografisi ve eserleri hakkında özet bilgi için bkz. Cl. Huart, "Hâtîfî" mad., *İA*, C. 5/1, s. 370; Mürsel Öztürk, "Hâtîfî" mad., *DİA*, C.16, s. 468 (Her iki maddede Hâtîfî'ye ait bir fütüvvetnâmeden söz edilmez.).

⁷ Ayrıntılı bilgi için bkz. Ahmet Yaşar Ocak, "Fütüvvetnâme" mad., *DİA*, C. 13, s. 264-265.



üslubu rahat, samimi ve gösterişsizdir. Geleneğin tüm ürünlerinde olduğu gibi “pendnâme” karakteri öne çıkmakla birlikte, İzzî’nin muhatabı yalnızca fütüvvet taliplisi (terbiye), ahi adayları değildir. Doğrudan ahiyi hedef alan ve onun terbiyeleriyle münasebetlerine dair öğütler veren 3 beyit (beyit no: 40, 49, 65), onun en az *zaîm* veya *kebir* mertebesine ulaşmış bir cüvanmert olduğunu düşündürmektedir ki bu mertebeler Anadolu geleneğinde *ahi*, *yol ata*, *nakib*, *nakibü’nukebâ*, *şeyh* vb. makamlara denk gelir.

Mesnevi, -İzzî’nin ifadesiyle- fütüvvetin 72 (Tahran Üniversitesi nüshası: 82) şartını ortaya koymak için nazmedilmiştir. Bir kısmı aynı erdemlere işaret eden bu şartların sayısı fütüvvetnâmelere göre değişiklik gösterir⁸. Aslında anlatılan erdemlerin muayyen bir sayı ile belirlenmesi, metnin didaktik gücünü arttırmak için başvurulmuş bir anlatım metodundan başka bir değer taşımaz. Önemli olan maddelerin sayısı değil içerikleridir. Bizim görebildiğimiz Türkçe fütüvvetnâmelerde dikkatimizi çekmeyen; “çok terbiye/yol oğlu” sahibi olmaya tamah etmemek” ve “libâsı herkesle paylaşmamak” gibi birkaç madde dışında fütüvvet ve fütüvvet ehli için İzzî’nin saydığı şartların hemen tamamı Türkçe fütüvvetnâmelerle örtüşür. Metnin içerisinde dağınık bir şekilde bulunan 72 fütüvvet şartı, birkaç başlık altında tasnif edilebilir:

İtikada ve muamelata dair:

1. Her daim dindarlık yolunu gözetmek.
2. Çirkin nefsin zincirinden kurtulup huzurlu olmak.
3. Nefsin arzularını Allah’ın arzularından önde tutmamak.
4. Bâkî Allâh’a layıkıyla kulluk etmek.
5. İbadetlerini eksiksiz yerine getirmek.
6. Riyazet kılmak.
7. Sahip olunan nimetler için Tanrı’ya daim şükretmek.
8. Samimiyet.

İrfâna ve tasavvufa dair:

9. Mürüvvet sahibi olmak.
10. Kendini bir karıncadan bile daha küçük ve değersiz görmek.
11. Bürdbâr (hırkapuş, derviş) olmak.
12. Yoklukla yol almak.

⁸ Karşılaştırma için bkz. Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnâmeler*, KBY, Ankara 1998, s. 101-11.

⁹ Fars fütüvvet geleneğinde nakibe “peder-i Ahdullâh” ve terbiyeye “ferzend” de denir. M. Afşarî’nin terminolojiye ayırdığı inceleme bölümünde bulunmayan bu bilgiyi Abdülbaki Gölpınarlı, Molla Hüseyin Kaşifî’ye (ö. 1504-1505) ait Farsça *Fütüvvetnâme-i Sultânî*’yi incelediği makalesinde veriyor (Bkz. Abdülbaki Gölpınarlı, “Fütüvvetnâme-i Sultânî ve Fütüvvet Hakkında Bazı Notlar”, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, XVII/1-4, 1955-1956, s.134).



13. En sadık yol arkadaşı olarak “aşk”ı bilmek.

Âdâb ve erkâna dair:

14. Fütüvvet yolunda kendi başına yürümek.

15. Libâsı her önüne gelen (layık olmayan) kimse ile paylaşmamak.

16. Terbiyetlerin kemerini bir an evvel bağlamak.

17. (Haddinden fazla) yol oğulu (terbiye, cüvanmerd adayı) sahibi olmaya tamah etmemek.

18. Fütüvvet içerisinde gayri şeylere bağlanmamak.

Ahlâk ve muâşerete dair:

19. Doğruluğu karakter haline getirmek.

20. Herkesi dost olarak kabul edip kimseye bu bizdendir, o bizden değildir dememek.

21. Gözü ve eteği, dost-düşman içerisinde her zaman tertemiz olmak.

22. Vefalı olmak.

23. Gönlünü dostu da düşmana da ardına kadar açmak.

24. Kendisi için istediğini herkes için de dilemek.

25. Kendisine kötülük etmiş olanla dahi kötü olmamak, aksine asıl onunla iyi olmak.

26. Kendisine ilgi ve muhabbet bağına kesmiş olana dahi candan ve gönül-
den bağlanmak.

27. Dilini kötü sözler söylemeye alıştırmamak.

28. Muhtaç kimselerin dileklerini yerine getirmek.

29. Asla bir işi yapacağım dememek, eğer gücü yetiyorsa onu tam da olması gerektiği gibi yapmak.

30. Hayâ sahibi olmak (değilse fütüvvet asla o kimse için uygun değildir.)

31. Gönül kırıcı olmamak.

32. Kendini beğenmişlik yapmamak.

33. Ekmeğini paylaşmak.

34. Dili ve gönlü herkes için bir kılmak. (Öncesinde ne isen sonrasında da o olmak!)

35. Görmeye değmeyecek şeye bakmamak; ışıtmaya layık olmayan sözü din-
lememek.

36. (Settâr) bir tabiata sahip olmak.

37. Hiç kimseye yalan dolan ve kovuculukla yaklaşmamak.

38. Yüreğini kindarlıktan temizlemek.

39. Eğer biri (yardıma) çağırdıysa bahane bulmamak.

40. Kibri zihinden tamamen boşaltmak.

41. Tüm yaratılmışlara alçak gönüllülükle muamele etmek.

42. Ufak tefek, değersiz, (maddî) şeyler için canını sıkırmamak.

43. Yumuşak, latif ve özgün sözlerle konuşmak; haddini aşan sözler söylememek.

44. Gönüldeki sırları herkese açmamak.



45. Kıskançlık yapmamak.
46. Eğer bir söz verildi isen onun gereğini yerine getirmek.
47. Çağırılmadığı yere gitmemek.
48. Dostlara şehvet gözüyle bakmamak.
49. Eğri nazarlı olmamak.
50. Kendi mutluluğunu her şeyin üzerinde görmemek.
51. Zamane ehline mürüvvetle davranmak (ki adın sonsuza dek yaşasın.)
52. Cömert kimseden başkasını dost edinmemek.
53. Biçare yaşlılardan güler yüzü esirgememek; yaramaz gençleri dahi bağışlamak.
54. Geveze olmamak.
55. Halka adaletli davranmak ve her fırsatta yardımsever olmak.
56. Mağrur olmamak.
57. Saygılı olmak.
58. Her yerde edepli olmak.
59. Elinden geldiğince hizmeti yerine getirmek.
60. Şikayet etmemek.
61. İyiler dışında kimsenin adını anmamak.
62. Kendini isyana kaptırmamak.
63. Yaşlılar ve gençler bir araya getirildiğinde ne bir kesini ne de diğerlerini utandırmamak.
64. Öğüdü gizlice vermek.
65. Kanaat sahibi olmak.
66. Zorluklarla karşılaşıldığında sabırlı olmak; böyle anlarda dahi cömertlikten uzaklaşmamak.
67. Konuklara karşı tatlı dilli olmak.
68. Konuklarla aradaki tekellüf kaldırmak.
69. İhsan sahibi olmak.
70. İnsaflı olmak.
71. Eğer birine teşekkür edilmesi istenirse/icap ederse, “ne zaman? (bu da nereden çıktı?)” dememek.
72. Bütün bu öğütleri lafta bırakmayarak hayat tarzı haline getirmek.

Yeni ve farklı bir bilgiye ulaşana dek Seyyid İzzî-i Mervî'ye ait olduğunu kabul ettiğimiz fütüvvetnâmenin metnini ve tercümesini, Türkçe fütüvvetnâmelerle yapılacak karşılaştırmalı araştırmalarda kullanılabilmesi için bildirimize ekliyoruz. Ayrıca metnin ve çevirisinin yayımlanmasıyla, şu an için hakkında hemen hiçbir şey bilmediğimiz İzzî-i Mervî'nin biyografisine dair araştırmalar yapan İranlı meslektaşlarımıza Türkiye'den de katkılar sağlanabileceğini ümit ediyoruz.



فتوت نامه از گفتار سید عزى مروى رحمت الله عليه

Seyyid İzzî-i Mervî'nin (Allâh'ın rahmeti üzerine olsun) dilinden
FÜTÜVVETNÂME

الا ای هوشمند خوب کردار
بگویم با تو رمزی چند ز اسرار

1. Ey iyi yaradılışlı, akıllı kimse! Sırlardan birkaçını sana remizlerle söyleyeyim.

چو دانش داری و هستی خردمند
بیاموز از فتوت نکته ای چند

2. Akıllı ve bilgili ol ki fütüvvete dair birkaç nükteyi (önemli meseleyi) öğrensin.

که تا در راه مردان ره دهند
کلاه سروری بر سر نهند

3. Böylece başına serverlik külahı konulup mertlerin (fütüvvet ehlinin) yolu sana açılsın.

اگر خواهی شنیدن گوش کن باز
زمانی باش با من محرم راز

4. Eğer benimle bir süre sırdaş olacak ve dinleyeceksen kulak ver.

چنین گفتند پیران مقدم
که از مردی زدندی در جهان دم

5. Bu yolun önderleri mertlikten/fütüvvetten yaşarken dem vurarak şöyle dediler:

که هفتاد و دو شد شرط فتوت
یکی زان شرطها باشد مروت

6. Fütüvvetin şartları yetmiş ikidir ve o şartlardan biri de “mürüvvet”tir.

بگویم با تو یک یک شرط را باز
که تا چشمش شود روشن بدین راز

7. Sana bu şartları tek tek söyleyeyim ki bütün sırları açıkça göresin.

نخستین راستی را پیشه کردن
چو نیکان از بدی اندیشه کردن

8. İkincisi “doğruluk”u karakter haline getirmek; iyi kimseler gibi kötülük yapmaktan çekinmektir.



همه کس را به یاری داشتن دوست
نگفتن کین یکی مغز است و آن پوست

9. Herkesi dost olarak kabul edip kimseye bu bizdendir, o bizden değildir dememektir.

ز بند نفس بد آزاد بودن
به نیک مردمان دلشاد بودن

10. Çirkin nefsin zincirinden kurtulup iyi insanlar gibi huzurlu olmaktır.

اخی را در میان دوست و دشمن
همیشه پاک باید چشم و دامن

11. Ahi'nin gözü ve eteği, dost-düşman içerisinde her zaman tertemiz olmalıdır.

اگر اهل فتوت را وفا نسیت
همه کارش به جز روی و ریا نیست

12. Eğer fütüvvet ehlinde vefâ bulunmazsa onun hiçbir işi riya ve iki-yüzlülüktен kurtulmaz.

کسی کورا جوانمردیست در تن
ببخشاید دلش بر دوست و دشمن

13. Bir kimse ki civanmertlik iddiasındadır; gönlünü dosta da düşmana da ardına kadar açmalıdır.

به هر کس خواستن [می] باید آنت
که گر خواهی به خود نبود زیانت

14. Kendin için istediğini herkes için de dilemelisin ki zarar görmeyesin.

مکن بد با کسی کو با تو بد کرد
تو نیکی کن اگر هستی جوا نمرد

15. Sana kötülük etmiş olanla dahi kötü olma, aksine asıl onunla iyi ol ki civanmert olasın.

کسی کز ههر تو ببرید پیوند
بمردی جان و دل در مهر او بند

16. Bir kimse ki sana olan ilgi ve muhabbet bağını kesmiş olsun, sen ona mertlikle candan ve gönülden bağlan.

زبان را در بدی گفتن میاموز
پشیمانی خوری ترسم یکی روز

17. Dilini kötü sözler söylemeye alıştırma, korkarım bundan bir gün pişman olursun.



ترا آنکه برآرد مردی و زور
که بینی خویشتن را کمتر از مور

18. Kendini bir karıncadan bile daha küçük ve değersiz görmelisin ki güçlü bir insan (olarak yaratılmış olman) sana yakışsın.

مراد نامرادان را برآور
که تا یابی مراد خویش یکسر

19. Muhtaç kimselerin dileklerini yerine getirmeye bak ki sen de tüm dileklerine ulaşsın.

مگو هرگز که خواهم کردن این کار
اگر دستت دهد می کن به کردار

20. Asla bu işi yapacağım deme, eğer gücün yetiyorsa onu tam da olması gerektiği gibi yap.

کسی کو را به چشم اندر حیا نیست
فتوت در جهان او را روا نیست

21. Bir kimsenin ki gözüne "hayâ" görünmez, fütüvvet asla o kimse için uygun değildir.

فتوت دارچون باشد دل آزار
نباشد در جهانش هیچ کس یار

22. Fütüvvet ehli ol, çünkü gönül kırıcı insanla hayatı boyunca kimse dost olmaz.

درین ره خویشتن بینی نگنجد
به جز خاکی و مسکینی نگنجد

23. Kendini beğenmişlik bu yola sığmaz; hatta miskinlik ve toprak kadar mütevazılık dışında bir şey (bu yolda) yakışmaz.

فتوتای برادر بردباریست
نه تیزی و بدی و بانگ زاریست

24. Ey birâder! Fütüvvet, bürdbârlıktır (hırkapuşluktur, dervişliktir). Kızgınlık ve kavga-gürültü değil belki (mağdurluk ve) sızlanmadır.

بده نان تا برآید نامت ای دوست
چو خوشتر در جهان از نام نیکوست

25. Ekmeğini paylaş ki namın yürüsün. Dünyadan iyi namdan daha güzel ne var ?!



- زبان و دل یکی کن با همه کس
چنان کز پیش باشی باش از پس
26. Dilini ve gönlünü herkes için bir kıl. Öncesinde ne isen sonrasında da o ol!

- مبین چیزی که دیدن را نشاید
وگر گوئی شنیدن را نشاید
27. Görmeye değmeyecek şeye bakma; işitmeye layık olmayan sözü dinleme.

- چو اندر طبع ستاری نداری
مزن دم از طریق بردباری
28. Eğer sende eksikleri tamamlayan, ayıpları örten (settâr) bir tabiat yoksa
büürdbârlık (dervişlik) yolundan dem vurma.

- طریق پارسایی ورز مادام
که نیکو نیست فاسق را سرانجام
29. Her daim dindarlık yolunu gözet. Zira Allah yolundan sapmışların sonu iyi olmaz.

- مکن با هیچ کس تزویر و داستان
که حیلست هست کار زیردستان
30. Hiç kimseye yalan dolan ve kovuculukla yaklaşma. Çünkü hile aciz kimselerin işidir.

- درون را پاک دار از کین مردم
که کین داری نشد آیین مردم
31. Yüreğini kindarlıktan temizle; kin tutmak insanlığa yakışmaz.

- اگر خواندت برو زنهاری پیچ
اگر خود نیم جان باشد مگو هیچ
32. Eğer biri seni (yardıma) çağırırsa bahane bulma, yarım ekmekten gayri bir şeyin olmasa dahi hayır deme.

- به جان گر بازمانی اندرین راه
نباشد از قوت جانت آگاه
33. Bu yolda samimiyetle eğer geride kalırsan canın fütüvvetten haberdar olmaz.

- دماغ از کبر خالی دار پیوست
نه شیطانیه چه گیری عجب در دست
34. Zihnini kibirden tamamen boşalt. Bu sahip olduğun kendini beğenmişlik şeytanlık değil midir?



تواضع کن تواضع با خلاق
تکبر جز خدا را نیست لایق

35. Tüm yaratılmışlara alçak gönüllülükle muamele et. Büyükleme, Allah dışında kimseye layık değildir.

به کمتر چیزگی خود را مرنجان
که از خشم است افزون کاهش جان

36. Ufak tefek, değersiz, (maddî) şeyler için canını sıkma; bedeninin gelişmesi ruhunun zayıflığı demektir.

سخن نرم و لطیف و تازه می گوی
نه بیرون از حد و اندازه می گوی

37. Yumuşak, latif ve özgün sözlerle konuş; haddini aşan sözler söyleme.

مگو راز دلت را با کسی باز
که در عالم نیایی محرم راز

38. Gönlündeki sırları herkese açma. Çünkü dünyada gerçek sırdaş bulamazsın.

حسد را در فتوت ره نباشد
حسود از کار حق آگه نباشد

39. Kıskançlığın fütüvvette yeri yoktur. Kıskanç kimse Hakk'ın yolunu idrak edemez.

اخی را چون طمع باشد به فرزند
ببر زنه از وی مهر و پیوند

40. Ahi (haddinden fazla) yol oğulu (terbiye) sahibi olmaya tamah ederse, onunla olan muhabbet ve alakayı hemen kes!

اگر گفتی زدی آن را به جا آر
اگر خود می رود سر در سر کار

41. Eğer bir söz verdi isen onun gereğini yerine getir; yoksa, daha işin başında kaybedenlerden olursun.

به خود هرگز مرو راه فتوت
به خود رفتن کجا باشد مروت

42. Fütüvvet yolunda kendi başına asla yürüme, kendi başına yürümek mürüvvet sayılır mı?

ریاضت کش که مرد نفس پرور
بود از گاو و خر بسیار کمتر

43. Riyazet kıl! Çünkü nefsinin emrinden çıkmayan kişi öküzden ve çeşkten bile çok daha aşağıdır.



مرو ناخوانده تا خواری نبینی
چو رفتی جز جگر خواری نبینی

44. Çağırılmadığın yere gitme ki zelil olmayasın; eğer gidersen sıkıntıdan başka bir şey görmezsin.

به چشم شهوت اندر دوست منگر
که دشمن کام گردی ای برادر

45. Ey birâder! Dostlarına şehvet gözüyle bakma. Bu ancak düşmanları sevindirir.

ز کز بینان فتوت راست ناید
که کز بین خود فتوت را نشاید

46. Eğri nazarlılardan gerçek anlamda fütüvvet beklenemez. Eğri nazarlıya fütüvvet yaraşmaz.

به کام خود منه زنهار یک گام
که ناکام است دایم مرد خود کام

47. Kendi mutluluğunu her şeyin üzerinde görme sakın. Zira bencil kimselerin sonu ancak hüsrandır.

مروت کن تو با اهل زمانه
که تا نامت بماند جاودا نه

48. Zamane ehline mürüvvetle davran ki adın sonsuza dek yaşasın.

هزاران تربیه گر هست اخی را
ندارد دوست زیشان جز سخی را

49. Ahi'nin binlerce terbiyeti (tabisi, öğrencisi) olsa da cömert kimseden başka değerli dostu yoktur.

مدارا کن تو با پیران مسکین
ببخشا بر جوانان بد آیین

50. Zavallı yaşlılardan güler yüzü esirgeme; yaramaz gençleri dahi bağışla.

مزن لاف ای پسر با دوست و دشمن
که باشد مرد لافی کمتر از زن

51. Geveze olma ey oğul! Zira geveze kimse dost-düşman arasında kайдından aşağıdır.

فتوت چیست داد خلق دادن
به پای دستگیری ایستادن

52. Fütüvvet; halka adaletli davranmaktan ve her fırsatta yardımsever olmaktan başka nedir ki?!



هر آنکس کو به خود مغرور باشد
به فرسنگ از مروت دور باشد

53. Her kim ki mağrurdur, o kimse mürüvvetten fersah (lar)ca uzak olur.

به عزت باش تا خواری نبینی
چو یاری کردی اغیاری نبینی

54. Saygılı ol ki hakaret görmeyesin; dostluk göster ki düşmanlık bulmayasın.

ادب را گوش دار اندر همه جای
مکن با بی ادب هرگز محابای

55. Her yerde edepli olmaya gayret et; edepsizden de asla korkma!

به خدمت می توان این ره سپردن
بدین چوگان توانی گوی ربودن

56. Elinden geldiğince hizmeti yerine getir. Bu gûyu ancak bu çevganla çelebilsin.

مبند اندر فتوت بند با خود
جز این یک پند داری بند با خود

57. Şu biricik öğüt dışında seni bağlayacak başkaca bağ yok: Fütüvvet içerisinde gayri şeylere bağlanma!

گر آید از درت سیلاب خون باز
بیوشانش به زیر پرده راز

58. Kan selleri (büyük zorluklar) kapına dayansa da sır perdesinin altında gizlen (şikayet etme).

میر نام کسی جز در نکویی
اگر اندر فتوت نام جویی

59. Fütüvvet yolunda ad bırakmak istiyorsan iyiler dışında kimsenin adını anma.

به عصیان در میفگن خویشتن را
مجو آخر بلای جان و تن را

60. Kendini isyana kaptırma ki sonunda ruhun ve bedeninin belalara duçar olmasın.

هوای نفس خود بشکن خدا را
مده ره پیش خود صاحب هوا را

61. Nefsinin arzularını kır! Onları Allah'ın arzularından önde tutma.

چنان کن تربیت پیر و جوان را
که خجلت بر نیفتد این و آن را



62. Ne zaman ki yaşlıları ve gençleri bir araya getirsen ne bir kesimi ne de diğerlerini utandırma.

نصیحت در نهان گیراتر آید
گره از جان و بند از دل گشاید

63. Öğüdün gizlice verileni en iyisidir; can düğümünü ve gönül ukdesi-ni böylesi öğütler açar.

لباس خود مده هر نا سزا را
به گوش جان شنو این ماجرا را

64. Şu söylediğimi can kulağıyla dinle: Elbiseni her önüne gelen/layık olmayan kimse ile paylaşma!

میان تربیه را زود در بند
که باشد در کنارت همچو فرزند

65. Terbiyetlerinin kemerini bir an evvel bağla ki sadık bir oğul gibi ya-nından ayrılmasınlar.

فتوت دار اگر دارد قناعت
همه عالم برند از وی بضاعت

66. Fütüvvet ehli eğer kanaat sahibi olursa bütün âlem halkı gelip ser-mayesini ondan alır.

به طاعت کوش تا دیندار گردی
که بی دین را نزید راه مردی

67. İbadetlerini eksiksiz yerine getirip iyi ir dindar ol, zira dindar olma-yan kimseye fütüvvet yakışmaz.

پرستش کن خدای جاودان را
مطیع امر او کن عقل و جان را

68. Bâkî Allâh'a layıkıyla kulluk et; aklını ve ruhunu onun emrine bağ-la.

قدم اندر طریق نیستی زن
که هستی بر نمی آید درین فن

69. Bu meslekte yoklukla yol al; çünkü bu sanatra varlık beklenmez.

چو سختی پیشت آید کن صبوری
در آن حالت مکن از جود دوری

70. Zorluklarla karşılaştığında sabırlı ol; böyle anlarda dahi cömertlikten uzaklaşma.

به نعمت در همی کن شکر یزدان
چو محنت در رسد صبرست درمان

71. Sahip olduğun nimetler için 'Tanrı'ya daim şükret. Bir dertle karşı-laştığında (bil ki) درمانı sabırdır.



چو مهمان آیدت شیرین زبان شو
به صد الطاف پیش میهمان شو

72. Konukların olduğunda onlara tatlı dilli ol; yüzlerce ikram ve cömertlikle ağırla.

تکلف از میان بردار [و] از پیش
بیار آنچه خداداد از کم و بیش

73. Öncelikle (konuklarıyla) aradaki tekellüf kaldır; az-çok Allah ne verdiyse onlara ikram et.

به احسان و کرم دلها به دست آر
کزین بهتر نباشد در جهان کار

74. Gönüller cömertlik ve karşılık beklenmeden yapılan iyiliklerle alınır; dünyada bunda daha iyi (önemli) bir iş yoktur.

چو انصاف از تو خواهد مرد هشیار
چو مردان راه خود مردانه بسپار

75. Ey akıllı kimse! Senden beklenen insaflı olmandır. (Civan)mertler, yollarında (civan)mertçesine yürürler.

وگر شکرانه ای خواهد مگو کی
بباید گشتنت تسلیم در وی

76. Eğer birine teşekkür etmen istenirse/icap ederse, ne zaman ? (bu da nereden çıktı?) deme. Senden beklenen herkesin hakkını teslim etmektir.

فتوت دار چون شمع است در جمع
از آن سوزد میان جمع چون شمع

77. Fütüvvet ehli meclis içinde mum gibidir. Onun içindir ki meclis içinde mum gibi yanar/çevresini aydınlatır.

ترا با عشق باید صدق همراه
که تا گردی از این احوال آگاه

78. Sana en sadık yol arkadaşı “aşk” olmalıdır ki bütün bu hallere vakıf olasın.

چو چشمه روی این معنی ببیند
سخنهای منت در جان نشیند

79. Benim sözlerim ta yüreğinde yer etsin ki bu manaları görebilesin.

به گفتن این سخنها راست ناید
ترا گفتار با کردار باید

80. Bu sözler yalnızca söylenmek için değildir. Sen bunları kendin için hayat tarzı haline getirmelisin.



مكن زنهار اين معنى فراموش
همى كن پند عزی حلقه در گوش

81. Bu anlattıklarımı sakın unutma; İzzî'nin öğütleri daima kulağında küpe olsun.

گر اين معنى به جای آرى ترا به
به شرط اين راه بسپارى ترا به

82. Senin için iyi olan bu manaların gereğini yerine getirmen ve bu yolun şartlarına uyarak yürümendir.

اگر خواهی كه اين معنى بدا نى
فتوت نامه عطار خوا نى

83. Eğer bu manayı/fütüvveti (gerçekten) kavramak istiyorsan Attâr'ın Fütüvvetnâmesi'ni okumalısın¹⁰.

خدا يار تو باشد در دو عالم
چو از مردان اين ره مى زنى دم

84. Fütüvvet erlerinin izlerini takip ettiğin sürece Allâh her iki alemde de yârin olsun.

¹⁰ Tahran nüshası hariç tüm nüshalarda bulunan bu beyti biz de metne dahil etmeyi uygun bulduk.

**BİR MACAR TÜRKOLOG
GÖZÜYLE
AHİLİK VE BEKTAŞİLİK**

**AKHISM AND BEKTASHISM
AS UNDERSTOOD BY
A HUNGARIAN TURKOLOGIST**



Prof.Dr. Éva CSÁKI

Péter Pázmány Katolikus Üniversitesi
Dilbilgisi Enstitüsü
csakieva@btk.ppke.hu



ÖZET

13-14'üncü asırda Avrupa'nın birçok yerinde ortaya çıkan, Hristiyanlar arasında görünen confraternitas denilen dini-mesleki yardımlaşma guruplarından olduğu gibi Ahilik'ten Avrupada pek kimsenin haberi yoktur. Birlik ve beraberliğin güç kaynağı olduğunu anlatan eski Bulgar Türk hanedan Quwrat'tan sonra, 13'üncü asırdan kalmış Moğolların Gizli Tarihinde de okuyabilmekteyiz. Yalnız ne var ki, merkezde hep egoizm bulunan çağımızda bu öğretileri unutmaktayız. Bektaşiler arasında hala beraberliğin ne olduğundan, ortaklaşa hazırlanmış muhabbetlerden yabancılar da ders alabilmektedir. Ahilik kültürünü yaşatabilen herkese düşen pay büyüktür.

Anahtar Sözcükler: Bektaşilik, Ahilik, Eski Türk Macar ilişkileri

ABSTRACT

Confraternitas were religious Christian organizations of guilds as present in 13-14th europe. Independent from the aforementioned, Ahilik was similiar organization of the same era in Anatolia, but most probably they were unknown to each other. Unity as the major source of strength was accepted by Quwrat the ruler of the Bulgar Turkic Empire in the 7th century as well as by the Mongols as attested mt he Secret History of the Mongol sin the 13th century. These important teachings seem to be forgotten in our age full of egoism in the first line. Yet Bektashis living in Thrace are aware of the importance and value of community. Any of us who can transmit the teachings of Ahilik is responsible to do so.

Keywords: Bektashism, Ahism, Old Turkish Hungarian connections

Ahilik genel olarak Anadolu'ya yeni yerleşmiş çeşitli mesleklerle uğraşan Türk halkının her günkü hayatında da uygulanmış ahlaki prensipleri de içeren bir öğreti ve pratik idi. Yeni nesilleri kendi kural ve güzel düşünceleriyle hep güzelliklere doğru yönlendirip yetiştirebilmek, hem eğitmek amacıyla bir örgütlenme şeklinde bilinen bu dalı Bektaşiler de benimsemişti. Ahiliğin prensiplerini yaşatan, onun bugünkü devam edicisi olarak da kabul edilen Bektaşiler özellikle bu bakımdan önem taşımaktadır. Bektaşi esnaf ve tüccarlar da bu yoldan hoşlanıp yardımseverliğin, kardeşliğin bugüne dek temel ilkelerinin arasında bulundurdıklarına tanık olduk. Ahiliğin de Bektaşiliğin de Osmanlı İmparatorluğunun teşkilatlanmasında tartışılmaz bir rolü vardır.



Tespit genel olarak bir araştırmanın sonunda ortaya çıkar. Biz araştırmamızı bitirmiş değiliz, hala önümüzde kat etmemiz gereken uzun yollar var. Bunun için şimdiye kadar elde ettiğimiz izlenimlerimizden birkaç şeyden bahsedeyim. Ne gibi? Kim olarak bunları söyleyeceğim?

Aynı konu üzerine birçok bakış açısından yapılabilecek araştırma kimin rarefından yapılırsa değışebilir. Bu yüzden de açıkça söylemem gereken bir nokta kendimi belirtmem, benim bakışımı açıklamam lazımdır.

Etnomüzikolog ve Türkolog olan eşim Janos Sipos'la beraber Türkiye'de Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesinde görev yaptığımız zaman, eşim Janos Sipos'un Toros'ların üçra köylerinde, yaylaların çadırlarında gerçekleştirdiği derlemelerinden kağıda döktüğümüz metinlerin çevirisiyle yola koyuldum. Binbir zahmetle çevirdiğim türkülerin metinlerinden Türk geleneklerini, Türk kültürün derinlerinden, özünden öğrenmeye başladım. Seksenli yıllarda bir Toros'daki derlemesinden eşim semahlarla dönmüştü. O zamandan beri arzumuz gittikçe artmaktadır. Mümkün olduğu kadar bu gelenekten görmek, anlamak istemekteyiz. Nedenini Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisinde açıkladığım gibi özetleyebilirim: Madem Bektaşilik en eski Türk geleneklerini içinde saklı olduğundan dolayı ve asırlar boyu eski Türk ve Macarlar beraber kaldıkları için eski Macarlar'ın gelenekleri ile eski kültüründe ortak noktalarını bulmak mümkün olabilir. Ve ortak bir Türk - Macar atasözümüze göre *arayan bulur...*

1. Bektaşilik'den John Kingsley Birge'in yirminci asrın otuzlu yıllarda anladıkları eksiksiz bir temel oluşturmuştu. Kendisi de İslam Ansiklopedisi'ndeki talimatlara dayanarak şöyle yazmıştı: "Herhangi bir Müslüman ülkede tarikatların oranı bütün toplumda yüzde üç gibi, oysa Türkiye ile Arnavutluk'takilerin oranı çok daha yüksek olmalı." (Birge, 1937:13) O zamana kadar bilinen, yazılan kitap ve makalelerin hatta zamanın en önemli düşünürleriyle yaptığı fikir teatisinin sonucunu da kitabına dahil etmişri.

Hem Osmanlı Devletinin oluşumunda, hem savunmasında Bektaşilerin rolü eşsiz olmakla beraber belki de Türk kültürü bakımından en önemlisi Türk dilinin ve kendi inanç sisteminin duraklamadan yürümesinde bir devamlılık sağlanmasıdır.

2. Yirminci asrın son senelerinde başlatılmış olan kendi araştırmamızda hangi sonuçlara varıldı?

Araştırmamız, Kasım 1999 Marmara denizi çevresinden, Trakya'dan bir araya gelen Babaların bir toplantısında Çorlu'da başlamıştı.

Toplantıda görüştüğümüz tanıştığımız, bize kalbini, kapısını açan, birçok Bektaşî önderini buradan da minnettar olarak hatırlamam bir saygı meselesi ve şereftir. 13 Kasım 1999 Çorlu'da gerçekleştirilmiş toplantıdan not ettiğim def-



terimi tekrar tarayıp okudum. Katılan tüm baba ve dedelerin bir nevi tedirginliğinin sebebi, sırf toplantı boyunca lambaların durmadan sallanması, bir gün önce meydana gelen Düzce depremi sonucundan başka, biz iki Macaristan'dan gelmiş yabancı ve yanımda oturan seksen yedi yaşındaki emekli avukattan Sivas – olaylarından öğrendiklerim olabilir diye düşündüm.

Toplantının sunucusu İ. Doğan, tarih boyunca Alevi – Bektaşî – Mevlevî zümrelerin ne kadar çok baskı altında kaldıklarından söz etmişti. Ancak yine de olumlu düşündük, sevgiden konuşmuşlar onların felsefesinde ortaya insan koyulmuştur. Verdikleri derste insan, Allah'ın benzeri, bu yüzden eksiklerinin aranmaz olduğunu öğrendik. Osmanlı arşivlerindeki birçok belge bu tarikatların temel haklarından söz ettiği için bunlar daha ciddi araştırmalıdır.

Sünniler parlamento'da çoğunlukta oldukları için bunlara yüksek eğitim, üniversite kurma niyetinde değilse de, Sünniler ile Alevi-Bektaşîler arasındaki ilişkiyi bozamazlar. Dedeler kurulu birçok bakımdan kurulmalıdır. Kendileri tanıtmaya ihtiyaç duyulduğunu o salonda açıkça anladık.

Birbirimize yaklaşmadan birbirimizi anlamayız. Hem Hacı Bektaş-ı Veli Araştırma Dergisinden hem katıldığım muhabbetlerden Batılı insanlara karşı bir tür yanlış anlama, az da olsa nefret, bir antipati ortadadır.

Bunun sebeplerinden konuşmadan belki 2003 muharrem ayında Hasan Yıldız baba tarafından davet edildiğimde birçok aşure ve nevrüz törenine katılıp, çekimler yaptım. Canlarla beraber oturup televizyon haberlerinde nasıl Amerikanın Bağdad'ı bombalamaya başladığını seyrettik. Her ne kadar ne Amerikalı ne de taraftarı değilsem de, o zamanki hisslerim ve utancımdan hala konuşamam. Ev sahibimiz beni sürekli korumuştur, oysa ona "Evinden at bu bayanı!" diye telefonlar gelmişken bana bunları anlatmıştı.

Ne mutlu bize ortak mirasimizin peşinde olup birçok şey açıklığa kavuşmuş olmaktadır. Onlardan birçok makalem ve tebliğimde bahsetmişim.

3. Bektaşîlerle yaptığımız röportajlardan

İstanbul'da 13 Aralık 2002 sabah saatlerinde bir Bektaşî baba ile gerçekleştirdiğim röportajda Bektaşîlerin yükselmesinin 1826'da sona erdiğini söyledi. Oysa tehlike olarak kabul edilebilen Batılılaşmanın engel olabileceği tek tabaka onlardı. Mustafa Kemal'dan yola çıkıp İngiliz veliahtı Prens Çarls'a kadar Turgut Özal'ın annesiye kadar birçok bilinen kişi Bektaşî olmuştu

20. asrın başlangıcında Türk siyaseti ikiye bölünmüştü. Talat Paşa, Enver Paşa (Alman ve Fransızlar tarafından desteklenmişti ve hep Batı'yı yücelten bir kol idi) Osmanlı hanedanı Prens Sabahattin ise İngilizlerden destek görmüş, liberal bir parti oluşturmuştu. Bu durumda Bektaşîler ne ilkinin ne de ötesinin desteklemişti. Bektaşîler bir üçüncü yol, - bugünkü postmodern dediğimiz felsefeye bir benzeşmesi var, ama



terimleri bambaşka – Türklere özgün bir felsefe oluşturmuştur. Osmanlı Devletinin kurulmasında her ne kadar büyük bir rol oynamışlarsa da Bektaşilerin asıl amaçları deminkilerinden çok farklı olup, onlarla temas bile kuramazlar.

Diğer önemli bir şahsiyetle İzmir’de yaptığım bir söyleşide, Bektaşilerin hergünkü siyasete karışmasının mümkün olmadığını öğrendim. Bektaşiler bu tür fani olaylardan hoşlanmaz, karışmak istemez, daha değerli şeylere zamanlarını ayırmaktadırlar. İsteyen karışsın, kendilerinin hakkındaki iftiralara bile ne cevap ne de kulak verirler. Kendileri arasındaki olay – ki birbirleri için her Bektaşî sorumluluk taşımaktadır, onlar için çok daha önemlidir.

Hasan Yıldız adlı Bektaşî babasından öğrendiğim gibi en büyük sorunları şimdiki gençlerin tarikata girmemesidir. Halbuki her Bektaşî ancak ergin olarak, kendi isteğiyle, özgür bir kararla zorlatmadan tarikate girer. Yalnız insanlar para ve diğer önemsiz ve fani şeyler için, aynı zamanda küreselleşme yüzünden birbirinden gittikçe yabancılaşmaktadır. En büyük korkuları ise yüzyıllar boyunca gizli tutulmuş Bektaşî nefes ve semahlarını yaşatan kimse kalmaz. Onlardan dünyada kimsenin haberi olmayabilir.

4. Ahilik teşkilatının ve Ahiliğin önde gelen altı ilkelerinden

Elini açık tut, sofranı açık tut, kapını açık tut, gözünü bağlı tut, beline sahip ol, diline sahip ol – ilkelerini Bektaşilerde hep gözetleyebildik. Bütün bunlar ahlak bakımından yüksek meziyet, üstün kalite, ender niteliklerdir. Elini açık tutan kişi kendi ihtiyaçlarından başka diğerlerinkini gidermek ister. Sofrasını açık tutanlar dünyada her gün aç olanların büyüyen sayısına cevap vermek, ilk elden yardım etmek isterler. Kapısını açık tutanlar herkese karşı saygılı oluyor. –

Bektaşiler bana hep demokrasi öğretmektedirler. Kendi aralarına bütün herkesi alırlar, zenci ve çingeneler hariç, demişlerdi.

2003 Matem ayı beni misafir ettikleri soğuk bir gün erken sabah ağlayan bir Çingene zile basmış. Önceki gece karısını kaybettiğini, geride kalan küçük çocuklarının ise soğuktan öleceğinden koktuğunu söyledi. Ev sahibimiz hemen yatağıma yaklaştı ve ağlayarak benim battaniyemi isteyip onu hiç tereddüt etmeden kapıda bekleyen Çingeneye verdi.

Başka bir örneğimde Bektaşî babası olan can dostumuza bizim için müzisyen Çingenelerini kiralamasını rica ettik. Kendisi ise oturdukları mahalleye gidip birileriyle anlaşmış, parasını ödemiş, eve dönmüş. Ancak Çingeneler anlaşlıkları zamanda bize ulaşmamış, haber de vermemiş. Evdekiler hemen „vah, vah, yazık paraya, niçin önceden ödedin” gibi babayı eleştirip konuşmaya başlamış.” Çingeneler ise ancak iki buçuk saat gecikme ile gelebilmiş, bir engel çıkıp, onu gidermeye çalışmışlardı. Bektaşî Baba dostumuz ise sonuna kadar öfkelenmeden, çok rahat bir şekilde onlara güvenip beklemekteydi.



5. Hristiyan Avrupa'da ise 13-14 asırlarda yaygın olan dini teşkilatların (confraternitas) ortaya çıkmasından öğrenebilmekteyiz. Tarihçilere göre Avrupa'da ilk mesleği örgütlenmiş esnaflar 10cu asırda Ravenna balıkçıları olmuştu. Bunların başlıca amacı koruma ile ilgiliydi. Daha sonra Macaristan'da 14cü asırda Alman¹ veyahutta Fransız örneklerle göre esnaflar arasında dini-mesleği-ahlaki teşkilatlanma 1761-e kadar neredeyse hiç değiştirilmeden pek yaygın olmuş. Her mesleğin başka bir koruyucu imami olmuştu. Koruyucu patronun seçmesi tipik bir Katolik, Ortodoks ve Müslim gelenektir.

Ahiliğin 21ci asırda yeniden güç kazanmasını çok isteriz. Her ulusun güvenliğinde gelişmesi için kendine özgü değerlere değer vermesi şarttır. Bu değerler arasında kültürün birçok sahası (dil, din, ahlak ve saire) yer alabilmektedir. Kardeşlik ve yardımlaşma, disiplin, eğitim ve buna benzer şeyleri vurgulayarak hep diğer insanlara faydalı olabilme isteğini göz önünde bulunduruyor. Onları koruma altına almak ve gelecek nesillere aktarmak Türklerin vazifesi, dünyanın mirası oluyor.

KAYNAKÇA

- Birge, J.K. (1937): *The Bektashi Order of Dervishes*. London – Hartford.
- Niray, N. (2002): “Anadolu Ahiliği’nin Sosyo-ekonomik Yönleri”, *Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*. 8:24. pp. 7-14.
- Ocak, A.Y. (1996): *Babailer İsyanı. Aleviliğin Tarihsel Altyapısı Yahut Anadolu’da İslam-Türk Heterodoksinin Teşekkülü*. Genişletilmiş İkinci Baskı. İstanbul.
- Ördög F. (2008): *A magyar céhek patrónusválasztásának hagiográfiai, ikonográfiai és művelődéstörténeti indítékai*. In: Ördög F.: Válogatott tanulmányok. Nagykánizsa. Pp. 217-229.
- Urbánné Kuba C.É. (2008): *A (keresztény) vallásos nyelvhasználat néhány sajátosságának bemutatása a baptista felekezet példáján keresztül*.

¹ A Jacob Hutter tiroli anabaptista lelkipásztor nevéhez fűződő irányzat követői a hutteriták, vagy hutteri testvérek, illetve habánok amolyan öskeresztény módra vagyonközösségen alapuló közösségeket hoztak létre, melyek együtt éltek s dolgoztak: fajanszkerámiák készítésével tartották fenn magukat. E mozgalom követői a Magyar Királyság és Erdély területén az 1540-es években tűntek fel, elsőként a Felvidéken és Nyugat-Magyarországon, majd 1621-22-ben a kolozsvári országgyűlésen Bethlen Gábor adómentességet és vallásszabadságot biztosított számukra, valamint kiváltságlevéllel nekik adományozta az erdélyi Alvinc községet. A 18. sz-ig voltak jelen, közösségeik Mária Terézia uralkodása alatt szűntek meg. E közösségek eltűnéséhez a háborús időszakok és a velük járó gazdasági válságok, valamint a pestisjárványok is hozzájárultak (Urbánné 2008:36).

AHİLİK: MESLEKÎ KURULUŞ MU, DİNÎ-KÜLTÜREL BİRLİK Mİ?

AKHISM: A PROFESSIONAL INSTITUTION OR
A RELIGIOUS-CULTURAL ASSOCIATION?



Doç.Dr. Lokman ÇİLİNGİR

Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Felsefe Bölümü
lclilingir@hotmail.com



ÖZET

Ahilik teşkilatı iktisadi olduğu kadar, aynı zamanda dini, siyasi ve askeri bir boyuta da sahiptir. Ancak günümüzle mukayese edildiğinde Ahilik doğrudan ekonomik bir kuruma daha doğrusu, meslek birliğine karşılık gelir.

Bu bildirinin temel sorunu da tam bu noktada başlamaktadır. Acaba Ahi Birlikleri bugün anladığımız anlamda bütünüyle (ahlaki boyutuyla iş hayatını düzenleyen) iktisat temelli bir kuruluşun adı mı, yoksa daha çok dini, ideolojik ve askeri hedefleri olan kültürel bir kuruluşun adı mıdır? Buna bağlı olarak grubun amaç veya sosyal hedeflerindeki farklılaşmalar toplumsal yapı açısından ne gibi sonuçlar doğurmaktadır? Bu sorulara aranacak cevaplar hem Ahi Birliklerinin daha iyi anlaşılmasına hem de günümüzdeki bir çok grup ve teşkilatın sağlıklı bir şekilde çözümlenmesine katkı sağlayacaktır.

ABSTRACT

The Ahi organization has economical as well as religious, political, and military dimensions. Viewed from current condition, it appears to be the old model of modern economical institution, or better, professional union.

The basic problem which this paper deals with rises at this point: Is the Ahi Unions the name of an economic-based institution (which organizes professional life with ethical dimension), or a cultural institution which has religious, ideological, and military purposes? Upon this situation, what kind of results does its differentiation in its social and economical purposes yield within social structure? The answers which are to be searched for these questions can make contribution to both understanding better the Ahi Unions and analyzing a great number of modern groups and organizations.

Keywords: *Akhism, employment moral, employment institutions, groups and troops*



GİRİŞ

Güncel siyasi bir tartışma şapkaların karışmaması, kimsenin kimseye gölge etmeden herkesin kendi işini en iyi şekilde yapması gerektiği telkiniyle son bulur. Benzer bir değerlendirmeyi asırlar öncesinden Platon, farklı sınıfların birbirlerine müdahalelerini kötü yönetimin örneği sayıp, her kurum veya sınıfın kendisine düşen görevi hakkıyla yerine getirmesini en yüksek toplumsal erdem kabul ederek yapar.

Ahilik teşkilatı iktisadi olduğu kadar dinî, siyasi ve askerî bir boyuta da sahiptir. Ancak günümüzle mukayese edildiğinde ahilik doğrudan ekonomik bir kuruma daha doğrusu, meslek birliğine karşılık gelir. Bu bildirinin temel sorunu da tam bu noktada başlar. Acaba ahi birlikleri bugün anladığımız anlamda bütünüyle (meslek ahlakını önceleyen) iktisat temelli bir kuruluşun adı mı, yoksa daha çok dini, ideolojik ve askerî hedefleri olan kültürel bir kuruluşun adı mıdır? Bu bağlamda grubun amaç veya sosyal hedeflerindeki farklılaşmalar toplumsal yapı açısından ne gibi sonuçlar doğurmaktadır?

Ahilik başlangıçta işlevleri yeterince farklılaşmamış olan bir “sosyal birlik” olarak karşımıza çıkar. Ahi lideri önceleri hem aşiret reisi hem dinî lider ve eğitici hem de işveren durumundadır ama sonraları statü ve rollerinde değişiklikler olur. Hakikaten ahi teşkilatı ilk aşamada ideolojik birliktir ancak toplumun değişen ihtiyaç ve koşullarına göre kendisini yenileyip sonunda yalnızca esnaf ve sanatkar gruplarını içeren bir birlik olmuştur.

Ahi birliklerinin oluşumunda etkin olan *tarihi-kültürel* öğeler olarak “fütüvvet”, “Bâtınilik”, “Melamilik”, “Şamanizm” ve Türk geleneklerini; *sosyo-ekonomik* öğeler olarak da Bizans loncalarının kalıntılarını ve yerleşik yaşama biçiminin doğurduğu zorlukları sayabiliriz.¹ Ancak oluşumunda farklı unsurların etkili olmasına rağmen ahilik tümüyle kendine özgü bir yapı oluşturmasını bilmiştir.

Anadolu’ya yerleşen geniş kitlelerin milli örf ve adetlerini yaşatabilmeleri ve ya meşrulaştırabilmelerinin yolu İslami bir yapı içeren fütüvvet² anlayışını kabul etmekten geçmektedir. Göçebe halkta sosyal dayanışmanın gelişmiş olmasına

¹ Krş. S. Güllülü, *Ahi Birlikleri*, Ötüken Y., İstanbul 1977, s. 60 vd.

² “Fetâ” kelimesinden türemiş olan “fütüvvet” kavramı yigit, eli açık, iyi huylu anlamlarına gelir. Fütüvvet bir akım olarak konukseverlik, cömertlik gibi aşiret değerlerinin yerleşik hayat tarzına taşınmasını öngörür. Bu bağlamda “ahi” sözcüğünün kaynağı hakkındaki değerlendirmelere, özellikle Türkçede “eli açık, cömert” anlamlarında kullanılan “akı” sözcüğünün taşıdığı anlama bakmakta fayda var (bkz. A. Y. Ocak, “Fütüvvet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, XIII, s.261-263; S. Ülgener, *İslâm, Tasavvuf ve Çözünme Devri İktisat Ahlakı*, İstanbul 1981, s. 90; Güllülü, a.g.e., s. 25 vd.; N. Çağatay, *Ahilik Nedir, Kültür B. Y.*, Ankara 1990, s. 3 vd.; T. Gülensoy, “Ahi mi, Akı mı?”, *G.Ü. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.1, Kırşehir 2005, s. 451-452).



karşılık dinin kurumsallaşması mümkün olmamıştır. İşte yerleşik Arap toplumunda fütüvvet ne anlama geliyorsa, yerleşik hale geçen Türk toplumunda da ahi birliği aynı anlama gelir yani dinin kurumsallaşması yönünde bir işleve sahiptir. Bu süreç dikkate alındığında ahi birlikleri, yüksek ahlaki değerlere sahip zengin ve karizmatik lider etrafında toplanmış silahlı grupların oluşturduğu, yemekten yatmaya çeşitli sosyal ihtiyaçların karşılandığı birlikte yaşam alanını içeren bir sivil toplum kuruluşudur.

Resmi din anlayışı Türklerin eski örf ve âdetlerine veya Anadolu'daki adet ve geleneklere karşı kesin bir tavır alınca tepki ya *Babailerde*³ olduğu gibi doğrudan doğruya fiziki çatışma ya da ahilikte olduğu gibi hoşgörülü ve çatışmadan uzak sentezci bir tavır şeklinde gelişmiştir. Ahi birlikleri bu anlamda merkezce temsil edilen İslami değerlerle uzlaşma çabası içinde olmuştur.

Tarikat yapılanması içerisinde ortaya çıkan ahilikte evrensel olan iktisadi ve kültürel değerlerin yöreselleştirilerek içselleştirilmeye çalışıldığına tanıklık ediyoruz. Öte yandan merkezî otoritenin vakıf yoluyla tarikatları kendine tabi kılma girişimine karşı Horasan bölgesinde yaygınlaşan ve kişisel emeğin yüceltildiği *melamet*⁴ ideolojisi herkesi kendi emeğiyle geçinmeye davet ediyor. Bu anlamda ahilik tasavvufun bireysel ruhu üzerine toplumsal bir yapı kurmanın başarılı bir örneğini oluşturur.⁵

Ahi birliklerinin oluşmasında önemli sebeplerden biri de toplumsal hayatın gerekleridir. Selçuklu İmparatorluğu göçebe kitleleri Anadolu'ya yerleştirirken, merkezî otoritenin korunması amacıyla onları toprağa yerleştirip aşiret yapılarını parçalayarak milli bir birlik oluşturmaya çalışan bir politika izlemiştir. Parçalanmış aşiret yapısı kitlelerin birtakım birlikler halinde organize bir şekilde yerleşik hayat tarzına geçmesine yol açmış, böylece halk tarım üretimine yönelmiş ve el sanatları alanında kendini geliştirmeye mecbur kalmıştır. Öte yandan, Selçuklunun Anadolu'ya yerleşmesi sürecinde gelen ilk Türk toplulukları göçe-

³ Bir yandan İran kültürünün ürünü ilkel bir komünizm olan Mazdekçilik, öte yandan milli istiklali peşinde koşan İran'ın Şiilik anlayışı Bâtınlık adı altında yeni bir ideolojiye yol açmıştır. Bâtınlık XIII. Yüzyılda Babaîlik olarak karşımıza çıkıyor. Bu bağlamda Bâtınlık yerleşik düzen başkaldırmış bazı sosyal birliklerin ideolojisi olarak da anlaşılabilir.

⁴ Melamilik inanç ve uygulamada Kur'an merkezli dinamik bir bakış açısı ve tavrı benimseyen tasavvufi bir anlayıştır. Bireysel olarak koyduğu hedef ise kâmil (olgun) insandır. Batınlık sosyo-ekonomik eşitsizliklere yönelik reformist bir ideoloji iken, Melamilik vakıf aracılığıyla devlete bağlanan tarikatların temel İslami anlayışa göre yeniden yapılanmasını sağlayan sosyal bir akımdır (bkz. A. Gölpınarlı, *Melamilik ve Melamiler*, Pan Y., İstanbul 1992).

⁵ Ahi birliklerini tümüyle Bizans'tan beri gelen loncaların devamı sayan görüş ile onları esasta İslam dünyasında görülen esnaf teşkilatlarının devamı sayan yaklaşımı doğru bulmuyoruz (bkz. F. Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Akçağ Y., Ankara 2003).



be-asker niteliğinde iken, 13. asırda Moğolların önünden kaçıp gelen Türk kabileler ağırlıklı olarak esnaf ve zanaatkâr sınıfa ait idiler ve bunların ahi tarzında bir teşkilatlanmada başat rolü oynadığı muhakkaktır.

Ancak ahi birlikleri doğrudan siyasi bir güç konumunda değildir, siyasi güce yardımcı durumdadırlar. Başlangıçta merkezî otoritenin etki alanına girmeyen yerlerde kendini gösteren bu durum zamanla Anadolu'nun her yerine yaygınlaşmış ve etkinlikleri de o derece artmıştır. Osmanlının kuruluşunda ahi birlikleri merkezî otoriteyi temsil eden Selçuklulara karşı Osmanlıyı desteklemiştir. Yerleşik hayat tarzı ve henüz tam işlerlik kazanmayan merkezi otoriteye karşı ahi birlikleri yerel otoritenin temsilcisidir ve siyasi işlevi ahlaki işlevine nazaran daha etkin bir yapıdadır.

Yerleşik hayat tarzı, Ortaçağ şehir ekonomisinin gerekleri ile kendi emeğini kendin kazan şeklindeki melâmet ideolojisi ahi birliklerinin esnaflaşma sürecini hızlandırmıştır. Kısaca, bir yandan örfî ve Şamanist öğeler ile yandan fütüvvet ve melamet anlayış bir yandan da resmi dini normlar bir uzlaşma arayışı içinde olmuş, Bâtını ideoloji ile Bizans'ın lonca kalıntıları ve yerleşik hayatın gerekleri ahi birliklerinin yeni rotasını belirlemesine yol açmıştır.

Kardeşliğin, diğerkâmlığın, hâkim kılınmasından, bireysel girişimin desteklendiği ilk sivil toplum kuruluşu olmaya, siyasi birliğin sağlanmasından dini ahlaki ilkeleri iş hayatına taşımaya değin pek çok olumlu yönü içinde barındıran ahilik, olumsuz diyebileceğimiz özelliklere de sahiptir.

Bugün itibarıyla ekonomik bir sivil toplum kuruluşu olarak değerlendirebileceğimiz ahilik teşkilatı zamanla belli başlı bütün toplumsal sınıf ve kurumların işlevini üstlenmeye başlayınca, otoriter, indirgemeci bir anlayışa kapı aralamıştır. Yani yükseliş esnasında öteki kurumlara destek olan böylece düzenin sağlanmasına katkıda bulunan bir kurum zamanla öteki kurumları tümüyle kendine bağımlı kılıp, onların özerk bir şekilde gelişmesine imkân tanımayarak kurumsallaşmalarının önünü kesmiştir. Sonuçta mesleki eğitimin asıl işlevi iyi bir vatandaş yetiştirmek değil, iyi bir "ahi" yetiştirmek"; dinin amacı inanç sahiplerini ebedî mutluluğa erdirmek değil, ahilere sosyo-ekonomik imkânlar sunarak bireysel mutluluklarını garanti etmek; askerliğin hedefi vatani korumak değil, ahilik veya ahileri korumak olmuştur. Hedeflerindeki bu sapmaların sosyal yapıda zincirleme sorunlara yol açacağı aşîkârdır. Kendi alanında yetkinleşen kurum veya değerler başka alanlara da model veya lider olmaya başlarlar ve sonrasında bu kaçınılmaz tarzda totaliter belirleyiciliğe kadar varır. Total indirgemecilik yalnızca sosyal hayatta değil aynı zamanda düşünce ve ideolojide de kaçınılmaz bir sonuç gibi görünür. Eğer gerekli eleştirel uyanıklık ve sağlıklı kontrol mekanizmaları geliştirilmezse, sosyal yapının harcını oluşturan kurum bu sefer tam tersinden bir işlev görmeye başlar.



Ahilik teşkilatı, bir kısmını yukarıda vermeye çalıştığımız faktörlerin etkisiyle Osmanlıda kan kaybetmeye başlar ve zamanla siyasi ve kültürel açılardan çeşitlenen ve çoğalan toplumun ihtiyaçlarını gidermede yetersiz kalır. Öte yandan, devletin artan etkinliği karşısında ahi teşkilatının kültürel ve askeri işlevleri tehdit olarak algılanmaya başlar ve nihayet on sekizinci yüzyılın başlarında bu teşkilatın yerini daha sınırlı ekonomik amaçlar güden “gedik” diye bir kuruluş alır.⁶

Toplumsal kurumlar açısından benzer sorunlar günümüzün de önemli problemleri arasında yer alır. Türkiye gibi demokratikleşmesini tam olarak gerçekleştiremeyen ülkelerde sorun daha derin bir şekilde hissedilir. Örneğin güvenlik sorunlarının artmasına paralel olarak bütün kurumlar “savunma” merkezli bir yapıya yönelirler. Keza ekonomik değerlerin başat bir hal alması, dini, siyasi ve eğitimle ilgili kurumların büyük çapta ekonomik faydayı öncelemeleri sonucunu doğurur. Bir kısım dini cemaatlerin lonca teşkilatı gibi çalışmasının altında yatan neden de bu olsa gerek. Kısaca, her kurum sosyal hayatın gelişmesine paralel olarak belli bir alanda uzmanlaşır ve etkinlikte bulunursa kurumlar arasındaki denge korunmuş böylece de sosyal düzen sağlıklı bir yapıya kavuşturulmuş olur.

⁶ Geniş bilgi için bkz. Sıdkı, *Gedikler*, Haz. K.A. Gıynaş, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Y., Ankara 2004.

NÜZHET ERMAN'IN ŞİİR DÜNYASI VE ŞİİRLERİNDE AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN İZLERİ

THE POETRY WORLD OF
NÜZHET ERMAN AND TRACES
AKHISM CULTURE IN HIS POETRY



Arş. Gör. Fatih DİNÇER

Ahi Evran Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
fatihdincer51@hotmail.com



ÖZET

1941 yılından itibaren Varlık, Hisar, Ülkü gibi dergilerde yayımlanan şiirleriyle edebî faaliyetleri başlayan Nüzhet Erman, geleneğe bağlı ve ondan beslenen bir şiir anlayışı benimsemiştir. Şiirlerinde ağırlıklı olarak sosyal adalet, hürriyet gibi temaları işleyen şair, Anadolu insanını şiirle anlatmaya çalışmıştır.

Millî tarih şuuruna erişmiş olan Nüzhet Erman, şiirlerinin konularını çoğunlukla bu bilinçle ele alır. Özellikle Yunus Emre, Dede Korkut, Pir Sultan gibi tarihi ve edebî şahsiyetleri şiirlerine taşıyan şair, Anadolu'nun hem kültürel hem ekonomik inşasında önemli bir yere sahip olan Ahilik kültürünün izlerini de şiirlerinde barındırır. Aynı zamanda bu şiirlerle okuyucuyu bilinçlendirme görevini üstlenir.

Hazırlanan çalışmada hem Nüzhet Erman'ın şiir dünyası üzerinde durulacak, hem de etkilendiği Ahilik kültürünün, şiirlerinde nasıl tezahür ettiği incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: Nüzhet Erman, Ahilik, Hisarcılar, Şiir

ABSTRACT

Nüzhet Erman have assumed a poem intelligence supporting from tradition and tradition bound which start literary activity like Varlık, Hisar, Ülkü in the reviews with publishing poems from 1941. Poet who process generally matter like social justice, liberty to poems study to explain Anatolia people with poetry.

Nüzhet Erman, to have reached national history conscious takes from mostly the matter of the poems with this conscious. Poet who carry poems particularly national and literary characters like Yunus Emre, Dede Korkut, Pir Sultan shelters his poems the traces of the Akhism Culture which has important place the construction of both cultural and economic the Anatolia. In the same time He is loaded with a charge the became conscious of the reader with this poems

To making study Both it will considered The Poetry World of Nüzhet Erman and it will inspected how Akhism culture that He has effected has reflected in his poems.

Keywords: Nüzhet Erman, Akhism, Hisar group, Poetry



GİRİŞ

Tanzimat Edebiyatı'ndan Cumhuriyet dönemine kadar, şekilden başlayarak temada da halk edebiyatının birikimleriyle Türk şiirinin yeniden yapıldığı görülür. Bu değişim Cumhuriyet sonrasında güçlenerek memleket şiiri adıyla anılacak olan romantik bir bakış gelişmesine sebep olur. Kurtuluş savaşının epik havası içinde ele alınan şiirlerin ardından Anadolu, tarih ve halk kültürüne bakışın 1950'li yıllarda değiştiği görülür. Özellikle Garip Hareketi'nin geleneği yıpratıcı tavrı, geçmişin değerleri ile edebiyatı, bunun içinde şiiri işlemek isteyen şairler tarafından yadırganır. Hisarcılar olarak tanımlanan eğilim de bu tavrın önemli bir cephesini oluşturmuştur. Hisarcılar geleneği, geçmişi, doğrusu halk kültürünü, içinde yaşanan coğrafya ile şiirlerinin konusu haline getirmişler, şekilde de ayırım gözetmeden geleneğe sarılmışlardır. Değişimi reddetmeyen fakat yozlaşmaya karşı duruşlarıyla ön plana çıkan bu şairler, hürriyet kavramını ve öz şiir arayışını sanat anlayışları içine almışlardır.

Dönemin öz şiir arayışı içinde halk kültürünü ve yaşayışını kendine özgü üslubu ile aktaran gelenekçi diyebileceğimiz şairlerimizden biri de Nüzhet Erman'dır. Gerek şiir anlayışı ve gerekse ele aldığı konu bakımından şairin, Hisar çevresinde oluşan ortak anlayışı benimsediği görülmektedir. Şiirleri 1942 yılından başlayarak *Yedigün*, *İnkılapçı Gençlik*, *Millet*, *Kaynak*, *Ülkü*, *Varlık*, *Hisar* ve *Türk Dili* dergilerinde yayımlayan şairin, *Yeşil* (1948), *A Benim Canım Efendim* (1958), *Anadolu 1970* (1970), *Gazi Mustafa Kemal Atatürk* (1973), *Hem Hürriyet Hem Ekmek* (1974), *Türk* (1990), *Halk Haktır* (1990), *Her Gün Yeni Doğarız* (1996) adlı şiir kitaplarının yanında ölümünün ardından yayımlanan ve Nasrettin Hoca'nın hayatını, fıkralarını nazma dönüştürerek aktardığı *Nasreddin Hoca - İpe Un Seven Adam* (2000) başlıklı bir kitabı da mevcuttur. Bu şiir kitapları Erman'ın uyguladığı bir özellik olarak muhteva, doğrusu tema bütünlüğüne sahiptir. Yani şair, kitaplarını meydana getirirken aynı meseleyi farklı yönleriyle ifade etme amacı taşımaktadır. Anadolu 1970'de tanık olduğu Anadolu fakirliği ve sefaletinin şiirlerine taşındığı görülür. *Gazi Mustafa Kemal Atatürk* adlı şiir kitabında Atatürk'ün Gençlik yıllarından başlayarak kronolojik bir biçimde yapıtlarını nazma döker. Keza *Halk Haktır*'da Ahilik'in temel ve kaidelerinin manzumlaştırılması söz konusudur. *Her Gün Yeniden Doğarız* Türk tarihinin adeta şiirle özetlenmesidir. Bu tavır, bütüncül bakışın bir tarafını oluşturur.

Yazın yaşamıyla birlikte Erman'ın idareci kişiliğine de değinmek gerekir. Şair, 1947 mezunu bir mülkiyelidir ve devletin alt kademelerinden başlayarak pek çok görevde bulunmuştur. Emekli olduğu 1980 yılına kadar sırasıyla Nevşehir, Antalya, Rize, Muğla ve Tekirdağ illerinde valilik yapmıştır. İşte şairin şiirlerinin şekillenmesinde bu bürokrat yaşamının büyük tesiri olmuştur. Kaymakamlıktan, valiliğe uzanan süreçte, Anadolu'nun en ücra köşelerini görme



imkânı bulan şair, idareci bilinç ve sorumluluğunu şiirlerine yansıtmıştır. Onun geleneğe dayanarak inşa ettiği şiirin sac ayaklarından biri, Anadolu insanının sıkıntı ve çaresizliğine dikkat çekmek istediği şiirleridir. Şairin odaklandığı bir diğer mesele de, Türk tarihidir. Fakat şiirlerinde işlediği bu tarih, salt didaktik kaygıdan kurtulup kültürün diri kalmasının sağlayan bir atmosfer meydana getirme amacı taşır. Şairin üzerinde durduğu kavrama bakıldığında hürriyet fikriyle karşılaşılır. Hürriyet sosyal devletin bir gereği olarak var olmasını istediği bir idealdir ve bu fikri Anadolu insanı ile bütünleştirir. Didaktik anlayıştan uzak bir şiir amaçlayan şairin kendi 'ben'inden bahsettiği şiirleri ise diğerlerinin yanında az sayıdadır. Bir Kaza Kaymakamı, Dilenci Vapuru, Dört Başı Mamurluk bu türden şiirlere örnek verilebilir.

"Hisar şairleri hecenin yanı sıra aruzla ya da serbest ölçüyle yazıkları şiirlerde lirik ve destansı bir tonda Anadolu sevgisini işlemişlerdir." (Alparslan, 2007, s. 405) Bu anlayış içinde Nüzhet Erman'ı nereye koymak gerekir? Bu sorunun yanıtını Erman'ın şiirlerinde işlediği temalardan çıkarmaya çalışmak doğru bir davranış olacaktır. Ama bu bahse geçmeden önce vezin ve biçimi şairin nasıl kullandığına değinmek gerekir. Vezin konusunda tarafsızlığını koruyan şair, biçimde beyit ve dörtlükler kullanmakla birlikte, çoğu zaman bu düzeni bozar. Aynı şekilde ölçüde heceye başvursa da şiirlerinin büyük bir bölümü vezinsizdir. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere şairin vezin ve biçim konusunda serbestliğe kaydığı görülür. Bunun sebebi şiirin muhteva değerine ağırlık vermesinden kaynaklanıyor olabilir. Çünkü o, tanık olduğu yaşanmışlıkları bir sorumluluk bilinci dâhilinde kayda geçmek ister. Şiirini meydana getiren, belki de farklı bir üsluba sahip olmasının kapılarını aralayan yegâne güç budur. İfade kabiliyeti asıl önemseddiği şeydir. "Nüzhet Erman, halka değerini vermiş, toplum adına yüklenmiş olduğu görevini yerine getirmiştir. Türkçenin inceliklerini bilen şair, yaşayan Türkçemizi ustalıkla kullanmıştır. Özellikle şiirlerinde kelime değerine ve ifade güzelliğine gereken önemi vermiştir." (Bıldırcı, 1969, s. 24) Toplumu ve içinde yaşadığı kültürü anlatma arzusu şairin şiir anlayışında bu kadar öne çıkmasına rağmen ifadelerinde, temalarında didaktik amacın kuru havasına rastlanmaz. Erman'ın şiirlerinde tavsiyelerden, öğütlerden ziyade bir durumun bütün çıplaklığıyla tespiti ve anımsatma vazifesi söz konusudur. Ayrıca bir idareci olarak politikaya yakınlığı malum olsa da bunu şiirine taşımadığı görülür. Oyhan Hasan Bıldırcı, Hisar dergisindeki 1969 tarihli bir yazısında şairin bu yaklaşımıyla ilgili şöyle bir yargıda bulunur:

"Günümüzün sözüm ona edebî dergilerinde yayınlanan propaganda kokulu şiirlerden uzak bir şiirimiz var. Şiirimizin ustaları var. Ama onlar, öz şiirimizin ustaları olan kişiler, şiirlerini propaganda aracı yapmadıkları için gözden uzak kaldılar.



Bunlardan biri, yıllardır şiir serüvenini sürdüren, öz şiir alanında yörüngesine oturmuş olan Nüzhet Erman'dır. O, şiirinde politika yapmaz. Sonu çürük doktrinlere sapmaz. Halka eğilir, halkın diliyle, yine halkın dertlerini söyler. Halkın özlemi, arzuları, acıları, dertleri ve şikâyetleri Erman'ın şiirlerinde ifadesini bulur." (Bıldıırkı, 1969, s. 23)

Nüzhet Erman'ın şiirlerinin temasını oluşturan en önemli unsur, içinde yaşayan insanıyla birlikte Anadolu coğrafyasıdır. Yukarıda da bahsedildiği gibi Erman'ın idareci kimliği Anadolu'yu şiirlerine taşımasında etkili olmuştur. Bu kimliği, aynı zamanda belki de kimsenin bakamadığı bir gözle Anadolu'ya Anadolu insanına bakmasını sağlamıştır. Bu nedenle şiirlerinde çoğunlukla bütün gerçekliğiyle aç, fakir, yarı çıplak bir halk çarpıcı bir biçimde gözler önüne serilir. "... şair, sert ifadesiyle dikkat çeker. İdareci olarak Anadolu'da görev yapan Nüzhet Erman, işlenmeyi, hizmet görülmeyi bekleyen yurt topraklarına sevgi ile yaklaşır ama gördükleri karşısında duyduğu şiddetli isyan da, bu şiirlerde hissedilir." (Enginün, 2004, s. 102.) Özellikle Çarıklı Erkânıharp şiiri bu öfkenin dışavurumunu göstermesi bakımından önemlidir:

(...)

*Düştü mü Karadeniz'e hamsi ve kar yine ilkyaza kadar
Bu dünyada değil Türkiye'de yok sanki İspir köyleri
Ve savaşmak zorunda yine kör karanlıkta her sabah güneş
Zira bu memleket % 90 elden çıkar geceleri
Çok gördük kan ve terinden artığından geçinip onun
Ardından (Çarıklı Erkânıharp) diyenleri
İster çamur ister tezek ister motor yağı
Korkulmaz el kirinden ama ya alın kiri
Siz onu okutmayan okuyacak diye ödü kopan siz
Ve sonra siz ona çarıklı diyen yeter be çok oldunuz gayri
(Hem Hürriyet Hem Ekmek, s. 60)*

Bir başka şiiri Yaz Günlüğü'nde halkın çilesinin somutlaştırıldığı görülür ve aynı zamanda bir aydın-halk ayrılığının varlığına dikkat çeker:

*900 üncü yıldönümünde Malazgirt zaferinin
O kadar uzak ki zafer
(Klorlanması mecburidir şişe sularının)
Hiç sordun mu Cizre'de millet ne içer
Anadolu köylüsü ey binlerce defa düşmana değil
Aydın'a aldanmış iklime yenilmiş asker*



(...)

Şiirinin sonuna doğru bu kötü hava yumuşar, cesaret verici bir hale bürünür.

Ama kara toprak var Âşık Veysel'in yâri

Yüz yapsın bin yapsın sen ona bir ver

Ve dostunu sev düşmanla barış

Her kahır hürriyet için çekilmeğe değer

(Hem Hürriyet Hem Ekmek s. 62-63)

Bu şiirin okuduğum ilk kısmı Erman'ın aydınlar hakkındaki düşüncelerini barındırır. Şair, şiiriyle halktan kopmuş aydına vurgu yaparken, halkın yalnızlığına dikkat çeker ve Anadolu'nun kendi kaderine terk edildiğini vurgular. İkinci kısmı ise halkın hürriyetini kendinde bulacağı vurgulanır. Erman, Anadolu'ya bakışı açısını şiirlerinin yanı sıra söylemleriyle de ortaya koyar. Şöyle diyor: "Yeryüzünde hürriyet ve sosyal güvenlik içindeki tok, sağlıklı ve okumuş insan özlemiyle dolu olan eserlerimde, akvaryum aydınlarının keyfini kaçırın sanat anlayışının tam bir kesitini, özellikle ep-eski ve taptaze Anadolu'yu bulmak mümkündür." (Kabaklı, 1991, s. 311) Şairin son cümlesi gerçektende şiirinin bütünleştirilmiş yapısını en güzel şekilde ifade eder. Erman, Anadolu'nun yaşanan meselesinden geçmişe uzanarak oradan bu toprakları yüzyıllarca tımar etmiş olan erenlerden beslenir. Aşağıdaki Gönülsüz Köpek şiirinde insanımızın özellikle, köylünün sindirilmiş halinden daha önce kurtuluşunun delillerini gösterir. "Şair, Anadolu insanı gibi fazla konuşmaktan hoşlanmamaktadır." (Kaplan 2007, 464. s.) diyor ki, Mehmet Kaplan bunda baştan aşağı haklıdır. Bu şiirde de görüleceği üzere, Erman millî hafızamızda bir yeri olan kişi ve kelimelerden yararlanarak istediğini anlatır.

Bir kez kesilmeye görsün iflâhı kul tayfasının

Her gün bulgur aş ve yolda bir çarıktan

Ergeç bir Köroğlu çıkar bir Pir Sultan Abdal

Doğar oy niyetine

Sus pus ağzı var dili yok kalabalıktan

Eğil karın tokluğu değil varsa yoksa hürriyet

Zira bir yere kadar eğler adamı masal ve destan

İşte Hacı Bektaş Pîr Derviş Yunus ve yiğit Mustafa Kemal

Oba diye sığın ocak diye ısın ve dağ niyetine yasan

(Hem Hürriyet Hem Ekmek, s. 20)



Bir başka şiiri, Egemenlik Kayıtsız Şartsız Ulusundur'da –ki bu başlık bile gönderme içerir- benzer bir biçimde Anadolu'nun bir yarısından yola çıkarak geçmişten geleceğe uzanır:

*Bir kavruk ağaçtır Anadolu yaşı unutulmuş
Kökü köylere meyvesi okullarda*

(...)

*Karanlığa korkuya kana batmış
Gün olmuş kelleler sallanmış dallarda
Ama sevgiler ölesiye imiş doyasıya imiş dostluklar
Hacı Bektaş Veli'yi kucaklayan yıllarda
Ve ustalar Ustası Abi Evren ulu debbağ
Yirmi dört ayar kardeşliği ile akıllarda
Bir Yunus Emre gelmiş eğlenmiş göçmüş
Taptaze rivayeti tam dokuz şarda*

(...)

*Haramzadedir aslını inkar eden
Samurda değil keramet aşiret çadırındaki çullarda
Yüzlerce kral ve imparator 37 padişah
Ve derken (egemenlik) kayıtsız şartsız kullarda*

(Hem Hürriyet Hem Ekmek, s. 25)

Kültür tarihimiz diğerlerinde olduğu gibi bu şiirde de gözümüzün önünde aniden parlar ve söner. Şair yine Türk-İslam kültürünün mühendislerinden bahsetmeden geri durmaz. Şiirlerinin bütününe kaplayan Anadolu sevgisi ve bu topraklara, insanlarına karşı sahip olduğu duyarlılık, sanatçıda bir çıkış yolu bulma isteği doğurmuştur denilebilir. Şiirlerinin sert yanının karşısında bu nedenle yaşadığımız bu toprakları inşa eden dervişler, erenler yer alır. Çünkü yukarıdaki bir şiirde değindiği üzere aydın diye tabir edilenler görevlerini layıkıyla yerine getirememişlerdir.

Şair şiiriyle geçmişle şimdiyi bütünleştirirken önemli bir şey daha yapar. Şiirleriyle insanları sarsmaya çalışır. Bu yüzden şiirlerinde hem tarihi, hem gözlerden irak Anadolu coğrafyasının unutturmama, hatırlatma çabası hissedilir. Öyle ki Bin Yıllık Buğday adlı şiirinde Anadolu köylüsünün çaresizliğinden kurtulması için ona yalvarır:

*Beni sen doyurdun bunca yıl, bana sen baktın
Ama çok oldun de gayrı, gayrı yeter de*



*Düşündükçe adama daha fazla kor
Kursağımızdaki bin yıllık buğdayın
Ne olur bir gün olsun hesabını sor*

(Hem Hürriyet Hem Ekmek s. 97)

Bütün bunların yanında Erman'ın şiirlerindeki lirizme dikkat çekmek gerekir. Şiirlerindeki sert tavrının şiirin bütününe hâkim olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Şair birçok şiirinde Anadolu coğrafyasına ait dekorlara başvurur. Bir arının yaptığı petek, iğde ağacı, bir ağaç gölgesi veya bir çardak şair için o coğrafyaya açılmak anlamına gelir. Örneğin *Ak Nergisin Eşi* Adlı şiirinde Bir Türkmen güzelinden bahsederken bir anda onun yaşadığı mekân, ön plana geçer.

*Gönlümde bir emel yeşerdi yine
Yaylanın güneşi Türkmen güzeli
Bir ışık uzanmış sanki ekine
Ak nergisin eşi Türkmen güzeli
(...)*

*Kıvrak yapısı ver onda ceylanın
Dağları dumanlı karlı yaylanın
Aydınlık pınarlı, yarlı yaylanın
Kokulu yemişi Türkmen güzeli*

(A Benim Canım Efendim, s. 48)

İğde Çiçeği adlı şiirinde de aynı atmosfer yani tabiatla yoğrulmuş Anadolu'nun portresine şahit olunur. Bir bakıma bu şiirleri tema açısından halk şiirindeki güzellemleri andırır. Amaç yönüyle ise farklıdır. Çünkü Nüzhet Erman yeniden keşfedilmiş bir Anadolu'yu zor yaşam koşullarıyla olduğu gibi güzellikleriyle de zihinlere kazımak ister. Tabii bu tür şiirlerin ilk yıllarında yazılmış olduğu dikkate alınırsa gerçek Anadolu'yla bir idareci olarak karşılaşmamış Nüzhet Erman'dan söz etmek gerekir. Bu yıllarda şairin Çoban Çeşmesi nev'inden şiirler yazması normaldir.

Bir milletin iyi ya da kötü hatıraları tarihinde saklı olup, bu hatıralar zaman törpüsü içinde silinmeye başlar. İşte sanatçı böyle zamanlarda hassasiyetini sergileyerek yeni neslin arkasını döndüğü geçmişi yeniden canlandırır. Pek çok şairimiz gibi Nüzhet Erman da bu vazifeyi üstlenmiştir. Ama nasıl? Bir konuyu bütün olarak şiirleştirme işi Erman'ın tarihe bakışında da geçerlidir. Türk tarihini şiire dökmek gibi zor bir işe soyunmuş olan şair, üstlendiği bu görevi hakkıyla yerine getirmiştir. *Her Gün Yeniden Doğarız* bu çabanın en güzel örnekle-



rindendir. Baba İshak adındaki bir şahsın Kaygusuz Abdal'ı var edişi, İstanbul'un fethinde görev alan Cebe Ali adlı bir erenin Nasıl Cibali olduğunu, İnebahtı savaşını ve bunun gibi birçok tarihe geçmiş, fakat unutulup gitmiş olay ve şahsiyeti Erman'ın şiirlerinden öğreniriz. Adeta silinip gitmiş milli hatıralarımız, şahsiyetlerimiz bu şiirlerle yeniden dirilir. Tarihi şiirleştirmek işine bir örnek verecek olursak Gül Koklayan Padişah adlı şiir söylenebilir:

*Ressam Sinan Bey yapmış:
(Bir Padişahın, senin benim gibi
Gül kokladığı resmidir!)
Ve belli ki, Osmanlı mülkünde mevsim,
Toz pembe gül mevsimidir.
Minyatürde, Fatih, Sultan'dan ziyade,
Çiçeğe güzel şeylere meraklı ve
(Lebi derya) mülkün alçak gönüllü sahibi
Bir İstanbul Efendisidir!
Kokladığı da bence, gül değil, kadim,
Ama, her dem taze İstanbul'un kendisidir!*

(Her Gün Yeniden Doğarız, s. 24)

Şair bir olaydan, kişiden, nesneden yola çıkarak bir hadiseyi şiirleştirir. Yukarıdaki şiirde de Fatih Sultan Mehmed'in gül koklayan minyatüründen hareketle bir şiir vücuda getirmiştir. Tarihteki küçük, büyük köşede kalmış milli hatıraları şiirleştirerek Cumhuriyet yıllarına kadar getirir. Aynı üslup *Türk* adlı şiir kitabında da görülmektedir. Erman burada Orta Asya geçmişimizden başlayarak günümüze uzanır. Bu kitaptaki şiirler de kronolojiktir. Şiirlerin bazılarının başlıkları sırasıyla şöyledir: Türk, Ötüken, Büyük Göç, Diyar-ı Rum, Sonun Başlangıcı Budundan Millete. Sadık Tural Nüzhet Erman'ın tarihi şiirleştirmesi hakkında şu tespitte bulunur:

“Nüzhet Erman sefeli olan şairler gibi, tarihi, bir hadise yığını, bir kuru bilgi bütünü olmaktan çıkarıp, şiirin imkânlarından faydalanarak imbikleyenlerden... O bir ucuyla Yunus Türkçesine yaslanan, diğer ucuyla Türkiye Türkçesinin günümüz imkanlarını kullanmak için zenginleştirici bir tavır alan, bir şahsiyettir.

Tarihi şiirleştirmek tarihi hadiselerle nazmın imkânlarıyla yeniden ifadelendirmek, yeni bir terkip halinde sunmak... Nüzhet Erman'ın yaptığı -sefeleri gibi- işte budur...” (Şiir, Şuur ve Millet s. IV)

Erman'ın tarihe yönelmesindeki asıl sebep şüphesiz ki Tural'ın alıntı yapılan yazısında değindiği Milli şuurunu canlandırmak işidir. Anadolu insanının hür ve



adil bir yaşayışa sahip olmasını isteyen şair, aynı zamanda onun bir tarihi de olduğunu bilir ve unutulmuş geçmişini şiirle yeniden gözler önüne sermeye çalışır.

Şair, tarihe doğru uzanırken kültürümüzün bir parçası, hatta inşasında önemli yeri olan Ahiliği de şiirlerine taşır. Kültürümüzün mayalarından biri olarak addedilebilecek Ahilik ve onun öğretisi şiirlerinin birçoğunda hissedilir. Tarihi şiire dökerken bin yıllık Anadolu geçmişimizin kurulduğu temel ahlak anlayışının müdafilerinden Ahiliğe tabii olarak değinecek olan Erman, şiirindeki bütünü meydana getirirken isimler, şahsiyetlerle yetinmeyip bu ahlak anlayışının özünü hem kavramaya hem de anlatmaya çalışır. Ahiliği şiirle anlattığı *Halk Haktır*'da Erman şöyle der: "Ben, bize, dört başı mâmur, destani bir yaşam şekli olarak intikal eden bu dinî ve ekonomik davranışlar manzumesini, yine destani yaşam şekilleriyle, hâl ve tavırlarıyla, söz ve şiirleriyle, duâ ve nefesleriyle (edebiyatımızda da) başlatıp sürdüren; zaman içinde, Ahiliğin yolunu açan ve aydınlaltan kalem ve keramet erbabını kendi dilleriyle, şiirle anarak, Ahiliğe, karınca kararınca yaklaştırmaya çalışacağım." (Halk Haktır s. 6)

Erman, şiirlerinin muhtevasının büyük bir bölümünün oluşturan Ahilik kültürünü *Halk Haktır* adlı şiirinde şöyle tanımlamıştır.

*"Ahilik, Tanrı'nın sonsuz rahmetinden damıtılmış,
Can suyudur kısaca!." (Halk Haktır, s. 52)*

Şair, Ahiliği nasıl algıladığını kitabının bu son dizesinde açıkça ifade etmiştir. Kültürün diri kalmasının sebeplerinden biridir Ahilik, şaire göre. Bu nedenle de şiirlerine bu anlayışı taşımakta çekingenlik göstermez. Çünkü modernleşme ile birlikte gelen yozlaşma karşısında özünü, dolayısıyla hürriyetini koruyabilmek ancak böyle mümkün olabilir.

Sonuç olarak denilebilir ki, Hisar grubu anlayışı içinde değerlendirebileceğimiz Nüzhet Erman'ın oluşturduğu şiirler, bilinçli bir hareketin ürünleridir. Erman idareci kimliğinin getirdiği sorumluluk duygusuyla ilk olarak Anadolu insanının kimsesiz ve çaresiz kalışını seslendirmiştir. Bunu yanında bir ideale ulaşma çabası içinde geçmişine, tarihine yönelmiş; oradan aldıklarını adeta şiirle yeniden üretmiştir. Şair, tarihi bir şuur oluşturma gayesine uygun olarak şiirleştirmiş, bunu yaparken de Anadolu'ya taşınmış kültürümüzün inşasında önemli dinamiklerinden olan Ahilik kültürünü kendine has söyleyişiyle günümüze taşımıştır. Erman'ın şiirlerinde dikkat çeken Türk milletini oluşturan her öğenin bir bütün halinde şiire taşınması, her öğenin bir potada eritilip sunulmasıdır. Milleti var eden unsurlar aynı dili konuşan halk, coğrafya ve tarihtir. Anlaşılan odur ki, Nüzhet Erman'ın şiiri bu anlayış dâhilinde şekillenmiştir.



KAYNAKÇA

- Alparslan, G. Gökalp, “Modern Edebiyatta Sözlü Kültür Etkisi”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, C:3, Kültür Bakanlığı Yay., İstanbul, 2007.
- Bıldırki, Oyhan Hasan, “Şiirimizde Toplumculuk ve Nüzhet Erman”, *Hisar Dergisi*, Sayı: 63, Mart 1969.
- Enginün, İnci, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı*, Dergah Yay., İstanbul, 2004.
- Erman, Nüzhet, *A Benim Canım Efendim*, Ayyıldız Mtb., 1958.
- Erman, Nüzhet, *Halk Haktır*, Eroğlu Mab. San., Ankara, 1990.
- Erman, Nüzhet, *Hem Hürriyet Hem Ekmek*, Bilgi Basımevi, İstanbul, 1974.
- Erman, Nüzhet, *Her Gün Yeniden Doğarız*, Ecdad Yayınları, İstanbul, 1996.
- Kabaklı, Ahmet, *Türk Edebiyatı (20. Yüzyıl Türk Edebiyatı Tarihi)*, C:4, Türk Edebiyatı Vakfı Yay., İstanbul, 1991.
- Kaplan, Mehmet, *Cumhuriyet Devri Türk Şiiri*, Dergah Yay. İstanbul, 2007.
- Tural, Sadık; “Şiir, Şuur ve Millet”, *Her Gün Yeniden Doğarız*, Ecdad Basım, Ankara, 1996.

GÜNÜMÜZ İŞLETMECİLERİ İÇİN AHİLİK KÜLTÜRÜNDEN ÖRTÜLÜ BİLGİNİN GELİŞİM VE PAYLAŞIM ÖRNEKLERİ

TACIT KNOWLEDGE SHARING
AND GROWING EXAMPLES FROM
AKHISM CULTURE FOR MODERN FIRMS



Yrd. Doç. Dr. Hulusi DOĞAN

Adnan Menderes Üniversitesi
Nazilli Meslek Yüksek Okulu
hulusidogan@gmail.com



ÖZET

Günümüz işletmecileri bilginin üretim, gelişim ve paylaşımındaki önemini her geçen gün çok daha iyi fark etmektedirler. Şiddetlenen rekabet ortamı ve hız kesmeyen gelişim ve değişim süreci özellikle rekabet arenasında taklidi çok daha güç olan unsurlara sahip olmanın önemini bir kat daha arttırmaktadır. Bu da herkesin kolaylıkla erişebildiği açık bilgiden öte, sembolize ve taklit edilmesi çok daha zor olan örtülü bilgiyi işletmeler için vazgeçilmez hale getirmektedir. Ancak bu gerçek de beraberinde bir başka sorunu daha gündeme getirmektedir. O da bireyin istek ve iradesi dışında rakiplerce görülmesi ve taklidi çok zor olan örtülü bilginin işletmeler içerisinde nasıl paylaşıp geliştirileceği sorunudur. Bu bağlamda bugün değişik teori, yöntem ve önerilerin ortaya atıldığını görebilmekteyiz. Ancak Ahilik kültürüne baktığımızda bu soruna ilişkin günümüz işletmecilerini şaşkına çevirecek yol, yöntem ve çözümlerin yüzlerce yıl öncesinden geliştirildiği ortaya çıkmaktadır. Ne var ki asıl bu kültüre derinliğine bakabilmek ve ondan günümüz sorunlarına yansıyacak çözümler üretebilmektir. Dolayısıyla bu çalışmada da öncelikle örtülü bilgi kavramı, örtülü bilginin temel özellikleri ve günümüz işletmelerindeki önemi ile örtülü bilginin Ahilik kültüründeki yeri, paylaşım ve gelişim ilkeleri ile günümüz işletmecileri için çıkarılabilecek dersler konu edilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahilik Kültürü, Örtülü Bilgi, İşletme

ABSTRACT

Nowadays, all firms are being aware of the critical role of knowledge in producing, progressing and sharement. Particularly, having unimitable sources or capabilities is a strategic issue for all firms because of sharpening and hardening of competition. So, these realities make tacit knowledge more valuable for firms because of its expressing, codifying, and transmitting difficulties. On the otherhand, organizations are seeking ways to develop, share and spread tacit knowledge as a common value embedded in their cultures, structures or sets of processes. But what the most attractive is to see almost all ways or methods modern management techniques and management scholars offering today's organization for tacit knowledge already existed in Ahikism, lasted between the 13th and 19th centuries, which is a Turkish corporation including the principles and characteristics which are common the Turkish craftsmen of Anatolia. Highly interesting similarities between the two approaches and ways make it necessary for us to have



a detailed examination on Akhism to acquire new methods, principles or processes that can help today's organizations for best utilising tacit knowledge in creating competitive advantage. So, the purpose of this article is to explore Akhism by comparing the methods of both Akhism and modern management systems for tacit knowledge and discuss how we can explore new techniques from this culture, Akhism, for today's organizations as well as demonstrate a huge culture waiting for all the world to be analysed to support modern management approaches.

Keywords: Akhism, Akhism Culture, Tacit Knowledge, Firm

1. GİRİŞ

Günümüz işletmecileri bilginin üretim, gelişim ve paylaşımındaki önemini her geçen gün çok daha iyi fark etmektedirler. Şiddetlenen rekabet ortamı ve hız kesmeyen gelişim ve değişim süreci özellikle rekabet arenasında taklidi çok daha güç olan unsurlara sahip olmanın önemini bir kat daha arttırmaktadır. Bu da herkesin kolaylıkla erişebildiği açık bilgidен öte, sembolize ve taklit edilmesi çok daha zor olan örtülü bilgiyi işletmeler için vazgeçilmez hale getirmektedir. Ancak bu gerçek de beraberinde bir başka sorunu daha gündeme getirmektedir. O da bireyin istek ve iradesi dışında rakiplerce görülmesi ve taklidi çok zor olan örtülü bilginin işletmeler içerisinde nasıl paylaşıp geliştirilebileceği sorunudur. Bu bağlamda bugün değişik teori, yöntem ve önerilerin ortaya atıldığını görebilmekteyiz. Ancak Ahilik kültürüne baktığımızda bu soruna ilişkin günümüz işletmecilerini şaşkına çevirecek yol, yöntem ve çözümlerin yüzlerce yıl öncesinden geliştirildiği ortaya çıkmaktadır. Ne varki asıl olan bu kültüre derinliğine bakabilmek ve ondan günümüz sorunlarına yansiyacak çözümler üretebilmektir. Dolayısıyla bu çalışmada da Ahilik kültüründen, örtülü bilginin paylaşım ve gelişim ilkeleri ile örnekler konu edilmektedir.

2. ÖRTÜLÜ BİLGİ

Örtülü bilgi en basit şekliyle “bilip de anlatamama, duyup hissedip de söyleyememe, en iyisini yapıp da kelimelere dökememe” dir. Ya da tersi bir ifadeyle örtülü bilgi “söyleyebileceğinden, yazıp anlatabileceğinden daha fazlasını bilme” dir. Bir tarafta beceri diğer tarafta kısıtlılık, bir tarafta enginlik, sonsuzluk diğer tarafta çaresizlik. Bir tarafta akıl ile kalp, diğer tarafta dil ve beden.

Örtülü bilginin tanımı içerisinde bile bir gizem ve sırlı anlamlar dizisi görmek olanaklıdır. Bu gizem ve sırı biraz daha aralamak bağlamında bize yardımcı olacak ise açık bilgidir. Beyazın siyahı açıp aydınlatıldığı gibi, açık bilgi de örtülü bilgiye ışık tutacaktır. Buna göre *açık bilgi* sözle ifadesi ya da yazıya aktarımı mümkün ve kolay olan bilgi türünü ifade etmektedir. Açık bilgi belirli bir koda



ya da sembole kolayca sokulabilmekte, erişim ve iletişimi de bu anlamda son derece basit olmaktadır (Schulz and Jobe, 2001: 142; Malone, 2002: 116). Örtülü bilgi ise açık bilgi gibi kolaylıkla şifrelenemeyen, herhangi bir kod ya da sembole dönüştürülemeyen bir boyut içermektedir. Açık bilginin iletişimi ve paylaşımı ne kadar kolaysa, örtülü bilginin ifadesi ve paylaşımı da o derece güçtür. Açık bilginin tersine örtülü bilgiyi formüle ya da sembolize etmek hiç de kolay olmamaktadır. Bu güçlüğüň altında örtülü bilginin uzun süreli bir deneyim ve birikime dayanıyor olması yatmaktadır. Dolayısıyla fiilen yaşanılmadan kazanılamamakta ve bir yerden başka bir yere hemen taşınılamamaktadır (Bloodgood and Salisbury, 2001: 58; Johannessen vd., 2001: 7-9). Ancak daha çarpıcı olanı ise örtülü bilginin toplam bilgi dağarcığımızın yaklaşık % 90'ını oluşturması ve yenilik ve yaratıcılığın da temel kaynağı konumunda bulunmasıdır (Barutçugil, 2002: 63; Johannessen vd., 2001: 9). Bu bağlamda örtülü bilginin temel özellikleri olarak da kelime/sembollere yansıtılamama, eylem/deneyim temelli olma, bir rehber eşliğinde kazanılma, zamanla ve azalarak paylaşılma, yenilik ve yaratıcılığın temeli olma, rakiplerce görülememe ve bireye özgü olma nitelikler ön plana çıkmaktadır.

3. AHİLİKTE ÖRTÜLÜ BİLGİNİN GELİŞİM İLKELERİ

3.1. Örtülü Bilgi:Gelişim ve Kalite

Ahilikte kalite anlayışı oldukça derin ve son derece hassas bir konudur. Ahilikte kalite emek ve şahsiyeti bir arada barındırmaktadır. Emek şahsiyeti, şahsiyet emeği yansıtmakta, her ikisi somut üzerinde sonuçlanmakta, şekil bulmaktadır. Bu yüzden Ahilikte kişinin işi, fikri ya da eseri onun şahsiyetine delil kabul edilmektedir. Eğri elden doğru iş çıkmayacağı felsefesinden hareketle Ahilikte öncelikle bireylerin bilgili, doğru, dürüst ve şahsiyetli olmalarına önem ve öncelik verilmektedir. Bir anlamda kalite, kaliteli şahsiyetlerin varlığıyla teminat altına alınmaya çalışılmaktadır.

Ahilikte kişinin eserinin onun bilgi, beceri ve şahsiyetini yansıttığına ilişkin ipuçlarını esnaf ve sanatkarın ürettikleri ürünlerin üzerlerine koydukları işaretlerden de görmek olanaklıdır (Erden, 2005: 392). Hatta Türkçe'mizde yer edinen "pabucu dama atmak" deyimini, Ahilikteki kalite kontrol sisteminin bir sonucu olarak bugünlere kadar gelmiştir (Çalışkan ve İkiz, 2001: 54-55). Aslında bu tür uygulamalar kaliteyle birlikte örtülü bilginin de teminat altına alınması anlamına gelmektedir. Zira kalite bilgisiz olmaz. Bilgi kalitenin dokusudur. Bilgi zenginliği, kalite zenginliğine işaret etmektedir. Bu bağlamda kalitenin ancak bilgiyle, eğitimle artırılabilceğini Ahilikteki usta-çırak ilişkilerine getirilen standartlarda bile görmek olanaklıdır. Ahi birliklerinde ustanın üreteceği ürün belirli bir standarda bağlandığı gibi, alacakları çırak sayısına da bir standart getirilmiştir. Zira artan çırak sayısı ile birlikte işyerinde hem eğitim, hem de üretimin istenen kalite ve standartlarda gerçekleşmesi



güçleşecektir. Bu aynı zamanda işyerlerinde eğitim, üretim ve kalitenin örtülü bilgi eksenli bir merkezde cereyan ettiğinin çok açık bir ispatıdır.

3.2. Yenilik/Özgünlük: Bilgi ve Emeğe Saygı

Örtülü bilginin temel gelişim unsurlarından bir diğeri ise özgünlük, bir başka deyişle farklı olanı bulma, yeniye ulaşabilme sevdasıdır. Özgünlük sağlayabilme, yenilikçi olabilmenin anlamı ise çalışma, araştırma, kendini sürekli geliştirebilmedir. Örtülü bilgi nasıl yenilik ve yaratıcılığın temel kaynaklarından bir tanesi olarak değerlendiriliyorsa, yeniye ulaşabilme ve yaratıcı olma da örtülü bilginin geliştirilmesini zorunlu kılmaktadır (Lawson and Lorenz, 1998: 305-317; Howells, 2001: 871-884). Dolayısıyla olanla yetinme ya da var olanı taklit etmeye yönelik bir anlayışın örtülü bilginin gelişimi açısından kabul edilmesi olanaklı değildir. Tersine yeniye de, özgün olanı da, yenilik ve yaratıcılık sahibi olanı da koruyan, teşvik eden bir felsefenin egemen olması arzulanır. Bu, her alandaki gelişimin de örtülü bilginin de temel koşuludur. Bu bağlamda Ahilik emeğe, insan hakkına, yeniye ve yenilik sahibine saygı duyan bir örgüttür. Bugün dahi dünyada fikri-sınai mülkiyet hakları tam anlamıyla korunamazken asırlar öncesinde bir dizi malların üretiminin buluş sahibi olanlara bırakılması oldukça dikkat çekicidir. Seccade kilimini dokuyan esnaf içinde ağır kesme dokumanın patentinin Nişo adlı bir gayr-i müslime ait olması (www.tesob.org.tr) ve diğer ustaların da buna müdahalede bulunmamayı taahhüt etmeleri Ahilikte örtülü bilgi ve örtülü bilgi sahibine duyulan saygının en önemli göstergesidir.

3.3. Stratejik Yönetim: Örtülü Bilgi Kaynaklarının Keşfi/Önünü Açma

Ahiliğin kurucusu Ahi Evran'ın oldukça geniş bir vizyona sahip olduğu açıktır. Ahi Evran'ın Selçuklu Sultanı II. İzzettin Keykavus'a sunduğu "Letâif-i Hikmet" adlı eserinde yer alan şu çarpıcı ifadeler onun bu vasfına ve yeni örtülü bilgi kaynakları ve sanat dallarının keşif ve gelişimine verdiği önemi göstermeye yetmektedir (www.tesob.org.tr):

Allah insanı medeni tabiatlı yaratmıştır. Bunun açıklaması şudur: Allah insanları yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır... Bu yüzden toplumun ihtiyaç duyduğu ürünlerin üretimi için lüzumlu olan bütün sanat kollarının yaşatılması şarttır. Bununla da kalmayıp, insanların sonradan doğacak ihtiyaçlarını karşılamak için yeni sanat dallarının meydana getirilmesi gerekmektedir.

İktisadın babası olarak kabul edilen Adam Smith'ten yaklaşık beş asır gibi oldukça uzun bir zaman dilimi öncesinde iktisadi hayatın teşkilatlandırılmasına yönelik yazılan bir eserde bu tür ifadelerin yer alması oldukça düşündürücüdür. Ancak burada gözlerden kaçırılmaması gereken nokta kurulan ya da geliştirilen



her yeni sanat dalıyla birlikte yeni bilgilerin de doğup, gelişeceği gerçektir. Zira her yenilik, her buluş yeni bir bilgi demektir. Bilginin olduğu yerde de örtülü bilgi vardır. Bir başka ifadeyle türü, şekli ne olursa olsun her bilgi çeşidi örtülü bilgi üzerinde durmakta, onunla etkileşim kurmaktadır. Sözü edilen bilgi bir sanat dalına ait olduğunda ise bu bilgi türünün örtülü bilgi olma olasılığından asla şüphe duyulmaması gerekir (Doğan, 2006: 73).

3.4. Uzmanlık/İşbölümü

Ahi birliklerinde örtülü bilginin gelişimi açısından dikkat çeken bir başka nokta da meslek seçimine ve iş bölümüne verilen önemdir. Ahiler öncelikle kabiliyetlerine uygun bir işte çalışmakta, asla ikinci bir iş peşinde koşmamaktadırlar. Kısacası Ahinin birkaç iş ya da sanatla değil, kabiliyetine en uygun olarak sevdiği bir iş ya da sanat dalıyla uğraşması genel bir ahlak kuralı olarak kabul görmektedir (www.tesob.org.tr). Ahilikte iş seçimine, işbölümüne ve iş sadakatına verilen bu önem muhakkak örtülü bilginin gelişimi için de temel bir güvence özelliği taşımaktadır. Öncelikle bireyin kabiliyetlerine uygun bir iş seçmesi gerek onun o mesleğe verebilecekleri, gerekse kendisinin o işten sağlayacağı tatmin ve gelecekteki mutluluğu açısından önemli bir adım anlamına gelmektedir. Bu bağlamda bireyin kabiliyetlerine ters ya da kabiliyetlerinin üzerinde bir iş seçmesi mesleki başarısı bağlamında bir tehdit oluşturacaktır. Özellikle iş ya da sanat dallarında örtülü bilginin eylem ve uygulamalarla ön plana çıktığı göz önüne alındığında ise, bireyin kabiliyetlerinin kısıtlanması ya da bastırılması örtülü bilginin gelişimi açısından uygun ortam ya da olanağının daraltılması, hatta tamamen yok edilmesi anlamı taşımaktadır. Örtülü bilginin birey merkezli ve eylem odaklı bir bilgi türü olduğu hatırlandığında iş ya da sanat dallarında bireysel kabiliyetleri baz almayan ya da onları geri plana iten yaklaşım şekillerinin ne derece hatalı olduğu çok daha rahat algılanacaktır.

3.5. Biz Duygusu

Ahiliği ayrıcalıklı kılan en önemli unsurlardan bir tanesi bu kültürde “ben” veya “benim” kelimelerine pek fazla rastlanmamasıdır. Öyleki esnaf ve sanatkar “Ben bugün satış yaptım. Siz komşumdan alın, o henüz siftah yapmadı” diyecek derecede fedakar, erdem ve fazilet sahibidir (Gölpınarlı, 1950: 90). Ahilikteki bu fedakarlık hissinin tohumu ise “ben” değil, “biz” duygusunun yerleşimidir. Malda, mülkte, parada bencilliği değil, paylaşımı esas alan böyle bir kültürde bilginin gizlenmesi de zaten olanaklı değildir. Zira Ahi fedakarlığın sadece maddiyatla olmadığının bilincindedir. Aksine ilim Ahi için bereketi ve geliri hiç bitmeyen hazinedir. Öğretmek ve öğrenmek fedakarlıkların en büyüğüdür. Dolayısıyla bir Ahi için dünyada bırakılabilecek en önemli şey okunacak bir eser, okuyan bir evlat ya da ilme beşik olan bir okuldur. Bu anlamda bir gencin yetişmesine, meslek sahibi olarak kendine, ailesine ve diğer insanlara hizmet



eder hale gelmesine aracılık etmek, Ahi'nin hem dünya, hem de ahiret hayatı için olabilecek en büyük kazanımıdır. O nedenle Ahi hiçbir zaman bildiğini öğretmekten kaçınmaz. Öğretilecek tek harf, gösterilecek her iş öğrenenle birlikte Ahi'nin de geleceğine yatırımdır. Kısacası Ahi "biz" olmadıktan sonra "ben" in bir öneminin olmayacağını bilir. Sonuç olarak Ahilikteki biz duygusu örtülü bilginin gelişim ve paylaşım yolunu da aralamaktadır.

4. AHİLİKTE ÖRTÜLÜ BİLGİNİN PAYLAŞIM İLKELERİ

4.1. Uzun Dönemli İstihdam/Eğitim

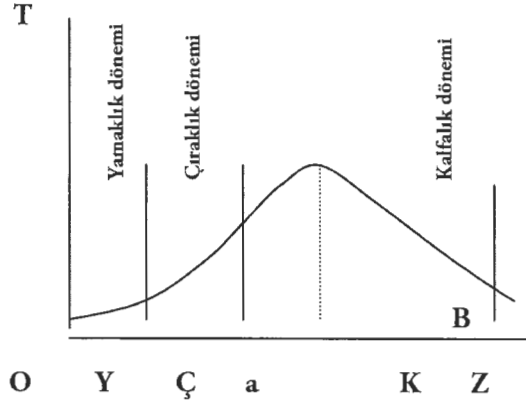
Uzun dönemli istihdamı Japon yönetim modelinin en önemli, en özgün unsuru olarak bilmekteyiz. Aynı şekilde uzun dönemli istihdam ve eğitimin bilgi, birey ya da örgüt gelişimi için ne derece etkin bir yol olduğunun önemini Ahilerin de yıllar önce kavramış olduğunu görmekteyiz. Öyleki Ahilikteki hangi meslek ya da sanat dalına bakarsanız bakın, hemen hemen hiçbirinde on yıldan daha az bir süre zorunlu eğitim verildiğini görmek olanaklı değildir. Özellikle kuyumculuk gibi çok fazla titizlik ve maharet gerektiren sanat dallarında bu sürenin yirmi yıla kadar bile çıktığı görülmektedir (Çalışkan ve İkiz, 2001: 33; Özgen, 1999: 263-269). Bu uygulama, söz konusu meslek ya da sanat dallarında sadece açık bilginin değil, aksine hem örtülü bilgi, hem de bu bilgi türleri arasında çok yönlü geçişlerin olduğunu göstermektedir. Bir meslek ya da sanat dalına ilişkin açık bilgi aktarımının on ya da yirmi yıl gibi uzunca bir süreyi kapsamaması zaten pek rasyonel değildir. Ancak bir işe sanat ya da maharet karıştığında o işte eğitim ya da deneyim adına bir sınır olmayacağını hemen hemen herkes bilir. Ömrünü işine adanmış, o dalda ün yapmış sanat adamlarının, ustalarının bile her gün yeni bir şeyler keşfettiği ya da yeni bir şeyler öğrendiklerini kendi ağzlarından duymuşuzdur. Bir işte son olmayacağı, yaşadıkça daha çok şeyin öğrenileceğini hep dile getirmişler ve bunu kendinden sonrakilere de öğütleyip durmuşlardır. Bu, sanatta örtülü bilginin derinliğine, enginliğine işarettir. Nitekim bir sanat dalında bilgiyi bileziğe bezemek, bileziği bileğe dizmek çalışmay, emeği ömre adayabilmektedir.

4.2. Uzun Süreli ve Çok Aşamalı Terfi Sistemi

Ahilikte örtülü bilgi açısından dikkat çeken bir başka uygulama da uzun süreli ve çok aşamalı bir terfi sisteminin tüm meslek ve sanat dallarında egemen olmasıdır. Örneğin bir meslek ya da sanat dalında ustalık sıfatına ulaşmak için yamaklık, çıraklık ve kalfalık aşamalarından başarıyla geçmek gerekir (Özgen, 1999: 263-269). Her aşama da örtülü bilginin paylaşımı açısından ayrı bir anlam ve önem taşımaktadır.

Nitekim örtülü bilginin bireyler arası genel paylaşım özelliği de bunu doğrular bir içerik taşımaktadır. Hatırlanacağı üzere bireyler arası etkileşim örtülü bilgi transferinin özünü oluşturmaktadır. Dolayısıyla bireyler arasındaki

örtülü bilgi transferi ilk zamanlarda artan bir seyir izlese de sonraki zamanlarda genel bir düşüş eğilimi göstermektedir.



Şekil 1. Ahilikteki Usta-Çırak İlişkisi Aşamaları Ekseninde Örtülü Bilgi Paylaşım Miktarı ve Süreci

Kaynak: Shawn L. BERMAN, Jonathan DOWN, Charles W. HILL, “Tacit Knowledge As a Source of Competitive Advantage in the National Basketball Association”, *Academy of Management Journal*, Vol. 45, No. 1 (2002), s. 14; *Genel Ekonomi Ansiklopedisi*, Milliyet Yayınları, C. 1, s. 76-77’ den yararlanılarak hazırlanmıştır.

Bu bağlamda Şekil 1, Ahilikteki usta-çırak ilişkisi aşamaları ile bu aşamalarındaki örtülü bilginin paylaşım miktarı ve sürecini göstermektedir. Şekildeki yatay doğru (OZ) zamanı, bir başka ifadeyle ustayla çırağın bir araya gelme, buluşma, yüz yüze görüşme sürecinin toplamını gösterirken, dikey doğru (OT) da bu bireyler arasındaki örtülü bilgi transferinin miktarını ifade etmektedir. Yatay doğruya sağa gidildikçe usta ile çırağın bir araya gelme sürelerinin toplamı artmakta, dikey doğruya yukarı gidildikçe ise bireyler arasındaki örtülü bilgi transferinin toplamı artmaktadır. Şekildeki OB eğrisi ise usta-çırak arasındaki örtülü bilgi transferinin zaman içerisindeki seyrini göstermektedir. Şekilde de görüleceği üzere usta-çırak arasındaki örtülü bilgi transferi ilk zamanlarda hızlı bir yükseliş trendi göstererek a noktasında zirveye ulaşsa da, bu noktadan sonra genel bir düşüş eğilimine girmektedir. Bir başka ifadeyle usta-çırak arasındaki örtülü bilgi transferin miktarında giderek artan bir azalış görülmektedir.



Bireyler arasındaki örtülü bilgi geçişleri ilerleyen yıllarda ilk yıllara oranla azalan bir seyir gösterir. Yeni yeni bir araya gelmeye başladığınız bir insandan ilk zamanlarda çok fazla şeyler öğrendiğinizi görseniz de daha sonraki yıllarda bunun aynı düzeyde gitmediği, hatta aynı şeyler etrafında dolaşıp durduğunuzu bile düşünebilirsiniz (Berman and Down, 2002: 14-15). Bu örtülü bilginin paylaşım süreci için de aynıdır. Dolayısıyla kalfalıkta zirve yapan örtülü bilgi paylaşımı, aynı dönem içerisinde çok hızlı bir düşüş göstermektedir. Bu kalfanın ustasından öğrenebileceği hiç bir şey kalmadığı anlamına gelmez. Ancak öğrenebileceklerinin miktarı ya da oranı öncekilerine oranla çok daha küçük ve sınırlıdır. Aksi taktirde kalfa usta da olsa yine ustasından öğrenebilecekleri şeyler olabilecektir. O nedenle Şekil 1'deki örtülü bilgi paylaşım eğrisi "a" noktasından sonra genel bir düşüş aşamasına girse de tam olarak OZ çizgisine yanaşmamaktadır. Kalfalık dönemi sonrasında örtülü bilgi paylaşım eğrisiyle OZ çizgisi arasında kalan bu küçücük fark örtülü bilgi açısından tecrübenin, usta olmanın ayrıcalığını, önemini göstermektedir. İşte, sanatta, sporda kısaca örtülü bilginin olduğu her alanda tecrübeli olmanın, usta olmanın ayrıcalığını göstermesi açısından yıllar önce anlatılan şu hikaye oldukça çarpıcıdır;

Şekil 1'de görüldüğü üzere örtülü bilgi paylaşım eğrisi aslında çıkış ve iniş yönündür. Çıkış engel ve engebeler içerisinde yaşanan zorluğu, sabrı ve sebatı simgeler. İniş ise bilginin vermiş olduğu alçak gönüllülük içerisinde hoşgörü, vefa ve sevgi gösterebilme yeteneğidir. Çıkış yolundaki engel ya da engebeler günlük yaşamın her anında karşılaşılan güçlüklerdir. Sabır mesleğin getirdiği sıkıntı ve ağırlıklara katlanabilme becerisidir. Sebat ise mesleğe, yani zirveye ulaşma arzusudur. İniş ise hoşgörüdür, olgunluktur. Meslektaşlara, emrindekilere, müşterilere kısaca herkese insan olduğu için değer vermedir. Canlıya, cansıza, doğala, doğaya ilgi, sevgi, saygı gösterebilmedir. Vefa ise bilgi dağına çıkışta rehberlik edene bağlılık duymaktır. Ustaya, dosta, dostluğa sahip çıkabilmedir. Nihayetinde sevgi ise meslek sevgisi, öğretme sevgisidir. Kendinden sonrakilere el uzatma onların da yeni bilgi dağlarına çıkış yolu, çıkış rehberi olabilme sevdasıdır.

Öte yandan usta olmakla bireyin örtülü bilgi deryasına bundan sonra yeni şeyler eklemeyeceği gibi bir anlamın doğmaması gerekir. Tersine bundan sonra ustanın kendini geliştirmesi, olabildiğince yeni şeyler keşfetmesi gerekir. Nitekim birey ustasından öğrendikleriyle işini götüreceksa bu onun sadece usta olarak kalacağına işaret eder. Ancak sanatçı olmak işi ustanın bıraktığı yerden daha ileri götürebilmek demektir. Bu da ancak örtülü bilginin geliştirilmesiyle mümkün olacaktır.

4.3. Sabır

Sabır bir ahide bulunması gereken en önemli özelliklerden bir tanesidir. Nitekim sabır hedefe, başarıya giden yolun anahtarı durumundadır. Zaten



sadakatın temelinde de genel anlamda sabır bulunmaktadır. Sabrı bilmeyen insanların özellikle uzun soluklu iş ya da eylemlerde yılgınlık göstermesi muhtemeldir. Özellikle örtülü bilgi dağının türlü zorluk ve engellerle dolu çıkış sürecinde gereken sabrı gösteremeyen bireylerin zirveye ulaşması olanaklı değildir.

Ahilik ilke ve uygulamaları bu anlamda tam bir sabır ve sadakat testi özelliği taşımaktadır. Öyleki bu test bireyin tüm mesleki ve sosyal yaşamı boyunca devam etmekte ve onu her an her şeye hazırlıklı olma, tüm zorluk ve olumsuzluklar karşısında dirayet gösterebilme noktasında etkin bir denetime tabi tutmaktadır. Örneğin bireyin 10-12 yaşlarında yamak olarak girdiği bir sanat dalında çıraklık ve kalfalık aşamalarını lekesiz ve kusursuz atlayarak yaklaşık 10 yıllık bir süreçte ustalık sıfatına ulaşabilmesi bile başlı başına bir sabır ve sadakat testi anlamına gelmektedir. Ahi birliklerinde çıraklık, ustalık, yol atası ve yol kardeşi edinme, yol sahibi olma, icazet, şed bağlama, peştamal kuşanma, şerbet içme ve şalvar giyme törenleriyle kendini gösteren her bir derece ya da paye de bu sabır ve sadakat testinin somut bir göstergesidir aslında (Anadol, 1991: 79). Dolayısıyla Ahi sabırlıdır. Her tür zorluğa ve engele göğüs germeyi bilir. Çıkılan yolun bir pişme, olgunlaşma süreci olduğunu farkındadır. Örtülü olanı açık ve arı kılmanın çalışmaya, sabra ve sadakata dayandığını hiçbir zaman unutmaz.

Nitekim günümüzde yapılan bilimsel araştırma ve testler de Ahiliğin bu temel ilkesinin özellikle bireysel başarılarında çok önemli bir etken olduğunu gözler önüne sermektedir. Örneğin dört yaşındaki çocuklar üzerinde yapılan lokum testi, içeriği ve sonuçları açısından Ahiliğin sabır ilkesine tam bir destek oluşturmaktadır. Psikolog Walter Mischel tarafından Stanford Üniversitesi kampüsündeki yuvada bulunan dört yaş grubundaki çocuklara şu teklif iletilmiştir. Ya yapmakta olduğum görevi bitirmemi bekleyip iki lokum alacaksın, ya da o zamana kadar bekleyemezsen, hemen şimdi, ama sadece bir tane alabileceksin. Bu sadece hızlı bir karakter okuma değil, aynı zamanda çocuğun yaşam boyu izleyeceği yol hakkında fikir veren önemli bir sınavdır.

Araştırma sonucunda bir kısım çocuklar deneyi yapan kişinin geri dönüş süresi olan on beş-yirmi dakika boyunca bekleyebilmiş, bu sürede baştan çıkarıcı lokumlara gözleri takılmasın diye ya gözlerini kapatarak, ya şarkılar söyleyerek, ya oyunlar oynayarak, ya da uyumaya çalışarak bu zamanı geçirmişlerdir. Ancak daha sabırsız olanları, araştırmacının işini yapmak üzere odadan çıkmasının bir iki saniye ardından tek lokumu kapmıştır. Asıl çarpıcı sonuç ise aynı çocukların ergenlik çağına ulaştıklarında ortaya oydukları davranışlarda görülmüştür. Buna göre dört yaşında lokum arzusunu erteleyenlerin, ergenliğe ulaştıklarında diğerlerine oranla sosyal açıdan daha yeterli oldukları, kişisel olarak daha etkili ve kendilerini daha iyi ortaya



koyabildikleri ve hayatta karşılaştıkları açmazlarla daha iyi mücadele edebildikleri görülmüştür. Ayrıca bu çocuklar stresli durumlarda çözülmeye, donup kalmaya, çocuksulaşmaya ya da baskı altında akli karışmaya, dağılmaya daha az eğimli; mücadeleden kaçmayan ve zorluklar karşısında bile direnen; kendine karşı güvenli ve güvenilir; inisiyatif alan, projelerin üstüne atlayan gençler olmuşlardır. Ayrıca, on yıldan uzun bir süre sonra bile, hedeflerine ulaşmak için anlık doyumlarını erteleyebilmektedirler. Daha da şaşırtıcı olan, aynı çocuklar liseyi bitirirken tekrar değerlendirildiğinde, dört yaşındayken sabırla bekleyenlerin, öğrenci olarak da beklemeyenlere kıyasla çok daha üstün çıkmalarıdır.

Lise sonu sınavlarında dört yaşında lokumları hevesle kapanların oluşturduğu üçte birlik grubun ortalama sözel puanı 524, sayısal puanı 528 iken, lokumları en uzun süre bekleyebilen üçte birlik grubun ortalama puanları sırasıyla 610 ve 652'dir. Bu da toplamda 210 puanlık bir fark demektir (Goleman, 2001: 107-109).

Psikolog Walter Mischel'in bu testi sabrın insanoğlunun yaşamı ve başarısındaki yerini göstermesi açısından önemli bir çalışmadır. Dört yaşında bile olsa sabrın, bireyin geleceğini belirlemede önemli bir etken, ipucu olarak öne çıkması oldukça düşündürücüdür. Bu, Ahilikte sabır ilkesiyle birlikte, meslek yaşamına çok erken yaşlarda "yamaklık" döneminde başlamanın doğruluğunu ve önemini de ortaya koymaktadır. Zira yamaklık dönemi bireyin usta tarafından denenip, test edildiği dönemdir. Bu dönemde bireyin sadece temel becerileri denenmez, ayrıca o mesleğin ve genel anlamda yaşamın getireceği türlü zorluk ve sıkıntılara katlanma becerisi de test edilir. Küçük sıkıntılar karşısında kolayca pes edip, kendini koyuverme bireyin mesleki geleceği hakkında da ipucu vermektedir. Beceri olsa bile, o beceriyi destekleyecek yeterli çalışma azmi ve iş sadakatı yok ise bireyin o meslek ya da sanat dalında bir yerlere gelmesi pek olanaklı görünmemektedir. O nedenle de Ahilikte birey çok küçük yaşlarda ve oldukça uzun sürecek bir yamaklık dönemi geçirir. Amaç becerilerle birlikte bireyin doğru ve etkin bir sabır ve sadakat testinden geçirilmesidir.

4.4. Sadakat

Örtülü bilgi dağına çıkışta bireyin önemle ihtiyaç duyacağı bir başka unsur da sadakattir. Zaten sabırla sadakat bir bütünün iki ayrılmaz parçası gibidir. Sabır varsa devamında sadakat gelir. Ya da bir başka ifadeyle sadakat sabrın varlığına işaretler. Sabır gibi sadakat de bir Ahide olması gereken temel değerdir. Zira sadakat öğrenmeye ve başarıya giden yolun temel taşlarından. Sadakat olmasa bir Ahinin en az on yıl çıraklık yapması gereken bir işte başarılı olması nasıl açıklanabilir? Nitekim Ahinin tek işle uğraşması ilkesi de Ahilikte sadakatın gereğine, hatta zorunluluğuna işaret etmektedir.



Açık bilginin tersine örtülü bilginin çok uzun zamanda kazanılabilen bir bilgi türü olduğu göz önüne alındığında işe ve işyerine duyulan bağlılığın önemi de kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Ustanın anlattıklarıyla birlikte yaptığı her işi, attığı her adımı titizlikle takip edebilmek ve özümseyebilmek örtülü bilgiye ulaşım açısından yüksek bir sadakat gerektirmektedir. Bu, ustanın eylem ve davranışlarıyla dışa vuran örtülü bilgiyi yakalayabilmek kadar bireyin sahip olduğu bilgi ve beceri potansiyelini keşfetmesi, geliştirebilmesi açısından da kaçınılmazdır.

4.5. Saygı: İcazet Alma

İnsanların birbirlerine gösterecekleri saygı örtülü bilgi paylaşımı açısından son derece önemlidir. Özellikle ustaya, öğretene konumunda bulunan kişiye karşı hal ve hareketlerde dikkatli olmak esastır. Onu kırarak, konumunu ya da onurunu zedeleyecek davranışlardan uzak durmak gerekir. Büyüklere karşı edep ve saygılı olmanın, onların küçüklere karşı duyacakları sevginin yanı sıra paylaşma arzu ve eğilimlerini de artıracak unutulmamalıdır. Nitekim sevgi ve saygının üst düzey olduğu beraberliklerin öğrenme ve başarı için en uygun ortamlar olduğunu tüm eğitimciler bilir. O nedenle bireylere ve özellikle de büyüklere karşı edep ve saygılı olmak Ahiliğin temel prensibidir.

Büyüklerden önce söze ve yemeğe başlamamak, onlar ayaktayken oturmamak, onları saygıyla karşılayıp hizmette kusur etmemek bir Ahilik geleneğidir. Bu saydıklarımız aslında bir Ahide bulunması gereken temel özelliklerdir. Ancak sözü edilen bir öğretmen, bir usta ise Ahinin yükümlülükleri iyice artmaktadır. Zira bilgi kutsaldır, bilginin kutsallığı da Ahinin yükümlülüğüne yansımaktadır. Kısacası bilgiyle beraber, Ahinin davranışları da ağırlık kazanmaktadır. O nedenle Ahilikte öğretmen, usta hakkı ana-baba hakkından sonra gelmektedir (www.tesob.org.tr; Akpınar, 2005; 43-62).

4.6. Sevgi

Saygı ve sadakat gibi sevgi de örtülü bilgi paylaşımı için temel olan unsurlardan bir tanesidir. Gerçek anlamda birbirini seven bireylerin olduğu bir toplumda ya da örgütte çıkarıcı yaklaşımlarla bilgiyi gizlemeye ya da tekelinde tutmaya yönelik eğilimlerin pek olmayacağı düşünülür. Çünkü gerçek sevgi menfaatten arınmıştır. Karşılık beklemeden paylaşabilmeyi gerektirir. O nedenle de günümüz örgüt yöneticilerinin özellikle örtülü bilginin gelişimi ve paylaşımı adına tüm çalışanlar için sevgi, saygı ve sadakata dayalı bir örgüt ortamı oluşturmaları gerekir (Nonaka vd., 2000: 28-29).

Sevgiyi bu anlamda kendine temel edinmiş, rehber almış yeryüzündeki ender örgütlerden bir tanesi Ahiliktir. Zaten Ahi kelimesinin özünde *kardeş, arkadaş, yaren, dost, yiğit* gibi anlamlar bulunmaktadır. Benzer şekilde Ahilik denilince de akla birbirini seven, birbirine saygı duyan, yardım eden, fakiri gözetan, yoksulu



barındıran, işi kutsal, çalışmayı ibadet sayan bir esnaf ve sanatkar teşkilatı gelmektedir (www.tesob.org.tr). Kısacası özü itibarıyla bir sevgi, paylaşım ve yardımlaşma teşkilatıdır (Önder, 1999: 248-251). Dolayısıyla kazancını kardeşiyle, yoksul, kimsesiz ya da yetimle paylaşmada cömertçe ortaya koyabilen Ahiler için bilgi paylaşımı hiç de zor değildir. Kazancı, serveti diğerleriyle paylaşabilmenin yolunu açan sevgi anahtarı örtülü bilgi kapısını da sonuna kadar aralamaya yetmektedir.

4.7. Sır Tutma

Ahi eliyle üreten, sofrasında üleşen, yürekten seven dost kişidir. Ekmeği olduğu gibi acıyı da, sevinci de candan paylaşmasını bilir. Yaptığını değil, yapılan iyiliği söyler. Kötülüğü bilmez, görmez, dost sırrını bedenle bir mezara gizler. Acıyı, tasayı, yoğun kendine; sevgi, neşe muhabbeti hep ele gizler.

Günümüz örgütlerinde güven ortamını zedeleyen, insanları birbirine düşürüp, düşman eden en olumsuz unsurların başında dedikodu gelmektedir. İyi ya da kötü insanların birbirleri hakkında söyledikleri ya da düşündüklerinin ordan oraya taşınması öncelikle insanları, zamanla da tüm örgütü rahatsız eder hale gelmektedir. Önü alınmadığında bu alışkanlık adeta bir vürüs gibi tüm topluma yayılabilmekte ve herkesi etkisi ve tehdidi altına alabilmektedir. Bir örgüt ya da toplum için son derece sağlıklı olan böyle bir ortamda insanların birbirlerine olan inanç ve güvenlerini kaybetmeleri, içlerine kapanarak iletişim ve paylaşımından kaçınmaları, hatta irili ufaklı gruplara bölünerek birbirlerine kin ve nefret duymaları olasıdır.

Sonuç olarak örgütlerde örtülü bilgi paylaşımı açısından güven ortamı oluşturacak ve dedikodu mekanizmasının önünü kesecek en önemli araçlardan bir tanesi bireylerin sır tutabilme becerisi ya da alışkanlığıdır. Sır saklayabilme toplumsal bir gerek olduğu kadar, ahlaki de bir değerdir. Bu bağlamda birey çirak, kalfa, usta, müdür, genel müdür kısacası her ne konumda olursa olsun diğer bireylere ve işyerine ait sırları saklayabilmelidir. Bu örtülü bilgi paylaşımının da önünü açacaktır.

4.8. Samimiyet/İçtenlik

Ahilikte kişinin tüm söylem ve davranışlarında samimi olması esastır. Bu anlamda Ahi kendisine güvenilen, sözüne inanılan kişidir. Davranışlarında yapmacıklık, dilinde yalan, yüzünde maske yoktur. Laf olsun diye konuşmayan, konuştuğunda ise her ne şekilde olursa olsun sözünü tutmaya çalışan kişidir. Ahinin davranışlarında yerinden yerine, zamandan zamana farklılıklar görülmez. Ahinin zengine fakire, beye köylüye yaklaşımı birdir. Zengine zenginliği için dost, yoksula da zayıflığı için düşman kesilmez. Kısacası onun davranışlarını güçlü-zayıf, zengin-yoksul, açık-gizli değil, hak-adalet belirler (Perşembe, 2005: 775-784). Ahi dünya menfaatine yenik düşmez. Varlığından,



kazancından taviz verir, onurundan ve inancından taviz vermez. Çıkar sevdasında olmadığından kimseye boyun eğmez. Ancak hak için eğilir ve yine hak için can verir. Hakkını bilir ve herkesin hakkını da aynı titizlikle gözetir (Soykut, 1971: 86).

Makam mevki, mal mülk, zengin yoksul fark etmeyince, öyle söz birbirini tutar olunca Ahiyle lokmayı da, bilgiyi de paylaşmak kolay olur. Samimiyet acıyı tatlı, zoru kolay kılar. Dünya malını, makamını dosta ve hakka hizmet aracı bilmiş olan Ahi mekanında bilgiyi gizlemek de bu anlamda gülünç kalır. Zira bilgi samimiyetin işaretidir. Kişi ancak bilgiyle olgunlaşır, zenginleşir. Bilgiyle insanı, dostu, dostlarla paylaşabilmenin kıymetini öğrenir. En çok cahillerdir ki dünya malına sarılır, onu korumak gayretiyle kendini helak eder. Onun için cahil malı, bilgi alimi koruyup, kurtarır. Dünya malı cahili kendine bekçi yaparken, bilgi alimi kuş gibi özgür kılar. Cahil mal edindikçe, alim bilgiyi paylaştıkça zenginleşip mutlu olur. Bu paylaşmanın özünde de her zaman sevgi, saygı ve samimiyet vardır.

4.9. Güler Yüzlü Olma

Somurtkanlık ya da asık suratlılık Ahilikte asla hoş görülmeleyen bir davranış türüdür. Ahinin herkese güler yüzle muamele etmesi, çevresindekilere yaşamı boyunca umut olması, ışık saçması gerekir. Nitekim Ahiliğin temel kaynağı sayılan Burgazi Fütüvvet-namesi'nde de "Ahi güler yüzlü ola. Misafirlere güle güle söyleye" denmektedir (Burgazi Fütüvvet-namesi, 132; Şeker, 2005: 847). Bu bağlamda Ahi bir umut kaynağıdır. Yanına her kim düşünceli, kaygılı, üzüntülü bile gelse oradan rahatlayarak çıkmalıdır. Zira gülümseme Ahilikte bir başkasına yardım, sadaka değerindedir. Ahinin malı, mülkü olmasa da bir ömür boyu kazanç sağlayabileceği, eşi dostuna sunabileceği gülümsemesi mevcuttur ki bu kazançların en güzeli, sermayelerin en geniş ve tükenmez olanıdır.

Gülümseme Ahinin sermayesi, dostun da sadakası olunca tüm kapıları açmaya yetmektedir. Elemli hava dağılmakta, kaygılar son bulmakta, dertler unutulmaktadır. Bu mucize değer gönüllere köprü, paylaşımaya giden yol olmaktadır.

Dert dünyası ne kadar geniş ve karanlık olsa da gülümseme güneş ışığı gibi her zaman içeriye sızacak bir yol bulabilmektedir. Derde deva, hüzne şifa olan gülümseme, konu örtülü bilgi olunca adeta ele kalem, dile kalam olabilmektedir. Bu bağlamda gülümseme örtülü bilgiye giden yolu aralayabilmekte, kısaltabilmektedir.

4.10. Güven

Ahilik kültürü ticarete amacın insan olduğu gibi, özünde de güven kazanmanın bulunduğunu bizlere yüzlerce yıl öncesinden göstermiştir. Zira



güven dostluk, dost kazanabilmek demektir. Dost ise karşılıklı, sürekli ve candan ilişkiler ağının oluşumunda yer alan, ona taraf olan birey anlamına gelir. Dostlukta menfaat değil, doğruluk ve samimiyet esastır. Onun için dostluklar çıkar değişimine dayalı anlık beraberlikler üzerine değil, ebediyete intikal edecek destek ve paylaşımlar bütünü üzerinde yükselir. Bu nedenle de ahilikte müşteri, ticaret sahibinin ebedi dostu, sevgi, saygı ve güven duyduğu sadık yari olarak görülmüştür. Dolayısıyla Ahilikte ticaret salt bir ürün ve para değişimi olarak görülmez. Bu, ticaretin sadece su üstünde kalan, fiziki boyutudur. Asıl olan buzdağının su altında kalan manevi kesitidir.

Kütle ve içerik açısından ticaretin maddi boyutundan çok daha geniş ve zengin olan bu boyutunda sevgi, saygı, güven, bilgi ve duygu gibi daha çok beşeri ve sosyal kaynaklı unsurların değişimi yapılmaktadır. Hatta mal alım satımı, manevi ticaretin oluşum ve gelişimine hizmetten öte bir araç değildir. Zaten asıl ve kalıcı olan kazanç müşteri rızası, dostluk ve güven tesisine giden bu manevi ticarete saklıdır. Gönül ticareti olarak isimlendirilen bu alım satımında dükkan kirasız, mal hilesiz, satış bedelsizdir. Para geçmez, fatura kesilmez. Ürün gönül ürünü olunca makine görmez, pakete girmez. Tartı ölçmez, bıçak kesmez. Kim alıcıdır, kim satıcı hiç bilinmez. Kâr ortak olsa da kazancı idrak, duygu belirler, o da harcamakla bitmez.

İşte Ahilikte esas olan bu gönül ticaretidir. Zira bu ticaretteki kazanç, kazançların en büyük ve en kutsal olanıdır. Zaten gerçek anlamda bu ticarete başarılı olanların fiziksel anlamdaki alış verişte başarısız olması düşünülemez. Nitekim modern işletmeciliğin temel ilkelerinden bir tanesi olan müşteri odaklılıkta da müşteriyle uzun süreli, karşılıklı öğrenmeye ve güvene dayalı ilişkiler kurulması öngörülmektedir. Ancak bu ilişki buzdağının su üstünde cereyan eden kısmını güven altına alma, sağlamlaştırma amaçlıdır. Oysa ahilikte ürün ticareti, gönül ticaretinin hizmetkârı olarak kabul edilmektedir. Bu fani hizmetkârın, ebedi sultana üstün gelmesi de asla düşünülemez. Hele sultanın hizmetkâra ulaşımında bir araç, bir yol ya da yöntem olarak kullanılması asla uygun görülmeyen bir davranış şekli olarak değerlendirilmektedir.

4.11. Yol Kardeşliği

Örtülü bilginin paylaşımı açısından bireyler arasında yüzyüze iletişimin vazgeçilmez olduğu bilinir. Hatta Japonların iş çıkışında bir lokantada, bir barda ya da spor kulübünde bir araya gelmeleri örtülü bilgi paylaşımının resmi olmayan ortamlarda artarak devam ettirilmesi açısından tüm örgüt ve yöneticilerine çarpıcı bir örnek olarak verildiğini görmekteyiz (Nonaka vd., 2000: 5-34). Ancak yaklaşık yedi-sekiz asır öncesinde Ahilerin "*yol kardeşliği*" başlığı altında belki de dünyada tek ve çok daha etkin olan bir yöntemi geliştirmiş ve uygulamış olduklarını görmek bizlerde hem büyük bir şaşkınlık,



en az o kadar da bir hayranlık oluşturmaktadır (Bekki, 2005: 163-176; www.tesob.org.tr).

Yol kardeşliği Ahilik teşkilatında bir otokontrol sistemi olduğu kadar, bu kültürün üyelerince de özümsemesi bağlamında son derece etkin bir yöntemdir. Nitekim yol kardeşliği ile bireyler arasında yoğun bir örtülü bilgi geçişi yaşanmaktadır. Birey işyerinde öncelikle kendisine göre daha tecrübeli olan yol kardeşlerinin söylediklerini ya da gösterdiklerini yapmaya çalışmaktadır. Ancak daha önemlisi bireyin iş dışında da ister istemez yol kardeşlerinin davranışlarını kendisine örnek almaya başlamasıdır. Zira bu kaçınılmaz bir süreçtir. Sürekli aynı kişilerle bir araya gelmek için ortak duygu ve düşünceleri paylaşmak gerekir. Bu sosyal uyumdur. Bu uyum gösterilmediğinde birey o toplumun dışında kalır. Dolayısıyla işyerinde yerleşmiş ve genel kabul görmüş olan duygu, düşünce, davranış ve eylem kalıplarına uymamak çırağı da Ahilik teşkilatının dışında bırakacaktır. Bu örtülü bilginin bireyce gerektiği gibi hazmedilmediği anlamına gelir.

4.12. Yaran Odaları

Ahiler örtülü bilgi paylaşımının sadece işyerinde geçerli olmadığı, tersine bunun mesai sonrasında da devam eden bir süreç olduğunun bilincindedirler. Daha ötesi hayatın her anının örtülü bilgi paylaşımı için bir fırsat olduğunu Ahiler yüzlerce yıl öncesinden keşfetmiş ve bunu en iyi şekilde değerlendirmek için yaran odalarını kurup yaşıtmışlardır.

Bireyin kendisini rahat hissettiği ortamda paylaşım daha açık olduğu, yüz yüze etkileşimin de örtülü bilgi gibi soyut ve köklü birikimlerin paylaşımında belirleyici rol oynayan fiziksel duyularla, psiko-duygusal tepkileri anında görebilme ve özümseyebilme olanağı sağladığı gerçeği göz önüne alındığında, yaran odalarının Ahiler için birer birliktelik, yardımlaşma ve paylaşım üsleri olduğu söylenebilir. Zira bu odalarda mesleki, ticari, dini kısacası günlük yaşama ilişkin hemen hemen her şey konuşulmakta ve paylaşılmaktadır. Dolayısıyla her ne kadar yaran odaları temelde misafirler için tahsis edilmiş yerler olarak değerlendirilse de, aslında üyelerin günlük bir araya geldiği birer paylaşım ve eğitim merkezi görevi vermektedir.

4.13. İşbaşında Eğitim

Örtülü bilginin dışa yansımaları ve somut çıktılara dönüşebilmesi bağlamında en etkin ve tek yol olarak öne çıkan uygulama, deneyimlerden ders ve sonuçlar çıkarılmasına olanak sağlamasıyla yönüyle de örtülü bilgi gelişimi ve paylaşımında vazgeçilmez bir rol üstlenmektedir. Uygulama kimi zaman kelimelere dökülemeyen duyguların enstrüman üzerinde gezinen parmaklar aracılığıyla notalarda anlam bulmasına, kimi zaman bir çocuğun düşe kalka bisiklet üzerinde kalabilme becerisi kazanmasına, kimi zaman da bir ustanın bilgi ve beceri



birikiminin elindeki çamur ya da ahşap parçasına yansımaya aracılık etmektedir (Hall and Andriano, 2003: 145-152; Koskinen and Vanharanta, 2002: 57-64; İbicioğlu ve Doğan, 2006: 94-95). Kısacası duygu, bilgi ve becerinin dışı vurumuna aracılık eden eylemler, aynı zamanda bunların kazanımına da çözüm olmaktadır. Uygulama ve deneyim olmasa bir hattatın ahenkli yazı dizisini, bir müzisyenin gönülleri coşturan resitalini, ya da bir heykeltıraşın büyüleyici eserini açıklamak nasıl mümkün olur? Uygulama örtülü bilginin anlatım ve kazanım anahtarından başka nedir?

Dolayısıyla işyeri işgörenin eğitim merkezi, usta örnek kitabı, uygulama da iletişim, paylaşım dilidir. Sosyal hayatta olduğu gibi mesleki eğitimde de kalıcı bilgilerin ancak kişisel deneyimlerle kazanılacağını Ahiler yüzlerce yıl öncesinden keşfetmişlerdir. Bu bağlamda çıraklıkta ustayı gözleme ve model alma yoluyla öğrenme Ahiliğin temel mesleki ve ahlaki eğitim şeklidir. Öğrenci işyerindeki eğitime üstadıyla birlikte katılmakta iş, din ve ahlaka dair bilgiler elde etmektedir. “Şakird görmeyince öğrenemez” kuralı gereğince fütüvvetnamelerde üstadın din ve ahlaki açıdan mükemmel olması ve öğrencinin de üstadını kendine örnek alarak dini, mesleki ve ahlaki açıdan kemale ermesi istenmektedir. Bu açıdan fütüvvetnamelerde “Ahi, terbiyesine (öğrencisine) öğreteceği şeyi kendi yapı ki terbiyesi de görüp öğrene” denmektedir (Torun, 1998: 118; Sarıkaya, 2002: 72; Kılavuz, 2005: 615-628). Ta ki sadece bu söz bile tek başına Ahilikte örtülü bilgiye dayalı bir eğitim anlayışının egemen olduğunu göstermeye yetmektedir.

4.14. Yalınlık/Sadelik

İfade edilmesi son derece zor olup, eylemlerle dışı yansıyan örtülü bilginin paylaşımı ve gelişmesi için başvurulacak en önemli yollardan bir tanesi olarak, günümüz işletmelerine örgüt içindeki yüz yüze etkileşimi desteklemek önerilmektedir (Jonannessen vd., 2001: 7-9; İbicioğlu ve Doğan, 2006: 111-112). Bu anlamda katı bir hiyerarşik yapının, örtülü bilgi gelişimiyle pek örtüşmeyeceği ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla bugün yatay ve yalın organizasyon yapıları daha çok kabul görürken, örtülü bilgi gelişimi açısından örgüt içindeki informal ilişkiler destek bulmakta, önem kazanmaktadır. Kısacası sade ve samimi yapı örtülü bilginin varlığı ve gelişimi açısından ön koşul olarak görünmektedir.

Sadelik ise Ahi'nin dünyadaki süsüdür. Gösteriştan kaçınmak, insanlara böbürlenerek bakmamak, insanları ayırmamak ve davranışlarında samimi olmak Ahi'nin temel davranışlarıdır (1998: 91-93; Ülgener, 1981: 91). Davranışlarında yalınlık, samimiyet, hoşgörü esas olan Ahi'lerin iş yaşamında katı bir hiyerarşi olması bu anlamda düşünülemez. Kapısı, sofrası herkese açık olan Ahi'lerin makam, mevki ve otoriteye dayalı bir iş yaşamı sürmeleri, yerleştirme ve yaymaya çalıştıkları hayat felsefesiyle de zaten bağdaşmaz. Dolayısıyla Ahi'lerde samimi ve yakın ilişkilere dayalı yalın bir iş anlayışı ve



organizasyon yapısının egemen olduğu söylenebilir. Ahi'lerdeki bu iş anlayışı ve organizasyon yapısını Sayın Erken (1998: 91-93) şu ifadelerle açıklamaktadır:

Ahilerin; vizyonları doğrultusunda misyonlarını yerine getirebilmek için oluşturdukları organizasyonlar yatay teşkilatlanmayı esas alan, bürokratik unsurlardan uzak yapılardır. Ahilerin organizasyonlarında her ferdin bir "değeri" olup günümüzde model alınmaya çalışılan "faaliyet örgütü" ve "enformasyon örgütü"nün örneğini teşkil eder. Faaliyet türü örgütlenmelerde "emir komuta" anlayışı ön plana çıkarken, enformasyona dayalı örgütlenmelerde uzmanlık esas kabul edilir. Bu anlamda Ahiler misyonları gereği toplumun bütün kesimlerini kuşatıcı bir organizasyon türü oluşturmuşlardır.

Sayın Erken'in (1998: 91-93) belirttiği üzere her bireyin kendini sistemin ayrılmaz ve vazgeçilmez parçası olarak görmesi, Ahilikte yatay, yalın ve yakın ilişkilere dayalı bir örgüt yapısının olduğunu göstermektedir. İşte bu örgüt yapısıdır ki Ahilik kültürünün, üyeleri arasında çok kısa zamanda ve etkin şekilde yayılmasını sağlamıştır. Yine bu örgüt yapısıdır ki üyeleri arasında etkin bir oto-kontrol sisteminin oluşmasıyla birlikte, açık ve örtülü bilginin hızla paylaşımına zemin hazırlamıştır.

4.15. Affedici Olmak

Ahilik kültürünün temel prensiplerinden bir tanesi de affedici olmaktır.¹ (Bu hem sosyal, hem de ticari hayatın en önemli şifrelerindendir. Bir Ahilik geleneği olarak günümüz yöneticisi ve işgöreni de affedici olmak zorundadır. Nitekim hatalar öğrenmeye giden sürecin de başlangıcıdır. Eylemlere dayalı bir bilgi türü olan örtülü bilginin paylaşım ve gelişiminde de hatalardan kaçınmak olanaksızdır. Çırac bir dizi hatalar yaparak ancak kalfa ve usta olabilecektir. Hata ya da hataların, öğrenmeye giden sürecin başı, doğal bir aşaması olduğunu ise Edison kendisine yöneltilen "999 defa hata yapmanıza rağmen, bininci deneyi yapacak gücü nereden buldunuz?" sorusuna verdiği şu cevapla doğrulamaktadır: "Ampulün icadı, bin aşamalı bir süreçti. Hata gibi görünen ilk 999 aşama, bininci ve son aşamaya götüren öğrenmelerle doluydu." (www.yeniufuk.org.tr.)

¹ Ahilik ilkeleri sözde kalmayıp "Fütüvvetname" adıyla hazırlanmış birçok töre kitaplarında da yer almıştır. Bunlardan en meşhuru Halil Oğlu Yahya imzalı "Vatikan Kütüphanesi Türkçe El Yazışmaları" kısmında 337 numarada kayıtlı olan "Fütüvvetname"dir. Türkçe yazılmış bu eserde Ahilik ilkeleri sıralanırken "Ayıp ve kusurları örtmek, gizlemek ve affetmek" de bir Ahilik ilkesi olarak belirtilmiştir. Bkz. Yaşar ÇALIŞKAN ve M. Lütfi İKİZ, *Kültür ve Medeniyetimizde Ahilik* (Ankara: 1993), s. 12'den aktaran Hasan KÖKSAL, "Ahilik İlkeleri ve Kısalarının Kavsak Noktası", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, C. 2 (Kırşehir: 2005), Hz. M. Fatih Köksal, s. 649)



5. SONUÇ

Özellikle işletmecilik literatüründe bugün ağırlıklı olarak Batı kökenli eserleri görmek olanaklıdır. Başta Amerika olmak üzere diğer Batılı bilim adamı, işletmeci ve yöneticilerce geliştirilen değişik yol, yöntem ya da kavramlar genel olarak bugün işletmecilik dünyasına egemen olmakta, yön vermektedir. Takım çalışması, kıyaslama (benchmarking), öğrenen organizasyon, personel güçlendirme, yalın organizasyon, kurumsallaşma, entelektüel sermaye, markalaşma, misyon, vizyon, strateji gibi daha birçok batı kökenli kavram tüm işletmecilik dünyası tarafından kabul görmekte ve her işletme tarafından kendi bünyesine uyarlanmaya çalışılmaktadır.

Tüm bu gelişmeler ışığında işletmecilik tarihine baktığımızda ise Japonlara burada çok ayrı bir yer açmak gereği vardır. Nitekim Japonlar 1945'deki ağır darbe ile birlikte sanayileşme ve küreselleşme sürecine birçok batı ülkesinin ardında girmişse de, kısa sürede onlara ve tüm dünyaya kendi işletmecilik ve yönetim kültürlerini kabul ettirme başarısını göstermişlerdir. Japonlar bugün Toplam Kalite Yönetimi'nin de temeli sayılan "kalite", ve "kalite çemberleri"nin mimarı durumundadır. Benzer şekilde işletmecilikte kendilerine özgü yönetim tarzı dünya literatürüne "Japon Yönetim Modeli" olarak girmiş ve batılılar tarafından da örnek alınmıştır. Kısaca Japonlar Batıya karşı kendilerine özgü olanı tüm dünyaya kabul ettirebilen ve dış dünyadaki yenilikleri kendi kültürleriyle yoğurup başarıyla uygulayabilen ender uluslardan bir tanesi ve belki de tek olanıdır.

Tabi tüm bu tespitler ise dikkatleri kendi üzerimize çevirmemizi, kendi kültür ve deneyimlerimizle, başarı ya da başarısızlıklarımızı yeni baştan sorgulamamızı zorunlu hale getirmektedir. Dünyanın bir ucunda bir ada devleti olan Japonya işletmecilik kültürüyle dünya literatürüne damgasını vururken, bir medeniyetler beşiği olan ülkemizin bu alanda ortaya pek de kalıcı bir unsur koyamaması hem düşündürücü, hem de oldukça acı bir gerçektir. İşletmecilik biliminin sanayileşmeyle birlikte doğup gelişen oldukça genç ve yeni bir bilim dalı olduğu kabul edilse bile bu ne Japonların, ne de diğer batılı ülkelerin işletmecilik alanında ortaya koydukları başarı karşısında bizler için bir gerekçe olarak kabul edilemez. Her ne kadar kitlesel üretim sanayileşmeyle birlikte hız kazansa da, ticaret bizim kültürümüzde binlerce yıllık bir tarihi geçmişe sahiptir. Dolayısıyla işletmecilik yeni bir bilim dalı olarak kabul edilse bile üretim, ticaret ya da yönetim kavramları ulusal tarihimiz kadar eskidir. O halde yapılması gereken aynayı kendimize tutmak, çuvaldızı önce kendimize batırmaktır. Bu anlamda kültürümüzde yer bulan değerleri ve potansiyeli yeniden irdelemek kaçınılmaz görünmektedir. Nitekim Ahilik kültüründe yer alan bir dizi temel ilke ve prensiplerin bugün örtülü bilginin gelişim ve paylaşımında kullanılan modern yöntemlerle çok benzerlikler arz ettiği



ortadadır. Dolayısıyla zengin kültürümüzü çağın ve bilimin gerekleriyle derinlemesine irdeleyerek yeniden yoğurmak kaçınılmazdır. Bu tür araştırma ve faaliyetlerin modern işletmecilik hayatına ve yönetim tarzına Türk kültürünün izlerini, karakter ve imzasını taşımak adına bir fırsat olduğu düşünülebilir.

KAYNAKÇA

- Akpınar, Ali (2005), “Fütüvvet Ruhunun Dini Temelleri”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 1, Kırşehir.
- Anadol, Cemal (1991), *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Barutçugil, İsmail (2002), *Bilgi Yönetimi*, Kariyer Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- Bekki, Salahaddin (2005), “Ahiliğe Giriş Törenlerinin Bilmecelerle İlişkisi”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 1, Kırşehir.
- Berman, Shawn L. , Down, Jonathan and hill, Charles W. (2002), “Tacit Knowledge As a Source of Competitive Advantage in the National Basketball Association”, *Academy of Management Journal*, Vol. 45, No. 1 .
- Bloodgood, James and salisbury, David (2001), “Understanding The Influence of Organizational Change Strategies on Information Technology and Knowledge Management Strategies”, *Decision Support Systems*, Vol. 31.
- Burgazi Fütüvvet-namesi
- Çalışkan, Yaşar ve İkiz, M. Lütfi (1993), *Kültür ve Medeniyetimizde Ahilik*, (Ankara: 1993), s. 12’den aktaran Hasan KÖKSAL, “Ahilik İlkeleri ve Kıssalarımızın Kavşak Noktası”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.
- Çalışkan, Yaşar ve İkiz, M. Lütfi (2001), *Kültür Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, T. C. Kültür Bakanlığı, Ankara.
- Doğan, Hulusi (2006), *Ahilik ve Örtülü Bilgi*, Ekin Kitabevi, Bursa.
- Erden, Orhan (2005), “Ahilik Kültürünün Endüstriyel Kalite Kontrolüne Yansımaları”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 1, Kırşehir.
- Erken, Veysi (1998), *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Olarak Ahilik*, Seba Ya., Ankara.



- Goleman, Daniel (2001), *Duygusal Zeka* (Çev. Banu Seçkin YÜKSEL), Varlık Yayınları, 20. Basım, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdalbaki (1950) "İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, C. 11, S. 1-4.
- Hall, Richard and Andriano, Pierpalo (2003), "Managing Knowledge Associated with Innovation", *Journal of Business Research*, Vol. 56.
- Howells, Jeremy R. L. (2001), "Tacit Knowledge, Innovation and Economic Geography", *Urban Studies*, Vol. 39, No. 5-6.
- İbicioğlu, Hasan ve Doğan, Hulusi (2006), *İşletmelerde Örtülü Bilgi ve Önemi*, Ekin Kitabevi, Bursa.
- Johannessen, Jon A., Olsen, Bjorn and Olaisen, Johan (2001), "Mismanagement of Tacit Knowledge: The Importance of Tacit Knowledge, The Danger of Information Technology and What to Do About It", *International Journal of Information Management*, Vol. 21.
- Kılavuz, M. Akif (2005), "Ahilik Kurumunda Din ve Ahlak Anlayışı", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.
- Koskinen, Kaj and Vanharanta, Hannu (2002), "The Role of Tacit Knowledge in Innovation Process of Small Technology Companies", *Int. J. Production Economics*, Vol. 80.
- Lawson, Clive and Lorenz, Edward (1998), "Collective Learning, Tacit Knowledge and Regional Innovative Capacity", *Regional Studies*, Vol. 33, No. 4.
- Malone, David (2002), "Knowledge Management: A Model for Organizational Learning", *International Journal of Accounting Information Systems*, Vol. 3.
- Nonaka, Ikujiro, Toyama, Ryoko and Konno, Noboru (2000), "SECI, Ba and Leadership: A Unified Model of Dynamic Knowledge Creation", *Long Range Planning*, Vol. 33.
- Önder, Mehmet (1999), "Mevlana'nın Ahi Dostları ve Mevlevi-Ahi İlişkileri", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Özgen, Gülhan (1999), "Ahilik Geleneği ve Osmanlı Devletinden Günümüze İşçilerin Çalışma Koşulları", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, T.C. Kültür Bakanlığı, Kırşehir.
- Perşembe, Erkan (2005), "Günümüz Türk Toplumunda Meslek Ahlakını Geliştirmede Ahilik Kültürünün Önemi", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik*



- Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.
- Sarıkaya, Saffet (2002), *XII-XVI Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Schulz, Martin and Jobe, Lloyd A. (2002), "Codification and Tacitness as Knowledge Management Studies: An Emprical Exploration", *Journal of High Technology Management Research*, Vol. 12.
- Soykut, Refik (1971), *Orta Yol Ahilik*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarlar Konf. Yay., Ankara.
- Şeker, Mehmet (2005), "Fütüvvet-nameler ve Ahilik", *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiri Kitabı*, G.Ü. Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi, Hz. M. Fatih Köksal, C. 2, Kırşehir.
- Torun, Ali (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.
- Ülgener, Sabri (1981), *Zihniyet ve Din İslam Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlakı*, Der Ya., İstanbul.
- www.tesob.org.tr, "Ahilik Nedir?", (20.01.2006) tarihinde indirilmiştir.
- www.yeniufuk.org/YU2/hatalar.htm (08.02.2006) tarihinde indirilmiştir.
- Yakıcı, Ali (1999), "Günümüz Ticaret Etiğinin Oluşmasında Fütüvvetnamelerden Yararlanma Yöntemleri", *II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, T. C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

TÜRK KÜLTÜRÜNDE VE FÜTÜVVET-NÂMELERDE DÖRT SAYISI

NUMBER “FOUR” IN TURKISH CULTURE
AND FUTUWWATNAMAS



Yrd. Doç. Dr. Bayram DURBİLMEZ

Erciyes Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
bayramdurbilmez@gmail.com



ÖZET

Fütüvvet ehlinin uyması gereken kuralları, uygulamaları vs. anlatan Fütüvvet-nâmeler; Türk halk kültürünü oluşturan maddî ve manevî pek çok bilgi, beceri, kabul ve davranışlar hakkında önemli birer kültür hazinesidirler. Bu eserler dil, töre, gelenek, görenek, tören, duygu, ahlâk anlayışı, sanat, din, tarih, ekonomi, teknoloji vb. gibi konularda birer kültür taşıyıcısı durumundadırlar. Bunların "Sayı sembolizmi" açısından inceleme yapacak araştırmacılar için de zengin malzemeler bulunduran değerli kaynaklar olduğu bilinmektedir.

Mitolojik dönemden günümüze kadar halk kültürü ürünlerinin çoğunda olduğu gibi Fütüvvet-nâmelerde de kimi sayılara özel anlamlar yüklendiği görülür. Bu sayılar taşıdığı anlamlardan ötürü "kutlu" sayılırlar. Özel anlamlar yüklenen ve kutlu sayılan sayılardan biri de "dört"tür.

Bu makalede, "dört"ün Türk mitolojisi ve halk kültürü ürünlerindeki anlamları ile -fütüvvet-nâmelerden hareketle- ahilik kültüründe yüklenen anlamlarının tespit edilmesi amaçlanmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Fütüvvet-nâme, Ahilik, Türk mitolojisi, halk kültürü, sayı sembolizmi, dört sayısı

ABSTRACT

Number "4" in Turkish Culture and "Fütüvvet-nâme"s. The "futuwwatnama"s which tell about the rules and practices that "Futuwwa" followers should obey are important cultural treasures about many materialistic and spiritual knowledge, ability, acceptance and behaviour that Turkish Folk Culture consists of. These works have the function of "Cultural Transporter" on the subject as; language, custom, tradition, ceremony, senses, morality, arts, religion, economy, technology etc. It is known that these are valuable sources which contain rich materials for the reserchers who will search in terms of "Numerical Symbolism".

From the Mythological Age till today, the same is as it is in most of the folk cultural products in Futuwwatnamas, special meanings are attributed to some numbers. These numbers are accepted as "sacred" because of the mednins they contain. Number "4" is one of those numbers which has been burdened with special meanings and accepted as "sacred".



In this article, it is aimed to determine the meanings of number “4” in “Ahilik” culture in comparison with the meanings of “four” in Turkish Mythology and folklorical works and futuwwatnamas.

Keywords: *Fütüvvet-nâme, Ahilik, Turkish mythology, folk culture, numeral symbolism, number “four”*

GİRİŞ

Türk mitolojisinde ve günümüze kadar ulaşan halk kültürü ürünlerinde sayılara çeşitli anlamlar yüklendiği görülür. Sayılar tek başlarına kutlu sayılmazlar; karşıladıkları nesnelerle, düşündürdükleri kavramlarla, yüklendikleri inanç unsurlarıyla değer taşırlar¹.

“Maddî düzenin sayısı” (Schimmel, 2000: 98) olarak adlandırılan dört; “dünyada bilinen ilk düzenle ayrılmaz bir şekilde bağlantılı” olup “doğadan uygarlığa doğru bir değişime işaret eder”. Schimmel, mitlerden hareketle, ilk insanların, ayın dört aşamasını [=hilâl, büyüme, dolunay ve küçülmeyi] gözlemlediklerini, güneşin konumu ve gölgelerin hareketleri ile dört ana yönü ve dört rüzgârı keşfettiklerini belirtir: “Güneşin doğduğu ve battığı noktaların, özellikle ilkbahar ve sonbaharda gündüz ile gecenin eşit olduğu günlerde hassas bir biçimde gözlemlenmesi 4 esas noktanın keşfedilmesini sağlamıştır.” (Schimmel, 2000: 98). Pisagorcuların öğretilerinde “maddî dünyayla bağlantılı” olan “dört”e kuvvetli bir ilgi vardır. Bunlara göre dört “ideal sayı”dır (Schimmel, 2000: 102).

Dört yön, dört unsur, dört mevsim, bir gündeki dört zaman, dört rüzgâr, dört renk vb. gibi hususlar mitolojik kökenlere sahiptir. Dört melek, dört peygamber, dört kitap vb. gibi kabuller İslâm kaynaklıdır. Dört melek: 1. Cebrael, 2. Mikâil, 3. İsrâfil, 4. Azrail. Dört peygamber: 1. Hz. Davut, 2. Hz. Musa, 3. Hz. İsa, 4. Hz. Muhammed. Dört kitap: 1. Zebur, 2. Tevrat, 3. İncil, 4. Kur’ân-ı Kerim.

“Dört” sayısı ile ilgili tespitlerden bir kaçını daha burada anmakta yarar vardır: “Dört göz”; görme organı iki göz ile sezme organı iki gönül gözünü simgeler. İnsan hayatının dört dönemi vardır: 1. bebeklik, 2. çocukluk, 3. olgunluk, 4. yaşlılık. Dört türlü tat vardır: 1. acı, 2. ekşi, 3. tatlı, 4. tuzlu. Bir varlık ortamında bulunan dört ayrı nitelik: 1. sıcaklık, 2. soğukluk, 3. kuruluk, 4. ıslaklık. Dört hayvan türü: 1. sürüngenler, 2. uçanlar, 3. yürüyenler, 4. yüzenler. Savaşmayı simgeleyen dört kutlu kuş: 1. şahin, 2. sungur, 3. çakır, 4. kartal.

¹ . Konuyla ilgili çalışmalar bk. bilgi için bkz.: Schimmel, 2000, Durbilmez, 2005: 1-22; Durbilmez, 2007: a: 177-190, Durbilmez 2007b: 113-126, Durbilmez 2008: 340-352.



Osmanlı devletinin kuruluş ve gelişmesinde önemli görevleri olan dörtlü bir sistem mevcuttu: 1. *Gâziyân-ı Rûm* [=Anadolu Gâzileri], 2. *Ahiyân-ı Rûm* [=Anadolu Ahileri], 3. *Abdalân-ı Rûm* [=Anadolu Abdalları], 4. *Bacıyân-ı Rûm* [=Anadolu Bacıları].

I. TÜRK HALK KÜLTÜRÜNDE DÖRT SAYISI

I. 1. Türk Mitolojisinde Dört Sayısı

“Yeryüzünün bir dikdörtgen / dörtgen biçiminde olduğu”, “dört gök öküzün üzerinde durduğu” gibi inanışlar; “dört unsur”, “dört ana yön”, “dört mevsim”, “dört zaman”, “dört renk”, “dört yıldız / yıldız kümesi”, “bir ağacın dört dalındaki yasak meyveler” vb. gibi hususlar mitolojik kökenlidir.

Türk mitolojisine göre, Türkler yeryüzünü bir dikdörtgen / dörtgen biçiminde tasavvur etmişlerdir². Yeryüzü dört yöne bölünmüştü. Altaylı Türkler, ‘dünyanın önce daire, sonra kare şeklinde’ olduğuna inanırlar (Çoruhlu, 2002: 89). “Dört yan” bir Türk devlet düşüncesidir (Ögel, 1995: 304). Köktürk yazıtlarında geçen “dört bulung” [=dört yan, dört yön] sözü de bu düşüncenin bir yansımasıdır (Ögel, 1995: 244). Yakut Türkleri, Dünyanın hem yuvarlak hem de dört köşeli olduğuna inanıyorlardı (Ögel, 1995: 243). Dört cihet [=yön] vardır: *Doğu, batı, güney, kuzey*. Ögel’in tespitlerine göre; “*Türk devletlerinde, güney ve kuzey ikinci derecede yönlerdi. Çünkü devlet, ancak doğu- batı yönlerinden genişleyebiliyor ve mana kazanıyordu. Sibiryaya kavimlerine göre ise, ‘Dünya, güneyden kuzeye doğru uzanmakta idi’. Çünkü büyük ve kutlu ırmaklar da, bu yönde akmakta idiler. Yakut Türkleri, ‘güneyi, dünyanın yüksek ve cennet yanı olarak düşünüyorlardı. Kuzey ise, dünyanın aşağı bölümü idi’. Sibiryaya’nın coğrafya konumu da, böyle idi. Aslında Yakut Türkleri güneyden gelmişlerdi. Onlara göre, ‘Rüzgârlar da, dört köşeden esiyorlardı.’*” (Ögel, 1995: 243-244). Yakut Türkleri rüzgârları da dört yöne ayırmışlardı. Çünkü; ‘Dünyanın dört köşesinde “büyük rüzgâr hazineleri” olduğuna inanıyorlardı (Ögel, 1995: 304).

Altayların kuzeyindeki Teleüt Türklerine göre, Dünya, dört gök öküzün üzerinde duruyordu: “*Dört gök öküz, tabağa benzeyen dünyayı, altına girerek değil; kenarlarına koşulmuş olarak tutuyorlardı. Öküzlerin kıpırdamalarından, deprem oluyordu.*” (Ögel, 1995: 248).

Dört anayönün simgeleri arasında beş unsur (= 1.merkez/ toprak, 2. su, 3.ateş, 4. maden, 5. ağaç) ile bu yön ve unsurlara bağlı olarak *dört mevsim* (=1.bahar, 2. yaz, 3. güz, 4.kış), *dört zaman* (=1. sabah, 2. öğle, 3. akşam, 4.

². Schimmel’e göre; “Zuni, Dakota ve Siular dahil olmak üzere Kuzey Amerikan Kızılderililerinin bir kısmı 4’ü, kendi sistemlerinin temelini oluşturan sayı olarak kabul ederler. Dört katlı yinelemeleri, insan yaşamının dört katlı bölünüşünü, 4 hayvan sınıfını, gök cisimlerinin dörtlü gruplar halinde sınıflandırılışını biliyorlardı.” (Schimmel, 2000: 111).



gece yarısı), *dört renk* (=1.gök rengi, 2. kırmızı, 3. beyaz / beyaz lekeli, 4.kara), *dört hayvan* (=1. gök ejderi, 2. kırmızı saksak, 3. pars / ak pars, 4. yılan /karayılan, kaplumbağa), *yıldızlar* (=1. Ağaç Yıldızı ya da Müşteri Yıldızı, 2. Sin Yıldızı, 3. Zühre Yıldızı, Kara-alp Yıldızı, 4. Utarit Yıldızı, Ülker Yıldızı) vardır. Bu durumda *doğunun* mevsim unsuru *bahar*, *güneyin yaz*, *batının güz*, *kuzeyin kış*tır. *Doğunun* zaman unsuru *sabah* (=gün doğuşu), *güneyin öğle* (=gün ortası), *batının akşam* (=gün batışı), *kuzeyin gece yarısı* (=gece ortası)dır. *Doğunun* renk simgesi *gök mavi* (bazen yeşil), *güneyin kırmızı*, *batının beyaz / beyaz lekeli*, *kuzeyin karadır*¹. *Doğunun* hayvan simgesi *gök ejderi*, *güneyin kırmızı saksak*, *batının pars / ak pars*, *kuzeyin yılan /kara yılan* veya *kaplumbağadır*². *Doğunun* yıldız simgesi *Ağaç Yıldızı* ya da *Müşteri Yıldızı*, *güneyin Sin Yıldızı*, *batının Zühre Yıldızı*, *Kara-alp Yıldızı*, *kuzeyin Utarit Yıldızı*, *Ülker Yıldızıdır* (Çoruhlu, 2002: 90).

Hun Türkleri savaşlarda bile dört ana yön ile ilgili kozmolojik anlayışa bağlı hareket etmişlerdir: 1.*Kuzey cephesine 'kara atlılar'ı*, 2. *Güney cephesine 'kırmızı atlılar'ı*, 3. *Doğu cephesine 'boz atlılar'ı*, 4. *Batı cephesine 'beyaz atlılar'ı* göndermişlerdir (Caferoğlu, 1953: 202). Başka bir görüşe göre; ak atların Batı'da, kır atların Doğu'da, kara atların Kuzey'de, al atların (=kula al) Güney'de bulunması geleneği yerleşik bir kabuldü. Türklerde dört yönün her birinin bir renk adıyla anılması da ilginçtir: *Kara= Kuzey*, *Kırmızı= Güney*, *Ak= Batı*, *Sarı= Doğu* (Demir-sipahi, 1975: 13).

"Türklerin ilk babası"nın yaratılışı hakkındaki bir efsanede dört unsurdan söz edilir: "Bu efsaneye göre ilk çağda yağmurdan hasıl olan seller Karadağcı denilen bir dağdaki mağaraya çamur sürükleyip getirdi ve bu çamurları insan kalıbına benzeyen yarıklara döktü. Su ile toprak bir müddet bu yarıklarda kaldı. Güneş Saratan burcunda idi ve sıcaklığı çok kuvvetli idi. Güneş, su ve toprak döküntülerini kızdırdı, pişirdi. Mezkûr mağara kadının karnı (batını) vazifesini gördü. Su, toprak ve güneşin harareti (ateş) unsurlarından ibaret olan bu yığın üzerinden dokuz ay mütedil rüzgâr esti. Böylece dört unsur birleşmiş oldu. Dokuz ay sonra bu yaratıktan insan şeklinde bir mahlûk çıktı. Bu insana Türk dilince 'Ay Atam' denildi ki 'ay baba' demektir. Bu 'Ay Atam' denilen kişi sağlam havalı ve tatlı sulu yere indi..." (İnan, 1986: 21)

¹. Yönlere göre belirlenmiş renkler Hun Türklerinde ve Göktürklerde biraz farklı ele alınmaktadır. Sözelimi: Hun Türklerinde kuzey kara, güney al, doğu kır (=boz), batı ak olarak düşünülmüştür. Göktürklerde ise kuzey yağır (=konur), güney doru (=koyu boz), doğu kır boz, batı ak olarak nitelendirilmiştir (Nerimanoglu, 1996:72.; Çoruhlu, 2002: 181). Türkiye'nin etrafındaki denizlerin adlandırılması da tesadüfi değildir: Kuzeyde Karadeniz, güneyde Kızıldeniz, batıda Ege Denizi (=Akdeniz) vardır (Gabaın, 1968: 110).

². Uygur Türklerinde de kuzey kara yılan, güney kızıl saksak, doğu mavi ya da yeşil ejderha, batı ak pars ile birlikte düşünülmüştür (Gabaın, 1968: 109.; Çoruhlu, 2002: 181).



W. Radloff tarafından derlenen Altay yaratılış mitinde yerin yaratılışı (yering pütkeni) anlatılırken bir ağacın dört dalındaki meyvelerin yasaklandığından söz edilir: “Burada bulunan insanlar bir ağacın meyvesiyle besleniyorlardı. Ağacın bir tarafındaki meyvelerden ağızlarına almıyorlardı. Erlik bunun sebebini sordu. İnsanlar ona cevap verdiler: Tanrı bize bu dört dalın meyvesini yemeyi yasak etti. Güneşin doğduğu yanda bulunan beş dalının meyvelerinden yemeği buyurdu. Yılan ile köpeğe bu ağacın dört dalından yemek isteyenleri bırakma diye emretti...” (İnan, 1986: 15)

I. 2. Türk Halk İnançlarında Dört Sayısı

Eski Türk inanışlarında, yılın son dört çarşambası kutlu sayılmış ve dört çarşambanın her birinde tabiatın dört unsurundan birisine (=suya, ateşe, havaya, toprağa) “cemre” düştüğü ve bu unsurları uyandırdığı kabul edilmiştir. “Dört unsur”la ilgili zengin âdet, gelenek, inanış ve âyinler yaratılmıştır. Azerbaycan Türkleri arasında “Boz ay” adı verilen Mart’ın dört kutlu çarşambasının birincisinde cemre “suya” düşer. Bu çarşambaya “Ezel Çarşamba”, “Evvel Çarşamba”, “Güzel Çarşamba”, “Su Çarşambası”, “Sular Nevruzu”, “Gül Çarşamba” adları verilir. Yıl sonu çarşambalarından ikincisinde cemre “ateş”e düşer. Bu çarşambaya “Od [=Ateş] Çarşambası”, “Üsgü Çarşamba”, “Üsgü Gecesi”, “İkinci Çarşamba”, “Addı [=Adlı] Çarşamba” adları verilir. “İlahir Çarşambalar”ın üçüncüsünde cemre “hava”ya düşer. Bu çarşambaya “Yel Çarşambası”, “Rüzgâr Oyadan [=Rüzgâr Uyandıran] Çarşamba”, “Yelli Çarşamba”, “Külegli Çarşamba” adları verilir. Rüzgârın da dört çeşidi vardır. Yılın son çarşambasında cemre “toprağa” düşer. Yıl sonu çarşambalarının dördüncüsü olan bu güne “Ahir Çarşamba”, “İlahir Çarşamba”, “Toprak Çarşambası”, “Yer Çarşambası” “Çarşamba suri” adları verilir (Nebiyev, 1992: 1-37, Durbilmez, 2008: 340-352).

Dinî- tasavvufî inanışlara göre; “Üçlerden sonra dünyanın dört bucağını idare eden ve direkler anlamına gelen, ‘evtâd’ denen dört eren gelir.” (Gölpınarlı, 1990: 138). Dört: Alevî- Bektaşî Türkler tarafından da kutlu bir sayı kabul edilir. Hz. Muhammed’in ev halkından damadı [=Hz. Ali], kızı [=Hz. Fatıma] ve torunlarını [=Hz. Hasan ile Hz. Hüseyin’i] simgeler. “Dört can bir beden” olarak algılanan bu dört kişiden “dört sevgili” olarak da söz edilir. Alevîlik- Bektaşîliğin özünü oluşturan “dört inanç” vardır: 1. ibadet, 2. niyaz, 3. adak, 4. vuslat. Bu dört inanç “dört kapı”ya dayanır. “Dört kapı” yol erinin Tanrı’ya ulaşmada “yükselmek ve derinleşmek” zorunda olduğu dört aşamayı simgeler: 1. şeriat kapısı, 2. tarikat kapısı, 3. marifet kapısı, 4. hakikat kapısı. Tanrı’ya ulaşmada “dört kapı kırk makam” görüşünü temel alan öğretiyeye “dört kapı öğretisi” denir. Her biri bir kapıyı temsil eden ve dört unsura dayanan “dört tür insan” vardır: 1. âbidler, 2. zâhidler, 3. ârifler, 4. muhibler. (Korkmaz, 2003: 122).



I. 3. Destanlarda Dört Sayısı

Dört sayısının Türk destanlarında da kullanıldığı görülmektedir. Sadece Başkurt Türklerinden derlenen destanlar bile bu sayının destanlarda nasıl kullanıldığını gösterecek ölçüdedir: *Dört uruk, dört bahadır, dört yol kavşağı vs.*

Başkurt Türkleri arasında yaygın olan “Küsek Bey” destanına göre dört uruk varmış. Bu urukların her biri kendi içinden bir bahadır seçip, yaşamışlar: “*Dürt ırwzın dürt başka bulğan atı / Bählewän här qayhının ata zatı / İrw başka bulğan menän dine berzäy / Milläte barının da- törki zatı*” [Dört uruğun dört başkaymış adı / Pehlivan her birinin ata zadı / Uruk başka olsa da dini bir / Milleti hepsinin de Türkmüş] (Ergun – İbrahimov, 2000: 259, 287). Bu destana göre dört uruk: 1. *Tüngever*, 2. *Tamyar*, 3. *Kıpçak*, 4. Bu uruklardan birincisinin *Timurkotlo*, ikincisinin *Tamyar*, üçüncüsünün *Babsak*, dördüncüsünün *Karagömbet* adlı bahadırları varmış. Bu destanın pek çok yerinde dört sayısı geçer. Sözelimi destanın bir yerinde; “*Dürt batır dürtäwhe lä kitte inde / Arala talay köndär ütte inde / Dürtäwhe lä bert alay bergä yöröp / Dürt ayrırlı yul başına yete inde*” [Dört bahadır, dördü de gitti şimdi / Üstünden nice günler geçti şimdi / Dördü de uzunca birlikte yürüyüp / Dört yol kavşağına yetti şimdi] (Ergun – İbrahimov, 2000: 270, 299). Başkurt Türkleri arasında yaygın olan Kusiy Kürpes destanında da dört bahadır vardır: 1. *Karabakal Batır*, 2. *Akay Batır*, 3. *Mert Kilmek*, 4. *Batırça* (Ergun – İbrahimov, 2000: 412).

I. 4. Efsanelerde ve Menkabelerde Dört Sayısı

Karadonlu Can Baba’nın imtihanı dördüncü gün sona erer: Karadonlu Can Baba içi suyla dolu büyük bir kazanın içine girer. Kazanın kapağını kapatırlar, *dört yanını* sağlamca sivarlar. Altına büyük bir ateş yakarlar. Karadonlu Can Baba’yı üç gün üç gece kaynatırlar. Dördüncü günü Tatar Beyleri ve uluları, Han’a gelip derler ki: O kazana koyduğun adam demir olsa erir giderdi. Kazanın kapağını açınca görürler ki Karadonlu Can Baba, kazanın içinde bağdaş kurmuş, oturuyor. Kaynar kazan onu yakmamış, burçak burçak terletmiş (Gölpinarlı, 1990: 40-41).

I. 5. Masallarda Dört Sayısı

“Dört taraf”, “dört yol kavşağı”, “dört gün”, “dört sene”, “dört kat bina”, “dört kişi”, “dört kadın”, “dört bicik (=meme)”, “dört yaş” gibi kullanımlar bazı masallarda görülmektedir (Alptekin, 2002: 189). “Dört vezir”, “dört çingene”, “dört köse”, “dört hayvan” vb. gibi bazı masal kahramanlarının dört olması dikkat çekicidir. Taşeli masallarından birinin “Dört Köşeler” adını taşıması da, bu sayının masal adında bile kullanıldığını göstermesi bakımından, önemlidir (Alptekin, 2002: 324-327).



“Hızır’ı Bulan Keloğlan” masalında padişahın dört veziri vardır. Kırk gün içinde Hızır’ı bulup getireceğini söyleyen Keloğlan, sözünü yerine getiremediği için cezalandırılacaktır. Padişah, Keloğlan’a nasıl bir ceza verilmesi gerektiğini, dört vezire sorar. Başvezir kesilmesini, ikinci vezir asılmasını, üçüncü vezir zindana atılmasını, dördüncü vezir de affedilmesini teklif eder. Keloğlan’la birlikte gelen ve Hızır olduğu sonradan anlaşılan delikanlı; vezirlerin sırasıyla kasap, çingene, zindancı olduklarını; dördüncü vezirin baş vezir yapılması, diğerlerinin görevlerine son verilmesi gerektiğini söyler. Kendisinin Hızır olduğunu söyleyip kaybolur. Padişah, Hızır’ın dediklerini araştırır. Denilenlerin doğru olduğunu anlar ve dördüncü veziri baş vezir yapar (Sakaoğlu, 1973b: 125; 411-412).

Bulgaristan Türklerinden derlenen “Padişah Kızı” adlı masalda “dört yol ağzı” sözü geçer: “Baba, bana dört yol ağzında bir yanar hamam yaptıracaksın. Bütün etraf köylere haber edeceksin, gelip parasız yıkansınlar. O zaman ben herkese bu kuşu görüp görmediklerini soracağım, demiş.” (Hafız, 1990: 97). “Telli Horoz” masalında dört kahraman (=horoz, tilki, kurt ve ayı) vardır. Dördü beraber yürürler. Masalın sonunda horoz kazanır (Hafız, 1990: 359-361). “Çingenelerle Kurtlar” masalında, dört çingene düğün yapmak için bir köye çekilirler (Hafız, 1990: 110).

I. 6. Halk Hikâyelerinde Dört Sayısı

Halk hikâyelerinde “dört” ile ilgili olarak; “dört kardeş” / “dört hain kardeş”, “bütün ilimleri öğrenmiş olarak dört yaşına girme”, “görülen rüyanın yorumlanmasından dört gün sonra ölme”, “sevdiğiyle birlikte dört gün kalma”, “karşısına dört yol çıkma” vs. gibi kullanımlar görülmektedir.

Behçet Mahir’den derlenen Yusuf ile Züleyha hikâyesinde; dört kardeş bir plân hazırlayıp saraya çıkarlar ve babalarını kandırırlar. Dört hain kardeş, Yusufu ava götürme bahanesiyle kuyuya atarlar. Mısır sultanının gördüğü rüyanın yorumlanmasından dört gün sonra sultan ölür. Yakub, dört oğlunu buğday getirmek için Mısır’a yollar (Alptekin, 1997: 275-276).

Kirmanşah dört yaşına geldiği zaman, hocalar ona okutacak ders bulamazlar (Alptekin, 1997: 183).

Köroğlu kollarından Celâli ve Mehmet Bey hikâyesinde Mehmet Bey, Gülser’le birlikte dört gün kalır (Alptekin, 1997: 186).

Köroğlu kollarından “Kamber Kolu”nda Kamber, Bayburt’un çevresindeki bağlardan birisinde meyve yerken, dört şehzadenin, Şemsinûrla ilgili konuşmasını dinler (Alptekin, 1997: 174).

Hikâyat-ı Kissa-i Mihr ü Vefa’da, remilciden ayrıldıktan sonra Vefa’nın karşısına dört yol çıkar (Alptekin, 1997: 283).



I. 7. Atasözlerinde ve Deyimlerde Dört Sayısı

Türkiye, Kırgızistan, Makedonya ve Karaçay-Malkar Türklerinden derlenen atasözleri ve deyimleri incelediğimizde, dört sayısı ile ilgili; “dört duvar”, “dört göz”, “dört kez ölçme”, “dört kişinin bir olması”, “dört ağaç”, “dört ayak”, “dört dönüm” vb. gibi ifadelerle rastlanmaktadır.

Türkiye Türklerinden derlenen bir üç atasözü: “*Dört duvar ayıp sıtar [sakar]*”, “*Dört duvar sır içindir*”, “*Dört göz, bir evlât içindir*” (Aksoy, 2004: 98).

Kırgız Türklerinin bir atasözünde de dört sayısı şöyle geçer: “*Tört ölçöp töp keskin / Tok eter sözdü bir aytkın*” [=Dört kez ölçüp doğru kes / Tatmin edecek sözü bir kez söyle] (Çelik Şavk, 2002: 185)

Makedonya’nın Gostivar şehrinden derlenen bir Türk atasözü: “*Dyort güz iki güzden daa çok gürür*” [=Dört göz iki gözden daha çok görür] (Hasan, 1997:46).

Karaçay- Malkar Türklerinden derlenen bir atasözü: “*Törtev bir bolsa, töbedegin endirir* [=Dört kişi bir olsa, tepedekini indirir]” (Tavkul, 2001: 227).

Atasözlerinden başka; “*Dört ağaç dibinde otmadım*”, “*Dört ayakta mih yok*”, “*dört dokuz konuşmak*”, “*dört göz olmak*”, “*dört dönüm bostan, yan gel Osman*” vs. (Aksoy, 2004: 294,121) gibi deyimlerde de dört sayısı yaygın olarak kullanılmaktadır.

I. 8. Bilmecelerde Dört Sayısı

Bilmecelerde “dört” kullanımı yaygındır. Türkiye Türkleri arasında yaygın kullanım gibi Türk dünyasının başka bölgelerinde de bu yaygınlığı görmek mümkündür. Özellikle Azerbaycan Türkleri arasından derlenen bilmecelerde bu durum daha da belirgindir. Bunlardan bir kaçını örnek vermek, “dört”ün daha çok hangi hususlarda kullanıldığını gösterecektir:

1. Adapazarı’ndan derlenen ve cevabı “araba tekerlekleri” olan bir bilmece: “*Dört kardeş koşarlar koşarlar, birbirini tutamazlar*” (Başgöz, 1993: 46).

2. Erzurum’dan derlenen ve cevabı “iskemle” olan bir bilmece: “*Dört yaşında / Çar başında*” (Sakaoglu, 1973a: 278).

3. Cevabı “ceviz” olan bir bilmece: “*Bir evim var, içinde dört odası var*” (Başgöz, 1993: 121).

4. Altay Türklerinden derlenen ve cevabı “kış, cas, cay, küs [=kış, bahar, yaz, güz]” olan bir bilmece: “*Tört batır kürejet / Birüzi de cengip bolboyt* [= Dört yiğit güreşir / Fakat birbirlerini yenemez]” (Ergun, 1994: 223). Azerbaycan Türklerinden derlenen ve cevabı “fesiller [=mevsimler]” olan bir tapmaca [=bilmece]:



“Bir kişinin dört evi var / Biri yaşıldı, o biri al / Biri sarıdı, o biri ağ” (Seyidov, 1992: 31).

5. Azerbaycan Türklerinden derlenen ve cevabı “divar [=duvar]” olan bir bilmece: “Bizim evde dört gelin var / Dördü de bir boy buhunda” (Seyidov, 1992: 137).

6. Azerbaycan Türkleri arasında sorulan ve cevabı “göz” olan bir bilmece: “Bir güzgülüm var gapağı / Dört gırağı saçağı” (Seyidov, 1992: 121).

7. Bulgaristan- Rodop Türklerinden derlenen ve cevabı “sacayağı” olan bir bilmece: “Dört kardaş / Bir boydaş / Dördünün de başı / Bir takkede hoş” (Yançev, 2002: 127).

I. 9. Tekke Tarzı Şiirlerde Dört Sayısı

Tekke tarzı şiir geleneğinde sayı simgeciliğinden yaygın olarak yararlanıldığı bilinmektedir (Durbilmez, 1998). Yunus Emre, Pir Sultan Abdal, Kaygusuz Abdal, Muhyiddin Abdal ve Sorgunlu Sıdkı Baba’nın şiirleri arasından rast gele seçtiğimiz örnekler incelendiğinde; “dört kapı”, “dört unsur”, “dört yön / yan”, dört melek, dört renk, “dört yâr”, “dört özellik” vs. gibi sözlere yer verildiği görülmektedir. Bunların bir kısmı mitolojik, çoğu da İslâm kaynaklı kabuller / inanışlardır.

Yunus Emre’nin bir şiirinde dört sayısı şöyle yer alır: “*Suâlim var tapuna ey dervişler ecesi / Meşâyih ne buyurur yol haberi niceşi // Vergil suâle cevâb tutalım olsun sevâb / Şûle kime gösterir aşk evinin bacası // Evvel kapı şeriat emr ü nehyi bildirir / Yuya günahlarını her bir Kur’ân hecesi // İkincisi tarikat kulluğa bel bağlaya / Yolu doğru varana yarlığaya hocası // Üçüncüsü marifet cân gönül gözün açar / Bak manâ sarâyına arşa değin yücesi // Dördüncüsü hakikat ere eksik bakmaya / Bayram ola gündüzü kadir ola gecesi // Bu şeriat güç olur tarikat yokuş olur / Marifet sarplık durur hakikattir yücesi // Dervişin dört yanında dört ulu kapı gerek / Kançarı bakar ise gündüz ola gecesi // Ona eren dervişe iki cihân keşf olur / Onun sıfatın öğer ol hocalar hocası // Dört hâl içinde derviş gerek siyâset çeke / Menzile ermez kalır yol eri yuvacası // (...) Dört kapıda kırk makâm yüz altmış menzili var / Ona erene açılır vilâyet derecesi (...)*” (Tatçı, 1991: 235-236).

Pir Sultan Abdal’ın şiirlerinde sayı simgeciliğinden çokça yararlanıldığı görülür. Bir örnek verelim:

Ali kulu olan Hak'tan utana / Var pazarlık ile cevher satana / Bu yolun içinde riya tutana / Sürün gitsün dört kapuda yer olmaz (Öztelli, 1985: 325)

Kaygusuz Abdal’ın Saraynâme adlı eserinden bir beyit verelim: *Gözün açdı dört yana bakdı Âdem / Bu saray içinde dolmuş hâs u âm* (Güzel, 1989: 41)



Muhyiddin Abdal Divânı'nda "çar anâsır", "dört anâsır", "dört nesne", "dört pâre" kelimeleriyle karşılanan ve anâsır-ı erbaa adı verilen dört unsur (=yel, su, toprak ve ateş), Âdem'i yoğurup yapan "dört mukarreb ferîşte" olarak tasavvur edilir. "Bâd, nâr, âb ve hâk" gibi dört unsurdan yaratılan insana "akıl, aşk, nefes ve can" gibi dört özellik verilmiştir (Durbilmez, 1998: 119).

Muhyiddin Abdal'dan bir beyit:

"Yeşil, kızıl, kara, ak Hakk'dan gayrı nesne yok / Bâd u nâr u âb u hâk; 'akıl, ışık, nefes ü cân" (Durbilmez, 1998: 313).

Bu örnekte dört unsur ve dört özellik dışında dört renk adına da yer verilmesi ilginçtir:

Yeşil, kızıl, kara, ak.

Sorgunlu Sıdkı Baba'nın bir şiirinde "dört sohbet taşı" ifadesi yer alır: *"Muhammed'in yârı dört sohbet taşı / Akar âşıkların gözünün yaşı / Ferman verse, uça bir gönül kuşu / ya Muhammed cânım arzular seni"* (Durbilmez, 2003: 134).

I. 10. Âşık Tarzı Şiirlerde Dört Sayısı

Dört sayısına yüklenen olumlu ve olumsuz anlamlar âşık tarzı şiirlerde yaygın olarak işlenmektedir. Mitolojik kaynaklı olan kullanımlar yanında İslâm kaynaklı olanlar ile başka inanış ve düşüncelerin yansıması olanlar da dikkat çekicidir. Konuyla ilgili bir şiir ile, bir atışma metnini incelemek bile sayı simgeçiliğinin âşık tarzı şiirlerdeki yerini göstermeye yetecektir.

Erkiletili Âşık Hasan sayıların gizeminden ve simge değerlerinden yararlanarak şiirler söyleyen / yazar âşıklardandır. Dört dörtlükten oluşan şu şiirinin ilk iki dörtlüğünde olumsuz, son iki dörtlüğünde ise olumlu olan dörtlere sıralar:

"Mevlâm ırak eyle dört şeyi benden / Dalâlet, kabâhat, kerâhet, zulmet / Sen esirge şu dört şeyden el aman / Killet, zillet, illet bir de husumet (?) // Bu cibâna gelen şâd olup gülmez / Bilene can kurbân bilmeyen bilmez / Dört nesne var bana asla boş gelmez / Gurbet, hasret, biri fırkât, bir milnet // Haddinden ziyâde çokdur günâbım / Afîv sabibisin affeyle Şâh'ım / Dört şey bana ihsân etdi İlâh'ım / Hidâyet, salâbat, ibadet, sünnet // Sen tarıktan çıkma gel eğri basıp / Hakk'a âsi olma ümidi kesip / Dört şeyi Hasan'a sen eyle nasip / Af ile şefaât, rahmetle cennet" (Deniz, 1996: 79)

Âşık tarzı kültür gelenekleri içinde "atışma" önemli bir yer tutar. Âşıklar, atışmalarında "dört"ü, değişik anlamlarıyla kullanmışlardır. Âşık Hasretî ile Âşık Feymânî'nin aşağıdaki atışması, konuyla ilgili güzel bir örnektir. Hasretî'nin "Dördünü de sevdim, dördü de güzel" düz ayağıyla başlattığı ve dört ile ilgili sevilenleri sıraladığı atışmada, Feymânî "Dördünü de sevmem, dördü de çirkin" düz ayağıyla sevilmeyenleri söylemektedir:



Hasretî: *Sana şükür olsun Cenab-ı Kudret / Dört büyük peygamber geldi hida-
yet / İsa, Musa, Davut bir de Muhammet / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Rabbim varlığına eyledim fikir / Birliğin bilmeyen olmuştur hakim /
Şeddat, Karun, Nemrut, Firavun küfür / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Tüm insana, insanlığa bu lâzım / Dört kitapta Hakk'a ikrar niyazım /
İncil, Zebur, Tevrat, Kur'anü'l-Azim / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Asla bunlar ile edilmez dirlik / Aşağılık, horluk, kemlik, hâkirlilik /
Kara gün, kötü gün, kıtlık, fakirlik / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Kul odur ki ola emrine nail / Dört büyük melâyke lûtfuna kail / İsrâfil,
Mikâil, Cibril, Azrail / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Ok geri döner mi çıkarsa yaydan / Aklı selim vermez bu işe meydan /
İblis ile peri, cin ile Şeytan / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *İnanan bu hâle eder itibar / Resulullah dedi zati çâr-ı yâr / Ömer,
Osman, Bekir, ol Ali Haydar / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *“Eylenin çocuklar, hele eylenin / Dünya ortasında bir tekerlenin” /
Fidel Kastro, Mao, Sitalin, Lenin / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Bir hikmettir bu dünyanın yapısı / Mülk Allah'ın, kendinindir tapısı /
Dört kibleler Kâbe'nin dört kapısı / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Şu dört büyük nehir, dünyaya fitrat / Missisipi, Nil ve Amazon, Fırat
/ Arasat'la Gayya, Cehennem, Sırat / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Dedim seyyah olam, âlemi gezem / Ömrüm var oldukça okuyam, ya-
zam / Şafii, Maliki, Hambeli, İmam-ı Âzâm / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Doğuştan bunlara biz çekmişiz rest / Ayyaş ile sarhoş, zilzurna, ser-
mest / Sosyalist, komünist, ataist, faşist / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Kâmil olan bilir nedir hidayet / Dört mertebe Hakk'a gider nihayet /
Şeriat, tarikât, hakikât, mar'fet [=marifet] / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Tevekkeltü deyip giymeli kisbet / Şu dört büyük günah kul için elbet /
Dedikodu, vebâl, iftira, gıybet / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *İnsanı yarattı kıldı mukaddes / Dört de unsur verdi evvelâ nefes / Akıl,
iman, sabır, biri de nefis / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Bire güçlü insan, şu şeye evme / Öksüz, yetim, garip, fakiri dövme /
Kibir, gurur, benlik, nefsinin övme / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Gel de fikir eyle idraki, ya hu! / Temeli dört nesne, işte insan bu / Ateş,
hava, toprak, bir diğeri su / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*



Feymânî: *Biraz düşün, fikir yürüt evvele / Sakın ortalığa salma velvele / Sel baskını, yangın, hortum, zelzele / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Haşa düzeninde bulunmaz nadir / Dört mübarek gece nur ola bedir / Regaip, Miraç, Berat, biri de Kadir / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Gaflete düşürür bak bile bile / Nankörlük, fitnelik, düzenbaz, hile / Zindan ile mahpus, esaret, köle / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Cümle canlı kudretinde barınan / Dört hâlde yarattı canlı görünen / Uçan, yüzen, yür'yen [=yürüyen], yerde sürünen / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Kur'an da men etmiş, diyemem caiz / Mihrap, kürsü, minber, hutbe-de vaiz / Harpten kaçmak, zina, katillik, faiz / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Bütün sultanların yıkıldı tahtı / Dört insan var ölüm görmedi bahtı / İsa, İdris, Hızır, biri de Mehdi / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Dünyanın çilesi, takdiri kader / Kimi zevki sefa, kimi derbeder / Hasretlik, gurbetlik, elemle keder / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin*

Hasretî: *Hasretî'yem seyr eyledim insana / Dört atanın hakkı birdir bilene / Ana, baba, kaynatayla kaynana / Dördünü de sevdim, dördü de güzel*

Feymânî: *Feymânî, nur iken nâr oldu sabil / Aman ha bunlara olma ha dahil / Bilgisiz, görgüsüz, duygusuz, cahil / Dördünü de sevmem, dördü de çirkin (Dur-bilmez)*

II. FÜTÜVVET-NÂMELERDE DÖRT SAYISI

II.1. Fütüvvet, Fütüvvet Kuralları ve Törenlerle İlgili Kullanımlar

Fütüvvet geleneğinde âdâb ve erkânla ilgili bütün unsurlar dört peygambere dayanır (Torun, 1998: 263).

Şeddin, hırkanın ve tâcın abdesti dörttür: 1. *Şeyhin yanına eli boş varmamaktır*, 2. *Daima temiz olmaktır*, 3. *Pîr sözü tutmaktır*, 4. *Emre uyup yasaklardan kaçınmaktır* (Arslanoğlu, 1997: 27).

Pîr çırağının belini bağlarken dört tembihte bulunur: 1. *dur hizmetle*, 2. *otur izzetle*, 3. *söyle azîmetle*, 4. *gîr icazetle* (Arslanoğlu, 1997: 28).

Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Mûsâ Fütüvvet-nâmesinde: "Mizanı ebli futayı dörde katlar. Futanın dört katı ve dört köşesinin her biri çâr-rûku-i a'zam'a, çâr-yâr-ı bâ-safâ'ya ve çâr pîr ve çâr-tekbir'e ve melek-i muarreb'e, dört müctebid imam'a, dört rûku-i salât'a, dört binâ-



yı İslâma, dört münzel Kitab'a işaretdür"⁵ (Gölpınarlı, 1955-1956: 97; Radavî F., TDK A/ 332, s. 201; Şeyh Mûsâ F., Süleymaniye Pertev Paşa, 613/ 18, 31a.; Torun, 1998:93)

Müellifi bilinmeyen bir fütüvvet-nâmeye göre alem ve sancak götürmenin dört erkânı vardır: *"Evvel taharet ve abdestle almak. İkinci sancak yanına geldiği vaktin dua kılmakdur. Bari-yi ta'âlâ'yı yâd idüp resul hazretine salavat getürmekdür. Üçüncü yad idüp dili tesbihde ve zikrde olmak gerekdür. Ve dördüncüsü atasını ve anasını ve üstadını ve geçmişleri ruhiyçün ve dahı bâkilere cemilerine dua etmek gerekdür."* (DTCF.M. Con. A. 352, s.6., Torun, 1998: 203)

II.2. Usta- Çırak İlişkisi İle İlgili Kullanımlar

Usta çırağından memnun olduğu gün icazet verilir. İcazet esnasında dört kişi nefes verir: 1. *üstad*, 2. *yol atası*, 3. *sağ yol kardeşi*, 4. *sol yol kardeşi* (Arslanoğlu, 1997: 26, 42).

II.3. Belirli Kelimelerin Harf Sayısıyla İlgili Kullanımlar

Şeriat seccadesinde; *"Nâm-ı seccâde dört harfdür: Sin, cim, elif ve dal. Sin delâlet ider selâmete, cim delâlet ider cemaate, elif delâlet ider ülfete, dal delâlet ider devlete (...)"*. (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.56; Torun, 1998:94).

Fütüvvet seccâdesinde; *"Sin delâlet ider sehâya, cim delâlet ider cem'e yani mahfile, elif delâlet ider iflâh'a, dal delâlet ider meskenete (...)"* (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.57; Torun, 1998:95).

İrşad seccâdesinde; *"(...) Yani sin delâlet ider sıbkate, yani önürdü yürimege. Cim delâlet ider cezbeğe, yani kendüni bula, nice kişiyi bile iletmege. Elif delâlet ider en'ama yani Cânib-i Hak'dan yana bahşişe. Dal delâlet ider derde, yani ısk-ı İlâhî'ye (...)"*. (Şeyh Seyyid Hüseyin F., Ankara Millî Ktp., A. 4225, s.61; Torun, 1998:95-96).

II.4. Fütüvvet Pirleri, İlk İnsanlar, Peygamberler ve Meleklerle İlgili Kullanımlar

Şit (a.s.), cennetten gelen koyunların tüylerini kesip, dokur. "Cullahlık" yapar. *"Hırka, Kuşak, Önlük, Mendil"* dokur. Babası Âdem'i "Konukluğa" çağırır, hırka giydirir, beline "Kuşak", önüne "Önlük" bağlar (Torun, 1998: 61).

İdris Peygambere dört âlet gelmiştir: 1. *hırka*, 2. *pamuk*, 3. *iğne*, 4. *tel iplik* (Arslanoğlu, 1997: 32).

⁵. Peştemalin dört köşe bükülmesi; dört pîre, dört tekbîre, dört halifeye, dört kitaba ve dört yakın meleğe işarettir (Arslanoğlu, 1997: 25)



Cebrail, Mikail, İsrâfîl ve Azrail, Hz. Muhammed'in belini bağlarlar (Arslanoğlu, 1997: 28).

"Çâr-pîr": "Yüz yirmi dört bin peygamber içerisinde, fütüvvet geleneğinin nisbet ettiği dört büyük peygambere *Çâr-pîr* adı verilir. Bu peygamberler; *Âdem, Nûh, İbrahim* ve *Muhammed* (a.s.)'dir. Her unsur bu peygamberlerin İslâm'da şöhret bulmuş kıssalarına dayandırılır. (Torun, 1998: 61). Fütüvvet unsurlarından tevbe, tıraş, tekbîr, yol-ata, yol kardeş, şed, emanetler (seccade, tuğ, alem, sofrâ vb.), helvâ bizzat Hz. Cebrail vasıtasıyla anılan dört peygambere gönderilmiştir. Bu sebepten dolayı bunlar "*Çâr Pîr*" diye anılırlar. Fütüvvet bu çâr pîr vasıtasıyla oğuldan oğula Hz. Muhammed'e kadar ulaşmış, ondan da Hz. Ali vasıtasıyla silsile silsile günümüze ulaşmıştır (Torun, 1998: 65)⁶. Çâr-pîr'in getirdikleri tekbirlere "*Çâr-Tekbîr*" denir. Bu tekbirler pirlere nisbetine göre sırasıyla *rızâ, fenâ, safâ, vefâ tekbiri* adını alırlar (Torun, 1998: 73).

"Melâike-i mukarreb" diye anılan dört büyük melek, fütüvvet geleneğinde oldukça önemlidir. Hâce-i Cân Ali Fütüvvet-nâmesi'nde dört büyük melek ve görevlerinden şöyle söz edilir: "*Hak celle ve alâ'nun melâike-i mukarrebi dördür: Cebrâ'il'dür, İsrâfîl'dür, Mikâ'il'dür, Azrâ'il'dür. Cebrâ'il, vahy indürmeğe, İsrâfîl sûr üflemeğe, Mukâ'il bulutlar sürmeğe, Azrâ'il rûh kabz itmeğe me'mûrdur.*" (TDK, A/ 332, s.21.; Torun, 1998: 259)⁷

Hz. Âdem'e cennetten erkekli dişili kırk koyun gelir. Âdem koyunlardan birini keser. Allah'ın emriyle o koyunun kaniyla deri üzerine dört hece yazılır. Âdem (a.s.) bütün sanayii bu hecelerin tefsirinden öğrenir (Hâce-i Cân Ali F., TDK, A/ 332, s.15, 83-85.; Torun, 1998: 261).

II.5. Tasavvuf Kaynaklı Kullanımlar

Şeriat, Şarikat, Marifet, Hakikat kapılarına tasavvufta "*Dört Kapı*" veya "*Dört Erkân*" adı verilir. Fütüvvet-nâmelerde "*Dört Kapı*" mufassal şekilde işlenir (Torun, 1998: 385-390). Dört kapının her biri; ayrı bir âleme, ayrı bir meleğe ve peygambere mütcelliktir. Bunların taallûkatı şu şekildedir:

Dört Kapı:	Âlemler:	Melekler:	Peygamberler:
<i>"Şeriat:</i>	<i>Ceberrut</i>	<i>Cebrâ'il</i>	<i>Hz. Muhammed</i>
<i>Tarikat:</i>	<i>Melekût</i>	<i>Mikâ'il</i>	<i>Hz. Âdem</i>
<i>Ma'rifet:</i>	<i>Lâhût</i>	<i>İsrâfîl</i>	?

⁶. Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesinde Çâr-pîr ile ilgili şu soru ve cevabı vardır: "Eğer aydırlarsa kim kardeş tutmağın senedi kimeendir? Cevabı oldur kim: 1. Âdem'den, 2. Nuh'dan, 3. İbrahim'den, 4. Muhammed Mustafâ'dan. (Gölpınarlı, 1955-1956:115.; Torun, 1998: 239)

⁷. Dört büyük meleğin fütüvvet geleneğindeki yeri ve önemi büyüktür. Fütüvvet geleneğinin bu dört melek aracılığıyla peygamberlere, onlardan da insanlara ulaşığına inanılır (Torun, 1998:259).



Hakikat: Nâsut Azra'il Hz. Mûsâ" (Kitâb-ı Sakka, Millet Ktp., 898, s. 9b; Torun, 1998: 387).

Ebubekir, Ömer, Osman ve Ali'ye Çâr-Yâr adı verilir.

Radavî ve Şeyh Abdulkâdir fütüvvet-nâmelerinde *Dört Kapı Tûbâ ağacına* teşbih edilir: "*Şeriat Cennet'de Tûbâ ağacıdır, tarikat ol ağacın dalları, ma'rifet ol ağacın yaprakları ve hakikat ol ağacın yemişidir.*" (Radavî F., Millet Ktp., 1009, 54b; Şeyh Abdulkâdir F., Çorum İl Halk Ktp., 885, 40a).

Müellifi bilinmeyen bir fütüvvet-nâmede Dört Kapı bademe teşbih edilir: "*Şeriat bâdemün yeşil kabıdır, şeriat ehli oradan söyler içerü giremez. Tarikat ol bademün berk kabıdır. Marifet bademün yufka kabıdır. Hakikat ol bademün ak cismidir. Sır ise ol bademün içinde olan yağıdır.*" (Süleymaniye Ktp. İzmir Kısım, 798, 39b)

Şeriat pîrleri dörttür: 1. Hz. Âdem, 2. Hz. Nuh, 3. Hz. İbrahim, 4. Hz. Muhammed (Arslanoğlu, 1997: 30).

Şeriatin hutbesi dörttür: 1. Yalan söylememek, 2. Zina yapmamak, 3. İçki içmemek, 4. Hırsızlık etmemektir (Arslanoğlu, 1997: 27).

Tarikat pîrleri dörttür: 1. Hz. Ebubekir Sıdık, 2. Ömerü'l-Faruk, 3. Hz. Osman, 4. Hz. Ali Kerramallahü vecchü (Arslanoğlu, 1997: 30).

Hakikat pîrleri dörttür: 1. Hz. Cebail, 2. Hz. Mikail, 3. Hz. İsrâfil, 4. Hz. Azrail (Arslanoğlu, 1997: 30).

Dört kapının her birinde on makam olmak üzere kırk makamı mevcuttur (Torun, 1998:387)

Tasavvufa göre insan bedeni od (ateş), hava (yel), âb (su), turâb/ hâk (toprak) olmak üzere birbirine zıt dört unsurdan yaratılmıştır. Dört unsurun her biri dört kapıdan birine karşılık gelir: "*Od Şeriat'dur. (...) Yel Tarikat'dür. (...) Su Ma'rifet'dür. (...) Turâb Hakikat'dür.*" (Radavî F., Millet Ktp., 1009, 59a-b; Şeyh Abdulkâdir F., Çorum İl Halk Ktp., 885, 46b-47a; Torun, 1998: 389-390).

Dört terkip beraber olmayınca evliyâ olunmayacağı belirtilir: "*Muhibün sıfatı yel gibidir. Sûfînün sıfatı su gibidir. Dervîşün sıfatı turâb gibidir. Yel değmeyince ateş yanmaz. Su gönenmeyince su akamaz. Su mahv olmayınca ni'met bişmez ve nebat bitmez. Dört terkip beraber olmayınca evliyâ olmaz.*" (Yâsin-i Rufâî F., Süleymaniye Hacı Selimağa Kısım, 2532, 15b)

Müridin dervişliğe başlayıp vuslata kadar sürecek manevî ve kalbî yolculuğuna seyr adı verilir. *Seyr-i İlellah* (Allah'a seyr), *Seyr-i fillah* (Allah'ta seyr), *Seyr-i maallah* (Allah ile seyr), *Seyr-i anillah* (Allah'tan seyr) olmak üzere seyrin dört derecesi vardır (Torun, 1998: 81).



II.6. Yeme ve İçmeyle İlgili Kullanımlar

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre yeme-içmenin farzı dörttür: “1. *Helâl yimekdür, vebâli olmaya* 2. *pâk ve temiz yiye*, 3. *Kendü öninden yiye*, 4. *Şükr kıla Tanrı’ya*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 132.; Torun, 1998: 248).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre yiyecek yemenin sünneti de dörttür: “1. *Taamdan öndin elin yuya* 2. *Taama suna bismillah diye*, 3. *Çanağın kenarından yiye*, ortasından sunmaya, 4. *Taamdan sonra elhamdülillâh diye.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 132.; Torun, 1998: 248).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi, Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi ve Derviş Mim Ahmed Fütüvvet-nâmesine göre su sunma ile ilgili edepler dörttür: “1. *Bardağı iki eliyle duta*, 2. *Sağ elin sol eli üstüne koya*, 3. *Sağ ayağın baş parmağın sol ayak üzerine koya*, 4. *Su tamam olıcak fatiha dileye.*” (Gölpınarlı, 1955-1956: 119.; Torun, 1998: 250)

II.7. Diğer Kullanımlar

Hız. Ali, on yedi kemer-bestesinden dördünü dört bölgeye gönderir: Seyfi Yemen’i Yemen’e, Zü’n-Nûn-ı Mısır’ı Mısır’a, Selmân-ı Fârisî’yi Irak’a, Suheyb-i Rûmî’yi Rûm’a gönderir. Fütüvvet erkânı da bunlar vasıtasıyla dört kol da yürümüştür. (Torun, 1998: 154). Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi, Radavî Fütüvvet-nâmesi ve Müellifi Meçhul bir fütüvvet-nâmeye göre bu husus şöyle ifade edilir: “Ta ki her kim, her kişiye cinsi arasında halk, muhabbet ve sıdk ve safâ ve ahd ü vefâ göstereler, kendü dillerince mülâmiyet ideler, erkân göstereler ta fütüvvet kuvvet bula, bunun için Irakilere Selmânî, Mısırî ve Şâmî meşayîha Zü’n-Nûnî, Rûmilere Suheybî, Yemenilere Seyfi dirler.” (Gölpınarlı, 1955-1956: 84-85.; Radavî F., TDK A/ 332, s. 174-175; Torun, 1998: 154).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre oturmanın âdâbı dörttür: “1. *Kendü yirin bile*, 2. *Sağ dizin yukarı ve sol dizin aşağı koya*, 3. *Ayağın örte*, 4. *Ev ısı söylemeyeince ol söylemeye.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 140.; Torun, 1998: 247).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre sohbetin âdâbı dörttür: “1. *Katı söylemeye kim ağzından yarı (tükrük) çıkmaya*, 2. *Bir kişiyle konuşurken çevre yana bakmaya*, 3. *Sen ben diyü söylemeye; siz biz diye*, 4. *Eliyle söylemeye.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 139.; Gölpınarlı, 1955-1956: 122.; Torun, 1998: 250).

Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre evden çıkarken dört âdâba dikkat etmek gerekir: “1. *Eşikden çıkarken taşra sol ayağın basa*, 2. *Güle güle çıkmaya*, 3. *Kakıyu kakıyu çıkmaya*, 4. *Yukarı bakmaya, yani tekebbürlükdür. Tanrı adın ana*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 139.; Torun, 1998: 247). Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesinde bu dört âdâb şöyle sıralanır: “1. *İşikden daşra sol ayağın basa*, 2. *Güle güle çıkmaya*, 3. *Yukarı bakmaya tekebbürlükdür*, 4. *Tanrı adın ayda çıka.*” (Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 247).



Burgazi Fütüvvet-nâmesine göre teferrücün (=gezmenin, dolaşmanın) âdâbı dörttür: “1. *Garibleri kığıra (çağıra) andan gide*, 2. *Fesad ehliyle yürümeye*, 2. *Çok söylemeye*, 3. *Kimsenün engin basmaya*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 141.; Torun, 1998: 252).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre mahallede yürümenin âdâbı dörttür: “1. *İşi olmadığı mahalleye varmaya*, 2. *Karşudan gelen kişiye yakın yürümeye*, 3. *Bacalara ve pencerelere ve açık kapulara bakmaya*, 4. *Oğlancuklara uymaya*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 140.; Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 252-253).

Burgazi Fütüvvet-nâmesi ve Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesine göre kabir ziyaretinin âdâbı dörttür: “1. *Tekbîr getüre, fatiha okuya*, 2. *Arkun arkun yürüye, tekebbürâne yürümeye*, 3. *Tükürmeye ve sümkürmeye*, 4. *İrlamaya, Tanrı adın zikride.*” (Gölpınarlı, 1953-1954: 141.; Gölpınarlı, 1955-1956: 123.; Torun, 1998: 251).

Ayn, dört mefhumun remzidir: *İlm, ibadet, ibret ve ışık*. İlminden amel, ibadetten ihlas, ibretten hakikat, ışıktan vuslat talep eder.

Dört renk vardır: 1. *ak*, 2. *yeşil*, 3. *gök/ mavi*, 4. *kara*. “Ak ve yeşil hayata delâlet ider. Gök ve kara memâta (=ölüme) delâlet ider.” (Torun, 1998: 92).

SONUÇ

Türk mitolojisinde, halk inançlarında, destanlarda, efsanelerde, masallarda, halk hikâyelerinde, atasözleri ve deyimlerde, bilmeceelerde, tekke tarzı şiirlerde, ve âşık tarzı şiirlerde örnekleri görülen dört sayısı; fütüvvet-nâmelerde de benzer ve farklı görevlerde kullanılmaktadır.

Eski Türkler yanında; Türkiye Türkleri başta olmak üzere Altay, Yakut, Başkurt, Kazak-Kırgız, Karaçay-Malkar, Azerbaycan, Bulgaristan ve Makedonya Türkleri gibi Türk boyları ve akraba topluluklarının halkbilimi ürünlerinde de dört sayısının yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanımların büyük ölçüde Türk mitolojisinden ve İslâm dininden kaynaklanan kabullere, inanışlara dayandığı tespit edilmektedir.

Fütüvvet-nâmelerde geçen “dört” ile ilgili kullanımları yedi alt başlık altında kümelendirdik: 1. Fütüvvet, Fütüvvet Kuralları ve Törenlerle İlgili Kullanımlar, 2. Usta- Çırak İlişkisi İle İlgili Kullanımlar, 3. Belirli Kelimelerin Harf Sayısıyla İlgili Kullanımlar, 4. Fütüvvet Pirleri, İlk İnsanlar, Peygamberler ve Meleklerle İlgili Kullanımlar, 5. Tasavvuf Kaynaklı Kullanımlar, 6. Yeme ve İçmeyle İlgili Kullanımlar, 7. Diğer Kullanımlar. Bu alt başlıklar içinde en az ikinci, üçüncü ve altıncı maddelerle ilgili malzemeler tespit edildi.



KAYNAKLAR

- Alptekin, Ali Berat (1997): *Halk Hikâyelerinin Motif Yapısı*, Akçağ Yay.: Ankara.
- Alptekin, Ali Berat (2002): *Taşeli Masalları*, Akçağ yay.: Ankara.
- Aksoy, Ömer Asım (2004): *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler I- II*, TDK Yay.: Ankara.
- Arslanoğlu, İbrahim (1997): *Yazarı Belli Olmayan Bir Fütüvvet-nâme*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.
- Başgöz, İlhan (1993): *Türk Bilmeceleri*, 1. cilt, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.
- Caferoğlu, Ahmet (1953): "Türk Onomastiğinde 'At' Kültü", *Türkiyat Mecmuası*, S.X, İstanbul.
- Çelik Şavk, Ülkü (2002): *Kırgız Atasözleri*, TDK yay.: Ankara.
- Çoruhlu, Yaşar (2002): *Türk Mitolojisinin Anahatları*, Kabalcı Yay.: İstanbul.
- Demirsipahi, Cemil (1975): *Türk Halk Oyunları*, Türkiye İş Bankası Yay.: Ankara.
- Deniz, Rasim (1996): *Erkiletli Âşık Hasan (Zeynî), Hayatı ve Şiirleri*, Kayseri Büyükşehir Belediyesi yay.: Kayseri.
- Durbilmez, Bayram (1998): *Muhyiddin Abdal Dîvânı (İnceleme- Tenkitli Metin)*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü: Elâzığ.
- Durbilmez, Bayram (2003): *Sorgunlu Sıdkı Baba Dîvânı*, Bizim Gençlik Yay.: Kayseri.
- Durbilmez, Bayram (2005): "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Üç Sayısı", *Ahilik Araştırmaları Dergisi*, c.1, S.2 (Kış 2005), Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi yay.: Kırşehir.
- Durbilmez, Bayram (2007a): "Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeçiliği", *Milli Folklor Uluslar arası Kültür Araştırmaları Dergisi / International And Quartely Journal of Cultural Studies*, c. 10, S. 76, Ankara.
- Durbilmez, Bayram (2007b): "Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde 5 Sayısı", *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu- Bildiriler*, Hzl. M. Fatih Köksal, Ankara.
- Durbilmez, Bayram (2008): "Nahçıvan Türk Halk İnanışlarında Mitolojik Sayılar / Mythological Numbers in Nakhchivan- Turkish Folk Beliefs", *Turkish Studies / International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 3/ 7, (Fall 2008).



- Ergun, Metin (1994): “Altay Türklerinin Bilmeceleri”, *Prof.Dr. Saim Sakaoglu’na 55. Yıl Armağanı*, Bizim Gençlik yay.: Kayseri.
- Ergun, Metin- Gaynislam İbrahimov (2002), *Başkurt Halk Destanları*, Türksoy Yay.: Ankara.
- Gabain, A. Von, 1968, “Renklerin Sembolik Anlamları”, çev. Semih Tezcan, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Türkoloji Dergisi*, S. 3/ 1, Ankara.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1953-1954): “Burgazî ve Fütüvvet-nâmesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.15, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1955-1956): “Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin Fütüvvet-nâmesi”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, c.17, İstanbul.
- Gölpınarlı, Abdülbaki (1990): *Vilâyet-nâme / Manâkıb-ı Hünkâr Hacı Bektaş-ı Velî*, İnkılâp Kitabevi: İstanbul.
- Güzel, Abdurrahman (1989): *Kaygusuz Abdal- Saraynâme*, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.
- Hafız, Nimetullah (1990): *Bulgaristan Türk Halk Edebiyatı Metinleri II*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.
- Hasan, Hamdi (1997): *Makedonya ve Kosova Türklerince Kullanılan Atasözleri Ve Deyimler*, TDK yay.: Ankara.
- İnan, Abdulkadir (1986): *Tarihte ve Bugün Şamanizm- Materyaller Ve Araştırmalar*, TTK yay.: Ankara.
- Korkmaz, Esat (2003): *Ansiklopedik Alevîlik- Bektaşîlik Terimleri Sözlüğü*, Kaynak yay.: İstanbul.
- Nebiyev, Azad (1992): *İlahır Çarşambalar (Son Çarşambalar-Nevruz Törenleri)*, Doruk yay.: Ankara.
- Nerimanoglu, K. Veli (1996): “Türk Dünya Bakışında Reng”, *Nevruz ve Renkler*, hzl. Sadık Tural, Filiz Kılıç, Ankara.
- Öztelli, Cahit (1985): *Pir Sultan Abdal, Bütün Şiirleri*, 6. baskı, Özgür Yayın Dağıtım: Ankara.
- Sakaoglu, Saim (1973a): “Beyitlerden Kurulu Erzurum Bilmeceleri”, *Türk Kültürü*, yıl:11, S.125 (Mart), Ankara.
- Sakaoglu, Saim (1973b): *Gümüşhane Masalları, Metin Toplama ve Tahlil*, Atatürk Üniversitesi yay.: Ankara.



- Şehsuvaroğlu, Bedi N. (1973): *Sembolizm- Remizler*, Muhîy yay.: İstanbul.
- Sever, Mustafa, çev. (1997): “Edebiyatta Mitolojik ve Arketipik Yaklaşım Tazları”, *Millî Folklor*, c. 5, S. 34 (Yaz), Ankara.
- Seyidov, Nureddin (1992): *Azerbaycan Tapmacaları / Bilmeceleri*, Hızl. Saim Sakaoglu, Ali Berat Alprekin, Esmâ Şimşek, Elâzığ Belediyesi yay.: Elâzığ.
- Schimmel, Annemarie (2000): *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu, 2. baskı, Kabalıcı yay.: İstanbul.
- Tatçı, Mustafa (1991): *Yunus Emre Div  n  *, Akçağ yay.: Ankara.
- Tavkul, Ufuk (2001): *Karaçay- Malkar Atasözleri*, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.
- Torun, Ali (1998): *Türk Edebiyatında Türkçe F  t  vv  t-n  m  ler*, Kültür Bakanlığı Yay.: Ankara.
- Yan  ev, Mihail (2002): *Mani ve Bilmeceler*, Kültür Bakanlığı yay.: Ankara.
- Yardımcı, Mehmet (1999): “Geleneksel Kültürümüzde ve   şıkların Dilinde Sayılar”, *Türk Halkbilimi ve Edebiyat Araştırmaları*, Ankara.

DESTAN ŞAİRİ NİYAZI YILDIRIM
GENÇOSMANOĞLU'NUN ASYA'DAN
ANADOLU'YA GÖÇEN RUHA
VE AHİ EVREN KÜLTÜRÜNE BAKIŞI

THE VIEW OF THE EPIC POET NİYAZI
YILDIRIM GENÇOSMANOĞLU
ON THE MIGRATE SPIRIT FROM ASIA TO ANATOLIA
AND AHI EVREN CULTURE



Yrd. Doç. Dr. Mitat DURMUŞ

Kafkas Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
mithat.durmus@gmail.com



ÖZET

Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatında destansı söyleyişleri ile dikkati çeken Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Türk'ün tarihe doğduğu günden başlayarak, değişmeyen ruh birlikteliklerini şiirinin malzemesi yapar. Şair, İslamiyet öncesi ve sonrası Türk'ün dünyayı algılayış biçimlerini, kültür coğrafyasının sınırlarını ve Anadolu'da var oluş mücadelesini kimi zaman lirik, kimi zaman destansı bir üslupla okurlarına aktarma endişesi taşır. Geçmiş, hâl ve gelecek onun şiirlerinde bir potada eritilmiş, Dede Korkut'la Ahi Evren; Anadolu'yu müjdeleyen Alpaslan'la Anadolu'da yok edilmeme mücadelesi veren Mustafa Kemal aynı düşün dünyasının farklı tarihlerdeki yansıması olarak görülmüştür. Asya'dan Anadolu'ya yapılan göç, Malazgirt Destanı isimli eserinde işlenirken, Anadolu'yu bir Türk yurdu yapan Ahi Evren gibi ruh orduları özenle tahlil edilmiştir. Türk tarihini sosyolojik bir değerlendirmeye tabii tutarcasına şiirlerinde işleyen Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu üzerine hazırladığımız bu bildiride şairin, tarih, kültür, vatan... gibi olgulara bakışını ele alıp, Asya'dan Anadolu'ya göçen ruhu ve Ahi Evren'i nasıl değerlendirdiğini inceleyeceğiz.

Anahtar Sözcükler: Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, Destansı Şiir, Türkün Kültür ve Vatan Coğrafyası, Ahi Evren

ABSTRACT

Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu had attracted attention with his epic poems in the Turkish Literature of the Republic period and the invariable spiritual connection of the Turk since birth to the history had made the topic for his poems. The poet tries to give the world outlook of Turk before and after Islam, the border of his cultural geography, his struggle for existence in Anatolia sometimes lyric andmat times sharp epical style. In his poems the past, present and future are United in a plane: Dede Korkut and Ahi Evren, Alpaslan, who made gladden Anatolia and Mustafa Kemal, who had fought for rescuing Anatolia, were introduced reflections of the same mentality in the different periods. In his works,such "The migration from Asia to Anatolia", "The Destan of Malazgirt" had analysed in detail the spiritual power Ahi Evren, who made Anatolia the Turkish country.

We'll investigate in our work the view on history culture, country of the poet Niyazi Yildirim Gecosmanoğlu, who reflected his poems in according to social appreciation and Turkish history the migrate spirit



from Asia to Anatolia and we'll try to fix how he appreciated Ahi Evren.

Keywords: *Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu Epic Poem, ihe Cultural Country Geography of the Turk, Ahi Evren.*

GİRİŞ

Tarihe kronolojik bir bakışla yaklaşan ve kahramanlarını da bu bakışa göre ele alan N. Y. Gençosmanoğlu, önce eski Türk tarihi kahramanlarına yönelir ve bunların kültürel özelliklerini, kahramanlıklarını anlatmak için destan türünden yararlanır. Tarihe kronolojik bakışla yaklaşmasının bir sonucu olsa gerek Gençosmanoğlu'nun şiirlerinde daima bir hareketlilik gözlenir. Bu hareketlilik şiirlerin sessel örüntüsüne yansıdığı gibi anlamsal olarak da kültürel geçişleri çağırıştırır. İlk eserlerinde İslamiyet öncesi Türk yaşantısının izlerine yer veren şair, sonraki eserlerinde Türklerin İslamiyet'i kabulü ve Anadolu'ya gelişi ile bu coğrafyada var olma mücadelesine yer verir. Anadolu coğrafyasının vatan olma süreci Gençosmanoğlu'nun şiirlerinde temel izlek olarak ele alınır. Coğrafyayı vatan yapan en önemli unsur olarak da insanı görür. Dolayısıyla ilk eserlerindeki Alp insan tipi, zamanla Eren tipi ile birleştirilerek verilir. Alp tipinin dünyayı algılayış biçimi Eren tipinde de değişmeden devam eder.

Niyazi Yıldırım, Eren tipini, birincisi *Devlet Adamı*, ikincisi *Gönül Adamı* olmak üzere iki kategori üzerinden yürütür. Bu sınıflandırmada devlet adamları, gönül adamı değildir veya gönül adamından çok farklı bir özellik gösterir gibi bir fikir içinde olmayan şair, Eren tipinin devlet adamı olarak, idarî ve askerî işlerde, nasıl bir bakış sergilediğini ve gönül adamı olarak da, dinî işlerde, nasıl bir davranış rolü benimsediğini göstermek ister.

İslamiyet öncesi Türk yaşam üslubunu konu edindiği ilk eserlerindeki Alp tipi, destanî kahraman olarak karşımıza çıkar. Destanî kahramanlar, Tanrı Dağı çevresinde ve Ötüken bozkırlarında Çinlilerle savaşım içindedir. Eren tipinde ise destanî olmaktan daha çok tarihî kahramanlar kendini gösterir. Şair, tarihi kahramanların destansı yaşamlarını şiirlerine konu edinerek ulusal kimliğin izini sürmek arzusundadır. Çünkü Gençosmanoğlu'na göre şair, ulusal bilincin yaratılmasına olanak hazırlayarak, bireysel kimliği sosyal kimliğe dönüştüren en önemli güçtür.¹ Geniş anlamda sanatkar, dar anlamda şair, dil aracılığı ile zamana ve mekâna sinmiş yaşanmışlıkları estetik düzeyde işleyerek bir yandan belleği

¹ Mitat Durmuş, *Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'nun Hayatı, Eserleri ve Şiirlerinin Tematik Bakımdan İncelenmesi*, Fırat Üniv. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Yayımlanmamış Lisans Tezi), Elazığ 1994, s. 13.



çalkalar, diğer yandan çalkalanan bu bellekle oluşmuş bir bilincin yaratılmasına olanak hazırlar.

Genelde insanın, özelde bireyin davranışlarını kendisi değil, önceden verilmiş kodlar anlamlandırır. Bireyin davranışlarını olduğu gibi, sözcüklerin anlam dünyasını da belirleyen bu önceden verilmiş kodlardır. Birey, içinde yaşadığı toplumun kullandığı dilin içine doğduğu gibi, anlamın da içine doğar. Dil ile anlamı birlikte bulur. Bireyin toplum içi iletişimi de bu anlam ile gerçekleşir. Yaşadığı toplum içinde varlığı olmayan nesnenin, kavramın, olgunun... dilde de karşılığı yoktur. Yani o, hazırlanmış bir düşün evreninden aldığı anlamlara göre dünyaya bakar. Niyazi Yıldırım da bu bakış açısından kalkarak, "*Ne kan değişti, ne ruh. Us verenler değişti*"² diyerek bireysel kimliğimizin sosyogenetik temellere dayandığını şiirlerinde yoğun bir anlatımla verir. Bu söyleyişlerle ulusal bilinç kazanımını sağlayan tarihsel gerçeklik, edebî metinle kendisine dönülen estetik bir alan haline gelir. Edebî anlayışını geçmişi öğretmek değil, geçmişteki yaşamışlığın felsefesini hâle taşımak üzerine kuran, Gençosmanoğlu eserlerinde tarihsel olanı hâle taşıyarak sosyogenetik kimliğin dayanaklarını açıklamak, aktarmak ister. Onun eserlerinde temel izlek, sosyogenetik kimlik ve bu kimliğe karşı duyarsızlaşmaların doğurduğu sorunlardır.

Tarihi kahramanlar içinde değerlendirilen Satuk Buğra Han, başta da ifade ettiğimiz gibi aynı zamanda bir gönül adamıdır. İslamiyet'i kabul eden ilk Türk devletinin hükümdarı olan Satuk Buğra, Müslüman olduktan sonra *buyruğundakilere şöyle seslenir*;

"Ülkenin dört yanına
Yeni din yayılmalı!
Müslüman olduğumuz
Acunda duyulmalı!
(...)

Yol sorun uzaklara...
Denizden, yerden, gökten...
İnsanlar insanlığı
Öğrenmelidir Türk'ten!
Yürüyün Günbatıya
Ayrılmayınız kökten!"³

Gençosmanoğlu'nun eserlerinde bu buyruk üzere, Ötüken esas alınarak bir ağacın dalları misali göç hareketleri başlar. Şiirlerindeki ritmik hareketliliği

² Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkurtların Ruhu*, (yayın yeri yok), İstanbul 1952, s. 56.

³ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 16.



sağlayan bu göç olgusu özellikle **Malazgirt Destanı** isimli eserinden sonra kendini yoğun bir şekilde gösterir. Türklerin Anadolu'ya gelişi kutlu bir varış olarak değerlendirilir. Destanî kahramanlardaki *kut*⁴ anlayışı varlığını burada da devam ettirir. Acuna kut kuşağı bağlamak esastır. Ata, evdeş ve oğul bütün zorluklara rağmen, bu yolda kutlu bir doğuşa giderler.

*"Begler, Kamlar, Ozanlar
Okuyanlar, yazanlar,
Al benizli kızanlar
Evdeş, ana yoldadır.
Saçlılar, sakallılar...
Eteği bindallılar,
Topuğu hal hallılar...
Dede, nine yoldadır!...
(...)
Yel eser, yağmur yağar...
Buz keser, tipi boğar...
Güneş batar ay doğar...
Onlar yine yoldadır!"*⁵

Ayrıca bu yürüyüşte, bütün kahramanlar aynı ülkü etrafında birleştirilir;

*"Peygamber hak, Tanrı tek
Söyler dokuz bin yürek;
Doğudan batıya dek
Kös vurur, mehter yürür!
Ozanım vur tellere...
Od düşsün gönüllere
Gönüllerden dillere
Allahuekber yürür!..."*⁶

N. Yıldırım Gençosmanoğlu, "ozanım" derken kendini bu topluluk içinde bir kahraman gibi görür ve bu topluluk içinde hissettiklerinin destanını yazar. Bu durum şairdeki Türklük şuurunun bir göstergesidir. Şair, yolda yürüyenlerle beraberdir ve bir bakıma yolda gördüklerini anlatır;

*"Ulaklar at çatlatıp dolaştılar Turan'ı
Millet, Türk töresine uygun buldu KUR'AN'İ!!!!"*

⁴ "Kut" kavramı hakkında geniş bilgi için bk.: Sait Başer, *Kutadgu Bilig'de Kut ve Töre*, Kültür Bakanlığı Yay., Ank. 1990.

⁵ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 25-26.

⁶ Gençosmanoğlu, *age.*, s. 59.

⁷ Gençosmanoğlu, *age.*, s. 18.



Karahanlılar döneminde yaşamış ilk Türk mutasavvıflarından Hoca Ahmet Yesevî ve onun gönül erleri, Erenler, Ahiler...vb. şairin **Malazgirt Destanı**'ndan sonraki şiirlerinde ana izlek olur. Ötüken'de başlayan göç, Türkistan'da şekil ve güç bularak Anadolu kapılarına dayanır;

*"Yol açın hey!... Yol açın...
Yollara güller saçın.
Bir şanlı düşün için
Yarın Malazgirt'teyiz!"⁸*

Kahramanın bundan sonraki mekânı, Anadolu ile başlar ve genişleyerek devam eder. Anadolu'ya gelen insan, yeni bir tip olarak filizlenir. Bu filizlenmeye tabiat dahi şahit olur, gökyüzü yeni bir şevk ile gürlür.⁹

Filizlenen insan tipine şahsiyet kazandıran gönül adamları, onları yönlendiren ise devlet adamlarıdır. Kutalmışoğlu Süleyman Bey, Afşin Bey, Alp-Aslan, Artuk Bey ve bunun gibi kahramanlar devlet adamları sıfatında olup tarihi yapan ve yönlendiren insanlardır. Bu kahramanlardan sonra, Niyazi Yıldırım'ın eserlerinde, İslam tarihi Türk tarihi halinde devam etmiş yahut Türk'ün tarihi İslam'ın tarihi olarak tasavvur edilmiştir.¹⁰

Devlet adamları olarak değerlendirdiğimiz kahramanların en önemli özellikleri, yönetimde adaletin gerçekleşmesini sağlamaktır. Bu adalet anlayışı, kaynağını Türk töresi ve İslam dininden aldığı için, kahramanın vazifesi Türk töresini yaşatmak ve İslam dinini yaymaktır. Âleme nizam verme ülküsü, bütün kahramanların benliğini sarmıştır;

*"Gazi Alp Erenler! İşe koyulun,
Gayri söze vakit az verilmeli
Bidevi atlara rüzgârca soluk
Ve yıldırımlarca hız verilmeli..."¹¹*

Şair, tarihsel gerçekliği bildirmek ya da öğretmek amacından daha çok, okurunu tarihsel "ruh"la yüzleştirmek arzusuyla eserini şekillendirir. Böylece sürekli devam eden bir ruh hâlinin, yaşanılan zamanda da var olduğuna / olması gerekliliğine işaret etmek arzusundadır.¹² Kişilerin seçimi ve adlandırılması, mekânın

⁸ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 27.

⁹ "Yeni bir şevk ile gürlledi gökler... / Ya Allah... Bismillah... Allahuekber!..." Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, age., s. 93.

¹⁰ Erol Güngör, *Tarihte Türkleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul 1989, s. 82.

¹¹ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlar Burcu*, Kamer Yayınları, İstanbul (tarihsiz 1988?), s. 13.

¹² Bu konuda Mircae Eliade'nin şu tepsini anımsatmakta yarar vardır: "büyük zaman akışı içinde, her varoluş geçici, uçucu ve yanılısamadır." Mircae Eliade, *İmgeler, Simgeler*, (çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları, 1992, s. 57.



kişiler ve okur üzerindeki etkisi, şiire konu edinilen tarihsel zamanın, sözcüklerin seçiminde ne denli etkin olduğu, şairin başarısını göstermesi açısından son derece önemli unsurlardır. Çünkü tarihsel ruh, söze dönüşmüş biçimiyle karşımıza çıkarılmıştır.

*"Çevirelim gözleri on dört asır önceye;
Sonra bugüne dönüp dalalım düşünceye...
Seni özünden vuran düşmanın kimmiş dünkü?
Göreceksin ki, yine aynı düşman, bugünkü!
Bizi üzen, ağlatan yahut güldüren nedir?
Düşmana tutsak edip sonra öldüren nedir?
Hangi sırla parlayıp büyüyüp açılmışız?
Hangi duyguyla sönüp dağılıp küçülmüşüz?
Bu düşümleri bir bir çözeceksin burada;
Bir gerçek sezeceksin, kanayan her yarada!
Sonra, okuyup ulu atalar erdemini,
Duyacaksın o büyük günlerin özlemini!
Göreceksin ki, eşsiz yiğitlerin nicesi
Ölmüş... Yaşasın diye, büyük Türk düşüncesi!
Bileceksin, bu yolda nasıl akmış kanımız...
Ayaydın bir, gecede başlıyor destanımız:"¹³*

Gençosmanoğlu'nun poetikasını kurduğu şiirsel söz, tarih ve kültür odaklarını yaşanmış zamandan yaşanılan zamana doğru taşır ve geçmişin mitosunu ile yaşanılan zamanın ve geleceğin ütopyası arasında doğrudan bir bağ kurma işlevi üstlenir.

"Çevirelim gözleri on dört asır önceye; / Sonra bugüne dönüp dalalım düşünceye ..." diyen şair, on dört asır önceki soy tarihimizin haritasını, şiir dili içinde ifade etmek ister. Gençosmanoğlu şiirlerini kurarken *"düşün ve unutma"*¹⁴ söylemini daima belleğinde tutar. Şairin belleğinde dolaşıma giren bu iki sözcük, milli romantik duyuş tarzının iki söz grubu içindeki anlatımı olur.

¹³ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu'nun eserlerinde kişi adlarının, adbilim ve anlambilim açısından incelenmesi son derece dikkat çekici sonuçlar ortaya çıkaracaktır. Böylesi bir çalışmayla, Türk kültüründeki ad verme geleneği, ad ile fiziki ve ruhi yapı arasındaki ilişki, kurgusal bir metinde ne denli işler kılınmıştır bu çok daha açık görülebilecektir. Şairin biliş düzeyi ve söz serveti stilistik incelemede önemli ip uçları ortaya çıkaracaktır.

¹⁴ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkurtların Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1976.

¹⁵ Gençosmanoğlu, fikir dünyasının şekillenmesinde önemle rol oynayan Atsız'ın makalelerinde dile getirdiği bu ifadeleri kendi sanat anlayışı olarak belirlemiştir. Refet Köroğlu-Cengiz Yavan, *Türkçülerin Kaleminden Atsız*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları, İstanbul 2000, s. 68.



Milli romantik duyuş tarzı ise, bireysel duyarlılıkla, sosyogenetik tecrübenin kökensel kaynaklarını birleştirmektir. Yalnız birleşme kendiliğinden (spontone) tek yönlü ve rastlantısal değildir. Geçmişe bilişsel ve duyuşsal bakışla yönelen milli romantik algılayış, “yaşanmış”ın, “olmuş”un veya “tarih”in üstündeki teferruatı atarak, bireyi tarihsel kimliği ile yüzleştirir.

Milli romantik bir kişi, en uzak ve en yakın süreleri kapsayan geçmiş ve geleceği ‘an’da birleştiren ve bu önemli işlevin “farkında” olan kişidir. Böyle insanlar için Korzbiski “*time binders*” (zaman bağlayıcıları) ifadesini kullanır.¹⁵ Kendi yaşamını anlam araştırmasına adanmış bu insanlarla yalıtık ve sökkük zamanlar birbirine eklenir. İnsan, zaman boyutlu bir varlık haline gelir.

Milli romantik duyuşla metnini kuran Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, tarihsel olaylardaki iç içeliği, zamana süreklilik sağlayarak, okuyucusunda da geçmişin bir devamı olduğu duygusu uyandırır. Böylece şiir metninin okuyucusu, anılarla (geçmişteki bir olayın zihnindeki tekrarı ile) değil, bu verilmek istenen süreklilik içinde kendisini de okuma olanağı elde etmiş olur. Ve kimi durumlarda metnin öznesi olma vasfı kazanır. Okuyucu, metindeki bu zamansal düşünüyü, imgeleminde öylesine kurar ki, metnin de öznesi gibi, sanatkârla ve sanatkâra yaratma ilhamını veren tarihsel ruhla birlikte metne katılır. Tarihsel ruhla yüzleşen / hesaplaşan Gençosmanoğlu, geleceğin bireyini hazırlar ve ona kimliğini göstermek ister.

“Vatan eylediler can verip yurdu
Kan verip bayrağın alı oldular”¹⁶

Rum Gazileri, Rum Ahileri, Rum Abdalları, Söğüt Bacıları... başlıkları altında yazılan şiirlerde hep bu duyuş tarzının özellikleri görülür. N.Yıldırım Gençosmanoğlu, Türk kültür yaşamında abide olan şahsiyetleri şiirlerinin kahramanını yaparak gelecek kuşakların model insan tipini belirlemek arzusunı taşır:

“Milletin şehitler, gaziler kolu
Şan yıldızlarıdır söne bilmezler.
Kutlu analardan doğarlar, lâkin
Vatandan özgeyi ana bilmezler.
Ve mübarek vatan bağrından özge
Başka baş koyup yatacak sine bilmezler.”¹⁷

diyen şair, şiirine esas aldığı kahramanlarla gurur duyar ve kalemini onlara

¹⁵ Ramazan Korkmaz, “Milli Romantik Duyuş Tarzı ve Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu”, *Dünü ve Bugünüyle Harput II*, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ 1999, s.250; Gaston Bachelard, *Yok Felsefesi*, (Çev.: Alp Tümertekin, İstanbul 1997, s. 24.

¹⁶ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Alp-Erenler Destanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 43.

¹⁷ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 85.



hizmeti için kullanır. Bu şahsiyetlerin destanını yazmasının sebebi yine onların kendi özelliklerinden kaynaklanır ki;

*“Dün aslanlar gibi kükremişlerdi
Bugün destanların malı oldular.”¹⁸*

der.

N. Yıldırım Gençosmanoğlu'nun şiirlerindeki kahramanlar, Orta Asya'dan Anadolu'ya göç dalgalarıyla ulaşırlar. Asya'dan gelen bu nesil bir tufanı andırır. Ötüken bozkırlarından, Tibet çöllerinden, Karakurum yaylalarından, Sibirya steplerinden dalga dalga Anadolu'ya gelen bu insanlar, bir iman çağının müjdecisi olma arzusundadırlar;

*“Bir tufan koptu Asya'dan
Urum, sele gark olacak.
Yeni bir iman çağının
Müjdecisi Şark olacak.”¹⁹*

“Urum illerini sele gark etmek, yeni bir iman çağının müjdesini Şark'tan doğurmak” kahramanın yüklendiği görevdir. Gerek devlet adamları, gerekse gönül adamları, hep bu görev çerçevesinde değerlendirilir. Çünkü;

*“Bir millet... Gürül gürül rahmet bulutlarınca
Ve tekbir sesleriyle şimşekler çakıp gelen ...”²⁰*

Dizelerinde anlamını bulan, ulusun her bir ferdi rahmet bulutlarından çorak topraklara boşalan yağmur taneleridir. Asya'dan Anadolu'ya göç dalgalarıyla geliş, yağmurla gelen rahmet şeklinde telakki edilmiştir. Çünkü Anadolu toprakları Bizans tekfuruları elinde ve her bir ferdi, “Bizans kavuğu görmektense, Türk sarığı görmeyi” daha yeğ tutmaktadır.

Ahmet Yesevî'nin Anadolu'nun fethi için Türkistan'dan gönderdiği Erenler Anadolu'da Mevlana, Yunus Emre, Hacı Bektaşî Veli, Rum Ahileri, Söğüt Bacıları... olarak filizlenirler. Buradaki erler maveradan yürüyen Ahmet Yesevî'nin cismi değilse de ruhudur:

*“Diledi Ulu Yaradan,
Dağlar çekildi aradan.
Ve yürüdü Maverâ'dan,
Nice Ahmet Yesevî ...”²¹*

¹⁸ Gençosmanoğlu, *age.*, s. 85.

¹⁹ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 22.

²⁰ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cök Yayınları, İstanbul 1984, s. 119.

²¹ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Alp-Erenler Destanı*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1990, s. 36.



Yine şair, Yesevî'nin örsünde dövülen Alpler, Erenler, Gaziler silsilesi olarak değerlendirdiği, "Rum Gazileri"ni, "Anadolu Abdalları"nı, "Rum Ahileri"ni, "Soğut Bacıları"nı Anadolu topraklarının vatan olmasını sağlayan, gaziler ve şehitler kolu olarak görür:

*"Onlar ki at üzre ömürler boyu
Türk'ün Rum'a giden yolu oldular.
(...)
Vatan eylediler can verip yurdu
Kan verip bayrağın alı oldular."*²²

Ulus yaşamında, ekonomik dağılımın ve iktisadi düzenin devamlılığını sağlayan zanaat kuruluşları, bu kuruluşların işleyiş sistemi ve onu işleten tüm bireyler, Orta Asya'dan Anadolu'ya gelmiş, diğer kahramanların sıfatlarıyla birleşmiş ve toplumun zanaat ve sanat noktasında dünya kültürüne sunulacak örnekleri olmuşlardır;

*"Çarşıda pazarda erkân ve usul
Türk'ün hayatında bir büyük fasıl...
Kılavuz bilinip hazreti Resul
Horasandan Rum'a yürüyen nesil...
Zanaat ve sanat dâhileriniz."*²³

Türk devletinin devamlılığında iktisadi dengeyi sağlayan Ahi teşkilatı, orta çağlarda Anadolu'nun yaşantısının düzenlenmesinde büyük rol oynamıştır. Türk gençlerini boş kalmaktan, türlü kötü akımların etkisinden kurtarmak, aynı zamanda, devletin askeri gücüne katkıda bulunmak için organize edilmiş olan Ahi kuruluşu, çok yönlü sosyal yapıya sahiptir. Bu teşkilatın kurucuları toplumun saygınlığını kazanmış gönül adamlarıdır. Bu gönül erleri bütün güçlerini ve çabalarını, ülkenin türlü sanat erbabını bir örgüt etrafında toplayıp onları zaviyelere intisap ettirerek manevi ve ahlaki yönden yüceltmiş gönül adamlarıdır.²⁴

N. Yıldırım Gençosmanoğlu, Ahi kültürü içinde yetişen insanları;

*"Bir yayız her bilek geremez bizi,
Bir gülüz, her bağban deremez bizi
Ham ervah baksa da göremez bizi
Gözleri kamaşır ışığımızdan."*²⁵

²² Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlar Burcu*, Kamer Yayınları, İstanbul (tarihsiz 1988?), s. 142.

²³ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 96.

²⁴ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1989, s. 92.

²⁵ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Destanlarda Uyanmak*, Cönk Yayınları, İstanbul 1984, s. 97.



diyerek tanımlar. Ancak, kimliksizleşen ve kişiliksizleşen nesle “*düşün ve unutma*” söz grubu ile ifade ettiği kendine dönüş olgusunu daima anımsatır.

“*Ne çabuk söndü ateş? Kül mü oldu gönüller.
Nerde Yurt burcuna dikilecek güller?
Hakikat şiarınız, haksızlık “şikâriniz”
Değil miydi? Ne çabuk kırıldı vakarınız?*”²⁶

diyerek, yetiştiği dönem içindeki nesil ile tarihî nesli arasındaki farklılaşmaya da büyük bir önemle dikkati çeker. Farklılaşma daima devamında ötekileşmeyi getireceğinden şair, nesillerin ötekileşmesine engel olmak için kimi zaman şiirin öznesi konumuna kendisini, kimi zamansa tarihî bir kahramanı koyarak metnini oluşturur.

“*Ve ey benden bin yıl sonraki neslim!..
Nedir seni sende yitiren bu hâl!
Titre kendine dön, öz cevherini,
Şehitler, gaziler tarihinden al!!!!*”²⁷
“*Kanınız karışan bu aziz topraklardan,
Nefesimiz dolaşan bu yeşil yapraklardan...
Kuvvet emdik hız aldık... Eksilmedi o iman.*

Damarda aynı ateş... Tüten yine o duman...”²⁸

KAYNAKÇA

- Bachelard, Gaston (1997), *Yok Felsefesi*, (Çev.: Alp Tümertekin), İstanbul:
Başer, Sait (1990), *Kutadgu Bilig’de Kut ve Töre*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.
Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
Durmuş, Mitat (1994), *Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu’nun Hayatı, Eserleri ve Şiirlerinin Tematik Bakımdan İncelenmesi*, Elazığ: Fırat Üniv. Fen-Edb. Fak. Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü (Yayımlanmamış Lisans Tezi)
Eliade, Mircea (1992), *İmgeler, Simgeler*, (çev.: Mehmet Ali Kılıçbay), Gece Yayınları
Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1952), *Bozkurtların Rubu*, İstanbul: (yayın evi yok)

²⁶ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkurtların Rubu*, (yayın yeri yok), İstanbul 1952, s. 37.

²⁷ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Malazgirt Destanı*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1973, s. 66.

²⁸ Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu, *Bozkurtların Rubu*, (yayın yeri yok), İstanbul 1952, s. 4.



- Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1973), *Malazgirt Destanı*, İstanbul: Ötüken Yayınevi
- Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1976), *Bozkurtların Destanı*, İstanbul: Ötüken Yayınevi
- Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1984), *Destanlarda Uyanmak*, İstanbul: Cönk Yayınları
- Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (1990), *Alp-Erenler Destanı*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları
- Gençosmanoğlu, Niyazi Yıldırım (tarihsiz 1988?), *Destanlar Burcu*, İstanbul: Kamer Yayınları
- Güngör, Erol (1989), *Tarihte Türkleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları
- Korkmaz, Ramazan, “Milli Romantik Duyuş Tarzı ve Niyazi Yıldırım Gençosmanoğlu”, *Dünü ve Bugünüyle Harput II*, Türkiye Diyanet Vakfı Elazığ Şubesi Yayınları, Elazığ 1999
- Körüklü, Refet - Yavan Cengiz (2000), *Türkçülerin Kaleminden Atsız*, İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yayınları

KIRŞEHİR'DE AHİ EVREN ZAVİYESİ ZAVİYEDARLIĞININ TAĞYIRI TEŞEBBÜSLERİ

THE ATTEMPTS WHICH WERE MADE
FOR CHANGING OF QUIETLY OF SMALL
DERVISHNESS LODGE OF AHİ EVREN
WHICH WAS BUILT IN KIRSEHIR



Doç. Dr. Muhittin ELİAÇIK

Kırıkkale Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
meliacik63@yahoo.com



ÖZET

Başbakanlık Osmanlı Arşivi'nde bulunan 29 Zilhicce 1258 tarihli arşiv belgesinde (C.İKTS), Kırşehir'de bulunan Ahi Evren Zaviyesi zaviyedarlarının tıpkı atalarında olduğu gibi tüm memlekette sanatkâr ve derici esnafının şeyhi oldukları ve kethüda, yigitbaşı ve ustaların ancak onların izni ve yardımıyla yapılabildiği belirtilmiş; bunun için alınan aidatın zaviyenin tamirine ve ziyaretçilerinin masraflarına harcadığı, böyleyken esnaf arasında, bilinmeyen kimselerce buna müdahale edilerek kadim usulün değiştirilmeye kalkışıldığı bildirilmiştir. Bu müdahalenin men'ine yönelik, asıl amacı esnaf teşkilatlarında hakim olan Ahilik usul ve esaslarını korumak ve bozulmasını önlemek olan tekitli emirler verilmiştir. Bu emirler, aidat toplamadaki müdahalenin teşkilatın bozulmasına da sebep olabileceği düşünülmüş ve verilmiştir.

Anahtar Sözcükler: Kırşehir, Ahilik, Ahi Evren Zaviyesi, zaviyedarlık, aidat

ABSTRACT

In the document, which is dated in 29 Zilhicce 1258 in and The Premiership ottoman Archives, have been specifed that zaviyedar of Ahi Evren were sheikh of craftsmans just like their ancestor all in country; and kethüda, yigitbashi, usta be appoint only with their permissions. Have been communicated which is existing of revenues for wrecking and expenses of its visitors of small dervishness lodge anyhow exist interventions by unknown persons from tradesman and have been attempt to be transmutation of ancient quietly; in this regard have been asked for its prohibiting. The main aim is prohibiting of breakdown of quietlies of Ahilik.

Keywords: Kirsehir, Ahilik, small dervishness lodge of Ahi Evren, zaviyedariness, revenues



GİRİŞ

Bu bildiride Kırşehir'de bulunan Ahi Evren zaviyesi zaviyedarlığının kadim usulüne yönelik esnaf arasında 19.yüzyılın ilk yarısında yoğunlaşan muhalefet hareketleri, zaviyedar şeyhlerin bununla ilgili şikayetleri ve zaviyedarlar arasında da hisse paylaşımından kaynaklanan uyumsuzluklar incelenecektir. Bu konuyla ilgili arşiv belgeleri yaklaşık 22 yıl önce yayımlanmış ve değerlendirilmiş olmakla beraber, biz bu konuyu sebep ve sonuçlarıyla birlikte tenkîdî ve tahlilî biçimde incelemek istiyoruz.

AHİ EVREN ZAVİYESİ VE ZAVİYEDARLIĞI

Bir kısmı Anadolu Selçukluları ve Beylikler döneminde kurulan Ahî zaviyelerinin Anadolu'nun iskânında ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda önemli rol oynadığı bilinmektedir. Kasaba ve köylere kadar yayılan Ahi zaviyelerinin merkezi Kırşehir'in merkezindeki Ahî Evren zaviyesiydi. Bu zaviyenin ne zaman yapıldığı ve ayrıntıları kesin olarak bilinemese de zaviye üzerindeki kitabelerden zaviyeyi oluşturan bazı binaların inşa tarihlerinin sırayla 1451, 1481, 1561 olduğu görülmektedir. 1817'de zaviye şeyhi Musa Efendi'nin arzıyla zaviye esaslı olarak tamir edilmek istenmiş ve yaklaşık 55 bin guruşluk masraf çıkartılmışsa da devlet merkezince bu masraf çok fazla bulunup sadece 15-20 bin guruşluk bir masrafla birkaç oda, cami ve türbesi tamir edilmiştir (Şahin, 1986:160).

Aslı şekli bir medrese şeklinde olup aynı zamanda bir ilim ve kültür merkezi de olan bu zaviye, Ahiliğin merkezi konumunda bulunduğundan Ahiliğe bağlılık ve Ahi Evren'in manevi makamını ziyaret için sürekli ziyaretçileri gelmekte ve gerek zaviyenin işleriyle gerekse ziyaretçileriyle ilgilenen Ahi Evren'in evlatları durumundaki zaviyedarları bulunnmaktaydı. Bilindiği üzere Ahi Evren vakfi evlatlık vakıf statüsünde olup zaviyedeki şeyhlik makamı da babadan oğula geçmekteydi. Ahi Evren ailesinde babadan oğula geçen şeyhlik makamı Kırşehir kadısının arzıyla devlet merkezince berat verilerek onaylanmakta, gerektiğinde Ahi Evren evlatlarınca ortaklaşa tasarruf edilebilmekte, hatta bu şeyhler vakfın mahsûlü toplandıktan sonra nöbetle misafirleri ağırlamaktaydılar (Şahin, 1985:325-342). Ahi Evren zaviyesinin Osmanlılar döneminde esnaf kuruluşları üzerindeki nüfuz derecesi ilk dönemler için tam olarak bilinmese de konuyla ilgili berat ve takrirler¹ 18. yüzyılın sonlarıyla 19.yüzyılın ilk yarısında bu durumu açıklamaktadır. Bu belgelere göre Ahi Evren zaviyesi şeyhleri eskiden beri dericilerin ve zenaat erbabının pirleri olduğundan bu sıfatla bütün esnaf vazifeli-leri arasında yer alan duacı, Ahî Baba, kethüda, yiğitbaşı, usta ve halifeleri tayin etme hakkına sahiptiler ve bu konuları gereğince alınan aidat zaviyenin tami-riyle ziyaretçilerinin masraflarına harcanmaktaydı (Şahin, 1986:162). Zaviye-دارlar tabii olarak esnafın bağlı bulunup ilkelerini uyguladığı Ahiliğin şeyhi

¹BOA, Cevdet İktisat nr. 1922 ve 1750.



durumundaydılar ve esnaf arasında bir saygınlıkları vardı. Bu zaviyenin ve zaviyedarların uzun süre bu konumlarını koruduğu ve 18.yüzyılın sonlarına kadar esnaftan herhangi bir itiraz ve muhalefet gelmediği anlaşılmaktadır. 18.yüzyıl sonlarından itibaren zaviyedarlar arasında bir geçimsizliğin olduğu ve bunun sonucu olarak da esnaf arasında bir güvensizlik ve muhalefetin başladığı gözden kaçmamaktadır.

ZAVİYE VE ZAVİYEDARLIĞA KARŞI MUHALEFET HAREKETLERİ

Ahiliğin merkezi durumundaki bu zaviye ve zaviyedarlıkta son zamanlarda, bilhassa 19.yüzyılın ilk yarısından itibaren hem kendi içinde bir uyumsuzluk ve hem de esnaf arasında özellikle aidat ödememe noktasında yoğunlaşan bir muhalefet ve tağyir teşebbüsü görülmüştür. Ahi Evren zaviyesi zaviyedarlığının kadim usulü uzun süre bozulmadan devam edebilmişse de son zamanlarda evlatlar arasında bir uyumsuzluk oluşmuştur. Mesela 1842'de zaviyenin şeyhlik, nazırlık ve zaviyedarlık hisselerine Şeyh Ömer ile beraber tasarruf eden Şeyh Musa, Şeyh Ömer'le arasındaki geçimsizlik ve uyumsuzluktan dolayı hissesinin ayrılmasını istemiş ve Evkaf Nezâreti'nden verilen beratla hissesi ayrılmış ve layıkıyla hizmet ettiği müddetçe hiçbir kimsenin bu hissedarlığına ve işlerine karışamayacağı bildirilmiştir² (Şahin, 1986:162). Zaviyenin işlerine müstereken mutasarrıf olan zaviyedarlar arasında oluşan bu uyumsuzluğun sebebini tam bilemiyoruz; ancak zaviye ve ziyaretçilerin işlerinin yoğunluğu ve aidat ödeme noktasındaki malî işler bu uyumsuzluğun ipuçlarını vermektedir. 18 Cumade-lahire 1258 tarihli söz konusu berata göre Şeyh Musa, Şeyh Ömer'le aralarındaki uyumsuzluktan dolayı hissesinin ayrılıp eline başka bir berat verilmesini istemiş ve bu isteği uygun görülerek hissesi ayrılıp zaviye içinde ziyaretçileri yedirip içirmek, bizzat kusursuz hizmet etmek ve gevşek davranmamak şartıyla eline yeni bir berat verilmiştir. Hissedarlık işlerine de dışarıdan hiçbir kimsenin karışmaması tekiden emredilmiştir. Görüldüğü gibi zaviyedarlar arasında zaviyedarlık hissesi ve hizmetinden kaynaklanan bir uyumsuzluk vardır ki bu durum muhtemelen dışarıda da esnaf arasında bir muhalefete sebep olmuştur Bu berat-tan zaviyedarların biri birinin işine karışmasının aralarında bir geçimsizliği ve esnafın da muhalefetini doğurduğu anlaşılmaktadır. Bu muhalefetin sebepleri farklı da olabilir; ancak geçimsizliğin içte ve dışta olumsuz sonuçlar doğurduğu ortadadır. Geçimsizliğin de büyük ihtimalle mali kaynaklı, yani aidat ödemeye ilgili olduğunu düşünüyoruz. Yukarıda belirtildiği üzere Ahi Evren zaviyesi şeyhleri eskiden beri dericilerin ve zenaat erbabının pirleri olup bu sıfatla bütün esnaf arasında çeşitli rütbelerde görevli atama hakkına sahiptiler. Bu sebeple Ahi Evren zaviyesinin tamiriyle gelip giden misafirlerin ağırılanmasına harcanmak üzere bütün esnaf eskiden beri zaviyeye bir aidat vermektedir. Ancak, son zamanlarda özellikle de 19.yüzyılın ilk yarısında bazı esnaf teşkilatının Ahi Evren

²BOA, Cevdet, Evkaf nr. 3820.



zaviyesinin bu haklarını kabul etmeyerek görevlilerinin tayinini kendilerinin yaptıkları ve aidatlarını da vermemeye başladıkları görülmektedir.³ Bu hareketler öteden beri oluşmuş bulunan kadim usulü bozacağı gibi mali düzeyde kalmayıp ilke ve düsturlara da yansıyabilecektir. Ahi Evren zaviyesi şeyhlerinin hak ve tasarruflarına karşı yapılan bu gibi müdahaleler karşısında zaviye şeyhleri durumlarını korumak üzere arzuhal yazmışlar ve bu arzuhal üzerine de müdahalelerin yasaklanmasını isteyen, yukarıda bahsettiğimiz berat ve takrirler yazılmış, ayrıca bazı akrabaların zaviye işlerine karışmamaları da emredilmiştir. Akrabalar arasındaki uyumsuzluğun da ayrıca ele alınması gereken mühim bir husus olduğunu düşünüyoruz. Zaviyenin hak ve tasarruflarına karşı esnaf arasında oluşan müdahalelerin, ayan ve voyvodalık sisteminin birçok yörede olduğu gibi Kırşehir yöresinde de güçlü biçimde hissedildiği 19.yüzyılın ilk yarısında artması dikkat çekicidir ve müdahalelerde bunun etkisinin de bulunabileceği düşünülebilir. Aslında muhalefetin sebebinin içten mi dıştan mı başladığı çok önemlidir. İyiye ısınan bir kağıdın küçücük bir kıvılcımla tutuşması gibi, bu muhalefette birikmiş bir hoşnutsuzluğun da söz konusu olabileceği düşünülmelidir. Daha önce de, zaviye şeyhi Hafız Mustafa'nın arzı üzerine 1238/1823'de verilen bir başka beratta teşkilat geleneklerine uymayan esnafın dükkânlarının kapatılarak cezaî bir müeyyide verilmesinin de zaviye şeyhlerinin yetkisinde olduğu bildirilmiştir (Taeschner, trc. Akkaya, 1956:93-96). Adı geçen takrirden de eskiden beri bütün esnafın şeyhi olduğu belirtilen Ahi Evren zaviyesi şeyhlerine karşı yapılan bu tür müdahalelerin yasaklanması istenmiştir⁴ (Şahin, 1986:163). Belgelerde Ahi Evren zaviyesi şeyhlerinin bütün esnafın piri olduğunun söylenilmesi, bu durumun Osmanlı Devleti'ndeki bütün esnaf teşekkülleri üzerinde geçerli olup olmadığını sorgulamaya zemin hazırlamaktadır. Zira, oluşan bu muhalefetten, nüfuz sahasının en azından son zamanlar için daraldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, İstanbul'da bazı esnaf kuruluşlarındaki görevlilerin bazan teşkilat içinden seçilmesi, bazan da merkezi idarece atanması (Mantran, 1962) bunların Ahiliğe bağlı olmadığı yönünde bir kanaate sebep olmaktadır. Ancak, bu esnaf kuruluşlarının görevlileri arasında da Ahî Baba, duacı, yiğitbaşı vb. Ahiliğe ait rütbelerdeki kimselerin bulunması (Şahin, 1986:163) Ahiliğin gelenek halinde de olsa bunların arasında yaşadığına işaret etmektedir.

Konuyla ilgili olarak yukarıda bahsedilen belgelerde Ahi Evren zaviyedar ve şeyhlerinin Osmanlı ülkelerindeki deri ve zenaat esnafının şeyhleri olduğu, bu esnaf görevlilerinin bunlarca atandığı, biriken aidatın bu zaviyenin tamiriyle ziyaretçilerin konaklanmasına harcandığı belirtilmiş ve esnaf arasında meçhul kimselerce bu usule uyulmayıp izinsiz bir şekilde Ahi Baba, yiğitbaşı ve kethüda nasbedilerek şeyhliğe müdahale edildiği bildirilmiştir. Ancak, zaviyedarlar ara-

³BOA, Cevdet İktisat nr. 1922 ve 1750.

⁴BOA, Cevdet İktisat nr. 1750.



sındaki müdahale ve ihtilaf da önemli olup bu yüzden hissenin ayrılması talep edilebilmiştir. Bu durum uyumsuzluk ve geçimsizliğin yüzeysel olmadığını düşündürmektedir. Bu usulsüzlük ve uyumsuzluğun giderilmesi ve önlenmesi için zaviye şeyhi Musa Efendi tarafından yukarıda bahsedilen arzuhal yazılmıştır⁵. Şeyh Musa Efendi'nin arzuhalinde zaviye vakfının hâsılatının eskiden alındığı gibi alınmasını ve eski usule aykırı davranılmamasını istemesi bu konuda oluşmuş bulunan ihtilafa işaret etmektedir. Ayrıca bu arzuhalinde H.1255 tarihinde tecdiden verilen beratın kaybolduğunu, kardeşi Şeyh İsmail'in de çocuksuz vefat ettiğini söyleyerek ondan kalan zaviyedarlığın da kendisine verilmesini istediği dikkati çekmektedir

NETİCE

Bu bildiriyle Kırşehir'deki Ahi Evren zaviyesinde zaviyedarların hem kendi aralarında ve hem de esnaf aralarında bilhassa 19.yüzyılın ilk yarısında birtakım problemler yaşandığı görülmüş olmaktadır. Zaviye şeyhlerinin eskiden beri bütün esnafın piri olduğu açıkça belliyken bu geleneğin bazı esnafça bozulması özellikle 18.yüzyılın sonlarından itibaren esnafın Ahi Evren makamıyla olan bağının gevşemeye başladığına işaret sayılabilir. Böyle durumlar ortaya çıktıkça Ahi Evren şeyhlerinin devlet merkezine müracaat ederek aldıkları beratlarla bütün esnafın piri olduklarını devlete tasdik ettirdikleri görülmektedir. Ancak, bu tasdik ettirmelerin esnafça pek de dikkate alınmadığı ve muhalefetin sürdüğü anlaşılmaktadır. Zaviyedeki uyumsuzluk ve zaviyedarlık hisselerinden kaynaklanan geçimsizlik esnaf arasında zaviyedarlara bir güvensizliğin oluşmasına yol açmış gibi gözükmektedir. Ayrıca, esnaf muhalefetinin keyfi olup olmadığına da ihtiyatlı davranılmalıdır. Şeyh Musa'nın, Şeyh Ömer'le arasındaki geçimsizlik ve uyumsuzluktan dolayı hissesinin ayrılmasını istemesi esnaf cenahındaki muhalefetin parametrelerini verir niteliktedir. Yine de, esnaf arasındaki muhalefetin esnaftan meçhul kimselerce yapıldığının belirtilmesi, keyfi bir durumun söz konusu olduğu kanaatini güçlendirmektedir. Galiba zaviyedarlar arasındaki uyumsuzluk dışı sızmış ve bunun üzerine birtakım esnaf arasında bir güvensizlik oluşmuştur. Zaviyedar şeyhlerin arzuhallerinde, toplanan aidatın Ahi Evren zaviyesinin tamiriyle gelip giden misafirlerin ağırlanması için alındığının tekiden belirtilmesi, bu aidatla ilgili esnaf arasında bir şüphe oluştuğunu düşündürmektedir. Esnaftan bazılarının bu aidatın zaviye için harcanmadığını düşünmeleri oluşan muhalefetin de bir sebebi gözükmektedir. Zaviyedarlar da böyle bir şeyin olmadığını, olamayacağını ve düşünülemeyeceğini tekiden belirtmişlerdir. Böyle bir kanaati bertaraf etmek için de arzuhallerde toplanan aidatın harcandığı yer ayrıntılı ve tekitli biçimde açıklanmıştır.

⁵ BOA Cevdet İktisat nr. 1750 ve Evkaf 3820. Belgeler 2 ve 18 Cumadelahire 1258 tarihlidir.



KAYNAKÇA

- Mantran, Robert (1962), *İstanbul dans la seconde moitié du XVII siècle*, Paris.
- Şahin, İlhan (1985), “Ahi Evran Vakfiyyesi ve Vakıflarına Dair”, *Türklük Araştırmaları Dergisi*, İstanbul, ss. 325-341.
- Şahin, İlhan (1986), “Osmanlı Devrinde Ahi Evran Zaviyesinin Hususiyetine Dair Bazı Mülahazalar ve Vesikalar”, *Ahilik ve Esnaf, Yaylacık* Matbaası, İstanbul, ss. 160-164.
- P. Taeschner (1956), “Kırşehir'de Ahi Evren Zaviyesinin Mütevellisine Ait 1238/1822-23 tarihli bir Berat”, Şükrü Akkaya, trc., *VD*, Ankara, III, 93-96.

OSMANLININ KURULUŞ DEVRİNİ ANLATAN ROMANLARDA AHİLİK KÜLTÜRÜNÜN YANSIMALARI

CULTURE OF AKHISM IN NOVELS THAT
WERE TELLING EARLY BEGINNING
OF THE OTTOMAN EMPIRE



Öğr. Gör. Dr. Bilâl ELBİR

Celal Bayar Üniversitesi
Eğitim Fakültesi
bilal_elbir72@yahoo.com

Yusuf ÇOPUR

Öğretmen
Manisa Atatürk İlköğretim Okulu



ÖZET

Ahilik kültür ve edebiyatımızı etkileyen bir tarihi miras olarak önemli izler bırakmıştır. Tarihî bilgiler bize Osmanlı'nın kuruluşunda Ahiliğin etkileri olduğunu aktarır. Türk edebiyatında Osmanlı'nın kuruluş devrini anlatan romanlar yazılmış olup bu romanların çoğunda Ahilik kültürü farklı bakış açılarıyla işlenmiştir. Çalışmamızda; Tarık Buğra: Osmancık, Bekir Büyükarkın: Kutlu Dağ, Mustafa Necati Sepetçioğlu: Konak, Çatı, Üçler-Yediler-Kırklar, Bu Atlı Gece Gider, Kemal Tahir: Devlet Ana, M. Turhan: Gönülden Gönüle, eserleri incelemeye alınmıştır. Eserlerde geçen Ahilik kültürü yansımaları sınıflandırılarak ortaya konulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Osmanlı devleti, Kuruluş Devri, Türk romanı, Kültürel miras.

ABSTRACT

Akhism was being an important part in our culture and literature Researches tells us that Akhism was also played a role at the Ottoman empire's establishment Different aspects of Akhism were occurred in Turkish Literature especially the novels about The Otoman Empire Establishment. Tank Bugra: Osmancik, Bekir Buyukarkm: Kutlu Dat, Cavit Ersen: Osman Gazi, Mustafa Necati Sepetcioğlu: Konak, cati, Üçler-Yediler-Kırklar, Bu Ath Gecide Gider, Kemal Tahir: Devlet Ana, Turhan Tan: Gönülden Gönüle, Feridun Fazil Tülbentçi: Osmanoğulları Ragip Yeşim: Ovaya inen Şahin resources were being used for this study. Reflection of Akhism in above mentioned resources will be choronologically classified.

Keywords: Akhism, Ottoman empire, Establishment, Turkish novel, Cultural Heritage

GİRİŞ

Ahilik, Türklerin sosyal ve kültürel hayatının şekillenmesinde etkili olan temel sosyal kurumlardan birisidir. Ahilik teşkilatı, tasavvuf ve tarikat müesseselerinden etkilenmiş olmakla beraber yalnızca bir tarikat özelliğiyle tanımlanamaz. Fuat Köprülü, İslam memleketlerinde çeşitli mesleklere göre oluşan loncalardaki tasavvufi öge ve ıstıhlaları, loncaların bu zümrelerle olan bağlarıyla açıklamıştır (Köprülü, 1999: 87).



Âşıkpaşazâde, “Tevârih-i âl-i Osman” adlı eserinde Selçuklular zamanında Anadolu’da kurulmuş olan sosyal, kültürel, ve siyasî kuruluşlardan iki tanesini belirtmiştir: Birincisi Ahi teşkilâtı (Ahiyân-ı Rum) dır. İkincisi ise Bacıyân-ı Rum’dur. Türkmen kadınlara mahsus bir örgüt özelliği taşıyan Bacıyân-ı Rum Ahi teşkilâtının kadınlar kolu özelliğini taşır (Âşıkpaşazâde, 1332: 205). Ahilik teşkilâtının Selçuklu devletinde devletin destek ve himayesini aldığı görülmektedir.

Selçuklu hükümdarı I. Alaaddin Keykubad’dan itibaren ilk Osmanlı padişahlarının çoğu ahidir. Ahiler, Osmanlı’nın kuruluşunda önemi bir rol oynamakla birlikte Fatih Sultan Mehmet döneminden itibaren siyasi bir güç olmaktan çıkıp esnaf birliklerinin idarî işlerini düzenleyen bir teşkilat halini almıştır (Horata, 2004: 530).

Osmanlı devletinin kuruluşunda da Ahi birlikleri önemli bir role sahiptir. Osman Bey’in bir ahi şeyhi olan Edebalı’nın kızı Mal Hâtun ile evlenmesi kuruluş aşamasında Osmanlı Devleti’ni olumlu olarak etkilemiştir. Osman Bey Mal Hâtun ile evlendikten sonra yavaş yavaş Ahi teşkilâtının içerisine girmiş; teşkilâtın lideri Şeyh Edebalı ile yakın ilişkiler geliştirmiştir. Osman Bey’in Şeyh Edebalı ile kurduğu bağ, kuruluş aşamasında olan Osmanlı Devleti için büyük bir destek sağlamıştır. Türklerin büyük kitleler halinde Anadolu’ya gelmelerini müteakiben yerleşik hayar ve şehirleşme bazı problemleri de beraberinde getirir. Türkler Anadolu’daki şehirlere yerleşirken ticaret hayatı Bizans’ın geliştirdiği loncalara bağlı Rum ve Ermenilerin tekelinde bulunmaktaydı. Türklerin Rum ve Ermeni ticaret erbabına karşı tutunabilmeleri için kendi aralarında bir teşkilat oluşturarak üretim yapmalarına bağlıydı. Ahilik teşkilatı bu ekonomik gerekçelerden ötürü bir sonuç olarak ortaya çıkmıştır. Teşkilatın manevi yapısını fütüvvet anlayışı şekillendirmiştir.

Ahiliğin yetiştirmek istediği insan tipinde maddiyatla maneviyat bir araya getirilmeye çalışılmıştır. Olgun bir ahinin vasıfları şöyle sıralanabilir: *“Helalinden kazanan, yerine ve yeterince harcayan, ölçü ve tartı ehli olan, yararlı şeyler üreten ve yardım edendir. (Ahi), kalbi Allah’a, kapısı yetmiş iki millete açık olan; mürüvvet ve merhamet üzere olup cömertliği esas alan; ablâkı ana sermaye edinip akıl yolundan yürüyen; ilim isteyen ve ilmiyle amel edip yararlı çalışmayı elden bırakmayan”* dır (Anadol, 2001: 61).

Ahiliğin Temel İlkelerinin Romanlardaki Yansıması

Ahiliğin temel ilkeleri fütüvvet anlayışına dayanmaktadır. Fütüvvet anlayışını temelleri Arap kültüründe olmakla birlikte her kültürde değişime uğramıştır. Fütüvvetnâme tarzında yazılan eserlerde ahilik ilkeleri verilmiştir. Fütüvvet anlayışı zamanla genişleyerek bir teşkilat haline gelmiştir (Çağatay, 1989: 11). Romanlarda ahiliğin farklı temel ilkeleri değişik şekillerde yansıtılmıştır.



Osmanlı'nın kuruluş dönemini ele alan romanların bazılarında verilen Ahilik ilkeleri adeta fütüvvetnâmelerden çıkmış gibidir. Kutludağ romanında ahiliğe girmiş olanın neyi yapıp neyi yapmaması gerektiği şöyle verilmiştir:

- “1. Hırs kapısını bağlayıp cömertlik kapısını açmak.
2. Kahır kapısını bağlayıp iyilik kapısını açmak.
3. Tokluk kapısını bağlayıp riyazet kapısını açmak.
4. Halktan ümit kapısını kilitleyip Hak'tan rica kapısını aralamak.
5. Boş lâf söyleme kapısını bağlayıp bilgi kapısını açmak.
6. Şeytanlık kapısını kapatıp Tanrı'ya inanış kapısını açmak.
7. Kayılara, aşiretine ve destekçilerine yardım etmek.
8. Eli, alnı ve sofrası açık olmak.
9. Dili, beli ve gözü kapalı olmak.
10. Pirinden yüz çevirmemek.
11. Dinini, malını ve helâlini korumak.
12. Evet dediğini yerine getirmek.
13. Elinle koymadığını almamak.

14. Edeple oturup sözün hikmet üzerine değilse söyleyeni dinlemek (Büyükkarın, 1981: 43-44).

Devlet Ana romanında yer alan, ahi teşkilâtına girmek isteyen birisine, ahi adayına “yol atası”, şu öğütleri verir:

- “1. Saygılı ol ki saygı göresin.
2. Sözün dolusunu söyle ki dinletebilesin.
3. Şarap içme, kumar oynama.
4. Gammazlık, kasıntı, karalama yapma.
5. Kıskanma, kin tutma, zulmetme.
6. Yalan söyleme, sözünden dönme.
7. Namusa kötü bakma.
8. Başkalarının günahını görmezden gel.
9. Pintilik yapma.
10. Hırsızlık yapma.



Ahi adayına yol atasının da söylemek istediklerini yukarıdaki şekilde söylemesinden sonra tüm ahiler, hep bir ağızdan “gülbank” çekerek aday, ahiliğe kabul edilir (Tahir,2001: 82) .

Ahilik kültüründe büyüklere saygı çok önemli bir yer tutar. Büyüklere saygının bir nişanesi de el öpmedir. Sepetçioğlu'nun Çatı adlı romanında Osman Bey'in Şeyh Edebalı'nın elini öpmesi buna güzel bir örnektir.

“Osman Bey, biraz önce mescitten gölge hareketlerinde çıkanlardan farksız, doğruldu; Şeyh Edebalı'nın elini öpmek üzere vardı. Çoğuncasu Osman Bey'e elini öptürmeyen Şeyh Edebalı bu sefer elinin öpülmesini bekledi.” (Sepetçioğlu, 2006: 114).

Kuruluşunda Ahi kültürünün derin bir etkisinin olduğu Osmanlı beyliğinde, beyler ahi şeyhlerinin nasihatlerini can kulağıyla dinlerler. Osman Bey'in şahsında Osmanlı Devleti'nin adalet, doğruluk ve nizam dağıtmadaki başarısı gönülden bağlı oldukları Şeyh Edebalı'nın sözleri ile de çok güzel ifade edilmiştir. Tarık Buğra'nın romanında geçtiği şekliyle bu anlamlı sahne şöyle cereyan etmektedir:

“-Ey Oğul, Osmancık; şeyhin Edebalı'nın sana diyecekleri var. Dinle. Eyi dinle. Beni dinlermiş gibi dinle. Deden Süleyman Şah'ı dinlermiş gibi dinle. Dedene söyleyenler söylermiş gibi dinle. Benim dedeni dinlediğim gibi dinle. Dedenin dedemi dinlediği gibi dinle.”Başını eğerek susuyor. Bütün başlar da eğilmiştir. Ve Edebalı konuşmaya başlıyor:

-Ey Osmancık; Allah gözünü, gönülünü ve yolunu ısıtsın; bileğinin, yüreğinin gücünü pekiştirsin; haktan, adaletten, merhametten, azimden, sebatan garib komasın.

Ey Osmancık; beğsin. Beğliğini bil, beğliğini unutma.

Ey Osmancık; beğsin. Bundan sonra öfke bize, uysallık sana; güceniklik bize, gönül alma sana; suçlama bizde; katlanma sende; bundan böyle, yanılğı bize, hoş görmek sana; aciz bize, yardım sana; geçimsizlikler, uyuşmazlıklar, anlaşmazlıklar, çatışmalar bize, adalet sana; kötü göz bize, şom ağız bize, haksız yorum bize, bağışlama sana.

Ey Osmancık; bundan böyle, bölmek bize, bütünlemek sana; üşengenlik bize, gayret sana; uyuşukluk bize, rabat bize, uyarmak, şevklendirmek, gayretlendirmek sana.

Ey Osmancık; yükün ağır, işin çetin, gücün kıla bağlı. Allah yardımcın olsun; beğliğini kutlu kılsın; Hak yoluna yararlı kılsın; ışığını parıldatsın, uzaklara ilet-sin; sana yükünü taşıyacak güç, ayağını sürçtürtmeyecek akıl versin.” Bütün başlar eğikti. Osman ayakta idi, dimdik duruyordu, yontma taş gibiydi. Neden sonra,



Ertuğrul Beğ Gazi'ye doğru adım adım yürüyen Osman diz çöktü, el öptü. Ertuğrul Beğ Gazi de öbür elini onun omuz ardına koydu:

Ey Osmancık, oğul; kıvancımдын, övüncüm ol; sevincimдын, güvencim ol. Var şimdi ananın duasını dile.” Osman doğruldu. Önce oradakilere döndü; elini bağına bastı. Sonra, oturma bölümünü ayıran iki kanatlı kilimi aralayıp mutfak bölümüne geçti” (Buğra, 2002: 119- 120).

Kemal Tahir Devlet Ana adlı romanında ahilik hakkında genellikle olumlu bir yaklaşımı olmasına rağmen benimsedikleri hayat tarzı açısından dervişleri eleştirmiştir. Ahiler, romanda kendilerine güvenilir insanlar olarak verildiği halde dervişlerin eskiden beri kendilerine güvenilmesi zor insan olduklarına değinmiş ve savaşıklık konusunda da onlara güvenilemeyeceğini dile getirmiştir. “Kerim, acı acı gülümseyerek kılık beğenmekten vazgeçti. Bu kez de takımlardan hangisinin savaşıklıkta daha çok saygı gördüğünü araştırdı. Dervişler, birbirini hiç tutmayan inançları, davranışları, sözlerinin yaptıklarına uymaması yüzünden, çevrede eskiden beri güvenilir savaşı sayılmıyorlardı. Bunların dervişlikleri gibi, savaşıklıkları da yarımды. Dünyayı büsbütün başlayıp ahirete yönelmedikleri gibi, kendilerini toptan dünyaya verip cennetten de vazgeçmiyorlardı. Dillerinden «Bir lokma – bir hırka» lâfını düşürmedikleri halde, savaşıklardan sonra «Zaviyemize, tekkemize vakıf isteriz» diye Bey eşiklerini aşındırmaları bundandı. Ahi yiğitleri de sabahdan akşama kadar, çarşıda zanaatla uğraştıklarından, savaşıklıkta gaziler kadar usta değillerdi ama aralarında okuma yazma bilenleri, ülkeye nam salmış ustalar çoktu. Yol terbiyesiyle yontulmuşlardı. Her yerde öğütleri bulunduğu için, şeyhleri birbirleriyle aralıksız haberleşiyorlar, ayrıca, gezginleri tekkelerine kondurdıklarından dünyada olup bitenleri herkesten önce duyup öğreniyorlardı. (Tahir, 2001: 129) .

Osmanlı'nın Kuruluşunda Ahilerin Destekleri

Osmanlı Devleti'nin kuruluşu esnasında siyasi ve askerî fonksiyonları açısından Ahiler oldukça etkilidirler. Anadolu'da siyasi bir boşluk olduğu dönemlerde teşkilatlanarak yönetim boşluğunu doldurmuşlardır. Osman Bey'e gazilik kılıcını kuşattığı rivayet edilen Şeyh Edebalı ile Orhan Bey üzerinde etkili olan derviş ve gazilerin tesirleri, 1362 yılında I. Murad'ın hükümdar olmasında da kendini gösterir. I. Murad ahilerin kararıyla Bursa'ya davet edilerek hükümdar olmuştur (Uzunçarşılı, 1994: 127).

Kemal Tahir'in Devlet Ana romanında o dönem itibarıyla ahiliğin sağlam bir teşkilat olduğuna dikkati çekmeye çalışmış; her şeyin bozulsa bile ahiliğin bozulamayacak kadar sağlam bir yapıya sahip olduğunu vurgulamıştır.

“Şöyledir bilin ey ihvanlar, ey dostlar ve de ey mert yoldaşlar! Ahilik çok ulu kattır ve de saygılı basamaktır. Ama onu gördüm ki, bölüklerimize şeytan uğramış, yiğitlerin gönül gözlerini bağlamış. “Bundan böyle, hiç bir yolsuzluk bize, erişebile-



mez, “diye kibirlenmişler, Dizgiden çıkmışlar, doğruluğu şuraya koyup eğriye sapmışlar. Sohbetler, yârenler bozulmuş, sofralara haram girmiş, nefisler kuduz canavar gibi azgınlaşmış gem almaktan çıkmış. Alplığın yerini yavuzluk, utanmanın yerini yüzsüzlük kapmış. Bilmekliğin uyanık ışığı sönüp bilmezliğin uyuklu karanlığı yerin yüzünü sarmış. Ahiler, pîr kapılarını boşlayıp beğler kapısına birikmiş... Oysa, bu dünyada her bir nesneye bozuntu elverir, ahiliğe erişilemez!” (Tahir, 2001: 81).

Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda Anadolu’ya Horasan’dan gelmiş olan Baba İlyas Horasanî, Hacı Bektaş-ı Veli, Nasreddin Ahi Evran, Baba İshak gibi mutasavvıflarla birlikte bu yolda daha aşağı basamaklarda bulunan Abdal Kumral, Abdal Mehmed, Abdal Murat, Abdal Musa gibi fikir ve gönül adamları gelmişlerdir (Çağatay, 1989: 34-35). Çatı romanında buna dair bilgilerin yansımalarını görmek mümkündür.

“Demez de ne durur ki? demez de daha ne günü bekler ki? Bir yandan Edebalî Şeyh öte yandan Kumral Dede ha bire Osman’a yollar açmada aşiretlere salmış adamlarını. Duymuşluğun var mı Kumral Ocağını?” (Sepetçioğlu, 2006: 40).

Osman Bey’le Şeyh Edebalî aşiretlerin Osman Bey’in yanına nasıl çekilebileceğini, Osman Bey’den yana olmayanlarla karşı nasıl bir tutum sergileneceği hakkında konuşurlar.

Osman Bey:

“Bunlarla açıktan döğüşemeyiz...bunların hakkından ancak Kumral Dede derişleri , ancak...”

Şeyh Edebalî

“Ancak Edebalî tekkesi diyecektim he mi? Kökünü öğrenmeden kökenini kesmişsin neye yarar? Kökünü kurutmak için ne olduğunu bilmelisin.”

Osman Bey:

“Kumral Dede’nin bileycilerinden umutluydum halbuki.”

Şeyh Edebalî:

“Umutlan, umutlan” dedi (Sepetçioğlu, 2006: 124).

Kumral Dede son anlarını yaşamaktadır. Osman Bey’le konuşur.

“Rahmen gitti; senin için gitti. Aybüken de senin için gitti. Ben de senin için gideceğim.” (Sepetçioğlu, 2006: 360).

Osmancık romanında Osman Gazi’nin ağzından Edebalî’nin tesiri açıkça dile getirilmiştir:



“Ede Balı’nın terazisi doğru tartar, dirhem şaşmaz. Bana karşı gel; ona karşı gelme. Bana karşı gelirsen üzülür, incinirim; ona karşı gelirsen gözlerim bakmaz, baks da görmez olur. Ede Balı soyumuzun ışığıdır” (Buğra, 2002: 15).

Tarık Buğra, Osmancık romanında Ede Balı’nın ağzından Ak Temür’e Kayı boyunu övdürerek Osmanlı’ya desteğini açıkça ortaya koydurmuştur.

“Kayı boyu Ede Balı’ya göre Tanrı görevlisidir; Kayı Boyu, gücünün ulaştığı yörelere adaleti kurmakla görevlidir; Kayı Boyu, gücünün ulaştığı yörelerde insanlara güven, huzur, varlık ve hoş geçim sağlamakla görevlidir. Kayı Boyu, başta Oğuzlar birleştirmekle, bütünleştirmekle, onarmakla, yüzeltmekle görevlidir ve Kayı boyu bu görevi üstlenip başarmaya mecburdur.” (Buğra, 2002: 94).

Ahiliğin Meslek Erbabını Koruması ve Yetiştirmesi

Ahilik sistemi hem bireyde bir ahlâk anlayışı ve şuuru oluşturmayı hedeflerken kontrolü elden bırakmamıştır. Yetişmiş olan esnaf eğer hata yaparsa değişik cezalara çarptırılabilir. *“Sattığı süte su katan sütçünün kuyuya sarkıtıldığı; Bozuk kantar kullanan bir oduncunun altmış okkalık kantarının omzuna vurularak çarşı Pazar dolaştırıldığı; Ekşimmiş pekmez satan pekmezcinin başına pekmez küpünün geçirildiği” tarihi olarak bilinmektedir* (Önder, 1987: 27-28).

Sepetçioğlu’nun Konak romanındaki Kumral Dede ocak kültürü ve mesleki dayanışmayı yansıtan güzel bir tiptir.

“Adına Kumral Dede derler bu eren şu sıra Ermeni Gediği’nin üst yanında ocağını yıkmak üzeredir. Şimdiden çevresi dolmuştur. Buhara’dan Yesi’den, Merv’den gelen zanaat sahibi erenlerle alpler kendisini bırakacağı cinsten değildir” (Sepetçioğlu, 2004: 172).

Ahiler, toplumdaki konumları itibarıyla aynı zamanda bir sığınak görevi de yapmışlardır. Osman Bey’in kuracağı beylik ve Osman Bey’e karşı duruşları gözlemlemek için çeşitli yerlere gönderilen Karaca ile Şeyh Edebalı’nın konuşmalarında bu durum çok iyi yansıtılmıştır.

“Şeyh Edebalı’nın sesi ilk defa sıkıntılı çıktı. “Karaca Karaca derbeder uçma. Biz niçin dolaştırırız seni; yormamız, düşünebilmemiz için. Konacaksan büyük dallar kon, sağlam dallara...”

“Engürü’de Ahiler”

“Ahiler bizi bilir biz Ahileri, daha ötesi.”

“Daha ötesi şeyhim....” (Sepetçioğlu, 2004: 176).

Romanlarda Kadının Konumu ve Bacıyân-ı Rûm

Bacıyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları)’dan ilk kez Âşıkpaşazâde XIII. yüzyılda bahseder. Fuat Köprülü, Osmanlı Devleti’nin kuruluşunun incelerken, Âşıkpa-



şazâde'nin "Bâciyân-ı Rûm" diye adlandırdığı zümre hakkında verdiği bilgileri Bektaşî rivayetleri ve başka kaynaklarla da doğrulayarak Ortaçağ Anadolu'sunda kadınlar tarafından kurulmuş bir sosyal zümrenin varlığına dikkatleri çekmiştir. Ancak F. Köprülü, bu Teşkilâtın mahiyeti ve çalışmaları hakkında bir bilgi vermemiştir. F. Köprülü'den 60 sene sonra Mikail Bayram, Anadolu Bacıları Teşkilâtı hakkında ilk çalışmayı yaparak, bu kuruluşun teessüsü, mahiyeti, çalışmaları ve sosyal fonksiyonları hakkında çeşitli bilgiler vermiştir (Bayram, 1994).

Osmanlı Devleti'nin kurulduğu dönemlerde Eski Türkler'den gelen anlayışın da etkisiyle kadına çok önem veriliyordu. Kadının erkekten hiçbir farkı yoktu. Anadolu'daki "Bâciyân-ı Rum" denilen kadınların rolü o dönem kadının değerini göstermesi açısından son derece önemlidir. Kemal Tahir "*Devlet Ana*" romanında kadını "Anadolu Bacıları" olarak ele aldığı gibi, erkek bakış açısıyla da yansıtmıştır.

"— *Karı düşünüy dedimse, karıyı razı edip körpe cariye aldığında salaklaşır bu senin Pervane Subaşı! Yeni cariyesi de, bi yamanmış ki, can alıcı... -içini çekti-: El kısmı çabalaman ki, karı tutkunu olmaya Hophop! Çünkü avrat tutkunluğu âdemoğlunu gevşek sırasında kavrar apansız ve de kavramasıyla pençesini yüreğine salar. Salt gönlünü alsa gitse, boğuşur uğraşır, belki nefesine az biraz hüküm geçirirsin. Niçin «Erkeğin şeytanı karı» denilmiştir? Aklımızı yağmaladığından... Aklı kaptırdın mı, alışık koyun gibi düşersin kancıkların ardına... Çeker götürür. Nereye bakalım? Belâya götürür. Rezilliğe batarsın ki, hiç bir maskaralığa benzemez. Çünkü yakıcı avrattan murat almanın da faydası yoktur. Yedikçe açlığın artar. Pazarlık tüketene kadardır ve de tutulduğu avrat cilveliyse, tükenmek sana yazılmıştır ve de sonun heyvahlıdır. Çünkü avrat takımı düzenbaz olur ve de kıyıcı olur ve de kendi tükenmediğinden tüketici olur. Saçı uzun aklı kısa, fistanlı belâdır ki, din - iman uğrusudur.*" (Tahir, 2001: 278) .

Kadının sosyal hayattaki konumunu ve vazifelerini yansıtmaları açısından Gönülden Gönüle romanı olumlu örnekleri barındırır. Evlenirken nasıl bir kadınla evlilik yapılmak istendiği hakkında iyi düşünülmelidir. Orhan Bey gibi, Kara Ali gibi bizimle ilgili hiçbir şey bilmeyen Rum kızlarıyla mı yoksa bize ölene dek eşlik edecek ve her tür işimizde yardımcı olacak her şeyden önce ana olacak bir Anadolu kadınıyla mı evlenileceği iyi ölçülüp biçilmelidir. M. Turhan, Osmanlı'nın kuruluşunu anlattığı romanında kadını, her konuda birliktelik sağlanması gereken ve ölene kadar aynı yastığa baş koyulması gereken bir varlık olarak kadını ele alır.

"*Abdurahman'ın kaygusu öbürlerinden büyükiken kimse aldırmadı, O dava sudan geçildi. Hâlbuki evlenme işi yaman iştir, baştan savma cevapla o işe karar verilmez. Bana kalırsa çok düşünmek lâzımı. Zira: Gönüle uyup, heva ve hevese kapılıp bir dişiye eve kapamak başka, düşünce taşına evlenmek gene başkadır. Orhan*



gibi, Kara Ali gibi Rum kızı almak var, çadır ardında sadak [ok torbası] hazırlıyacak, at sırtında yay taşıyacak hatun almak var!

Gelişi güzel kız alarak, onu beğenmeyince bir dahi ve bir dahi almak, sonra to-punu ayağındaki bağı çözüp yerine yenilerini getirmek bize kolay görünür. Halbuki bu, hüner değildir, erlik de değildir. Alınan kadın, döşekte kendisine yer verilen kadın teneşire yatıncayadek bırakılmamak gerek. Kısır olana sözüm yok. O gibisi salt kaşkış düşmanıdır. Öyleyken o da kovulmaz, sürülmez. Köşeye oturdulup duası alınır. Şimdi soruyorum: Abdurahmana ne çeşit kadın yakışık alır.” (Turhan, 1931: 51).

SONUÇ

Osmanlı Devleti'nin kuruluş hamurunda mayası bulunan Ahiliğin oynadığı rol, küçümsenemeyecek kadar büyüktür. Osmanlı'nın kuruluş döneminde Anadolu'nun sosyal bünyesine hâkim olan ulema, derviş, sanatkar ve kahramanlar kadrosunu bir arada düşünmemiz gerekir. Âşık Paşazâde'nin, Gaziyan-ı Rûm, Abdalan-ı Rûm, Ahiyan-ı Rûm, Bâciyan-ı Rûm dediği organize ve hamasî dini teşkilat. Osmanlılar, devleti, bir yandan mantikî, bir yandan da manevi temelle-re oturtturarak, merkezî ve idari otoritenin politika ahlâkını kontrol eden bir yardımcı kuvvetler oluşturmuşlardır.

Osmanlı'nın kuruluş dönemini anlatan romanlarda Ahilik sadece bir esnaf teşkilatı olarak ele alınmamış, beylik ve devlet yapısı içerisinde siyasi ve askerî faaliyetlerde bulunan bir kuruluş olarak karşımıza çıkar. Kuruluş Devri romanlarında Ahilik, Türklere mahsus bir kurum olarak sunulmuştur.

Tarihi kişilik, kimlik olarak kaynaklarda belirtilen bazı Ahi'lerin; Kumral Abdal, Şeyh Edebalı gibi, romanlarda geçtiği görülmüştür. Devlet Ana ve Os-mancık romanlarında Ahiliğin Osmanlı'nın kuruluşunda çok güçlü etkileri olduğu vurgulanmıştır. Tarihi olarak hâlâ araştırmaları devam eden bir konu olan Ahiliğe romancılarımız, kayıtsız kalmamışlar ve Osmanlı'nın kuruluşunda-ki etkisini estetik bir şekilde aktarmışlardır.

KAYNAKÇA

Anadol, Cemal (2001), *Türk İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvet-nameler*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara.

Âşıkpaşa-zade (1332), *Tevarih-i Âl-i Osman*, İstanbul.

Bayram, Mikail (1994), *Fatma Bacı ve Bâciyân-ı Rûm (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Konya.



- Buğra, Tarık (2002), *Osmancık*, Ötüken Yayıncılık, İstanbul.
- Büyükarkın, Bekir (1981), *Kutludağ*, Arkın Kitabevi, İstanbul.
- Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara.
- Horata, Osman (2004), “Osmanlı Toplum Yapısının Temel Dinamikleri: Mevlevîlik, Bektaşîlik ve Ahilik”, *I. Abi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir.
- Köprülü, Fuat (1999), *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, T.T.K. Yayınları, Ankara.
- Önder, Mehmet (1987), *Tarihimizde Ahilik Gelenekleri ve Esnaf Loncaları*, Karınca, S: 605.
- Sepetçioğlu, M.Necati (2004), *Konak*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Sepetçioğlu, M.Necati (2006), *Çatı*, İrfan Yayıncılık, İstanbul.
- Tahir, Kemal (2001), *Devlet Ana*, Tekin Yay., İstanbul.
- Turhan, M. (1931), *Gönülden Gönüle*, Milliyet Matbaası, İstanbul.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı (1994), *Osmanlı Tarihi*, C:I, Ankara.

SOMUT OLMAYAN KÜLTÜREL MİRAS BAĞLAMINDA GELENEKSEL MESLEKLER VE AHİLİK

TRADITIONAL JOBS AND AHILIK
IN WITH INTANGIBLE
CULTURAL HERITAGE



Arş. Gör. Tuğçe ERDAL

Bozok Üniversitesi
Fen-Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
tugceisikhan@bozok.edu.tr



ÖZET

2003 yılında imzalanan Somut Olmayan Kültürel Miras sözleşmesine 2006 yılında Türkiye de taraf olmuştur. Bu sözleşmede Somut Olmayan Kültürel Miras'ın tanımı yapılarak sözleşmeye dâhil olan kültür mirasları belirlenmiştir. Belirlenen bu miraslar arasında geleneksel meslekler de yer almaktadır. Son dönemlerde teknolojinin ve sanayileşmenin gelişmesiyle birlikte geleneksel meslek olarak adlandırduğumuz meslek gruplarının sayıları gün geçtikçe azalmıştır. Bugün için geleneksel mesleklerin ve bu meslekleri bir arada tutan bir kurum olan ahiliğin durumu değişim göstermiştir. Bu çalışmada, yukarıdaki sebeplerle artık koruma altına alınması gereken bir miras ürünü ve kurumlaşma olarak araştırılan bu alanların Türkiye'deki yeri ve önemi ile Somut Olmayan Kültürel Miras çerçevesinde geleneksel meslekler ve ahilik incelenecektir.

Anahtar Sözcükler: SOKÜM, Ahilik, Geleneksel Meslekler, Müze

ABSTRACT

Turkey is accept to Agreement in the 2006 which was accepted to agreement of Intangible Cultural Heritage in the 2003. Agreement has include which mean traditional jobs and Intangible Cultural Heritage. Because of development of tecnology and industry traditional job on the decrease day by day. Today Ahilik mean is change. In this article will examine Intangible Cultural Heritage which it must be conservation, importance in Turkey and this comprehension traditional job and Ahilik.

Keywords: Intangible Cultural Heritage (ICH), Ahilik, Traditional Job, Museum

GİRİŞ

Kültür için, bir milletin var oluşundan bu yana somut ya da somut olmayan unsurlarının bütünüdür diye bir açılımda bulunabiliriz. Kültür üzerine birçok araştırmacı ve düşünür çalışma yapmış ve bunların sonucunda da çeşitli tanımlara ulaşmıştır. Burada bu tanımlara yer vermek yazının bize düşen kısmından uzaklaşmak ve ayrıntıya dalmak olur ki, kültür kavramı apayrı bir çalışma sahasıdır.



Kültür kavramının tanımı yapılırken statik ya da kinetik olduğu konusunda çeşitli yordamlar mevcuttur. Ancak bir yandan da bu tartışmalara paralel olarak; gelişen ve değişen dünyada milletlerin de değiştiği söylenebilir. Bu değişim zaman zaman olumlu sonuçlar doğurmakta zaman zaman ise olumsuz... Milletlerin temel karakteristik özellikleri olarak yorumlanabilen kültür, bu bakımdan korunmaya ihtiyacı olan bir unsur haline gelmektedir. Bu sebeple birçok organizasyon kültürü/kültürleri koruma gayesiyle çalışmaktadır. Son zamanlarda kültür ile ilgili günümüzde yapılan en önemli organizasyon çalışması ise UNESCO'nun çalışmasıdır. Bu noktada dünyadaki hangi değişim ya da gelişmelerin sonucunda kültür unsurlarının korunmasının neden bu kadar önemli olduğu sorusu sorulabilir.

Gelenek, Meslek ve SOKÜM

Hızlı bir şekilde “küreselleştiği” söylenen dünya ile birlikte farklı farklı kültürler değişmeye, aynılık göstermeye hatta yok olmaya yüz tutmuştur. Hâlbuki kültürün fitratında “farklılık” vardır. Her millette farklı olan giyim-kuşam, inanç, ritüel, yaşam tarzı vb. unsurlar aynılık gösterdiği zaman fark edilmiştir ki, daha lokal olan kültür yok olmakta yerine ise genel geçer davranış kalıpları ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda da kültürden söz edilemeyecek ve farklı milletleri tanımaya hatta seyahat etmeye bile gerek kalmayacaktır. Öcal Oğuz da konuya değinerek, “UNESCO ve Gelenegın Ustaları” başlıklı makalesinde “19. yüzyıl kültür çalışmalarının temel dayanaklarından biri olan “fark”ın 21. yüzyılda büyük oranda ortadan kalkacağı düşünce ve kaygısının tetiklediğı “koruma” programları olduğunu ve “Küreselleşme”nin bu yönüyle kültürleri rekteleştirici bir olgu olarak ele alındığını ve onun bu olumsuz yönüne karşı mücadele bayrağı açıldığını” ifade etmektedir. (Oğuz, 2008: 6) Bütün bunları göz önünde bulunduran ve kısa adı UNESCO olan Eğitim, Bilim ve Kültür Kurumu Birleşmiş Milletlere bağılı olarak çalışmaktadır. Amacı; eğitim, bilim ve kültür alanında milletler arası iş birliğini gerçekleştirerek dünya barışına katkıda bulunmaktır. Bu maksatla kuruluş tarihi olan 1946’dan beri, kültür alanında sayısız etkinlik gerçekleştirmiştir. Genel merkezi Paris’te olan UNESCO bu etkinliklerde bütün kültürleri insanlığın ortak mirası olarak kabul eder ve geleneksel kültürlerin gelecek kuşaklara aktarılmasının önemini altını çizer. Öcal Oğuz, “UNESCO, Kültür ve Türkiye” başlıklı makalesinde UNESCO’nun amacını ve hedefini belirterek aynı zamanda UNESCO’nun tanımını da yapmıştır. Oğuz, aynı makalesinde “UNESCO’nun, yeryüzündeki eğitim, bilim ve kültür çalışmalarının insanlığın ortak çıkarlarına uygun şekilde yürütülmesi yönünde uzlaşın kararları almaya, bunları barış ve işbirliği çerçevesinde uygulamaya çalışan -en azından kendini bu şekilde tanımlayan- bir dünya kurumu” olduğunu belirtmiş ve “bu dünya kurumunda söz sahibi olmak için devletlerin ve onları temsil eden kurum ve kişilerin her bakımdan güçlü ve donanımlı olmaları, -insanlığın ortak kazanımlarını göz önünde tutmak



kaydıyla- kendi tezlerini benimsetmeleri bakımından önemli” olduğuna dikkat çekmiştir. (Oğuz, 2007: 5–6) Oğuz, makalesinin devamında UNESCO kapsamında gerçekleştirilen kültür ve “koruma” çalışmalarının kısaca tarihçesine değinmiştir. UNESCO bütün bu çalışmaları ile kültürün korunması gerektiğinin altını çizmiş ve bu minvalde çalışmalar yapmıştır.

UNESCO’nun yapmış olduğu çalışmalar ve süreçleri çok fazla detaylı ve kapsamlıdır. Bu bakımdan sadece konumuz bağlamında yapılan çalışmaları özetlemek gerekirse konuyla ilgili olarak “somut olmayan kültürel mirasın korunması” çerçevesinde iki sözleşme öne çıkmaktadır. Bunlar 2003 ve 2005 sözleşmeleridir. UNESCO tarihi boyunca “folklor”, “halk kültürü”, “sözlü kültür”, “geleneksel kültür” olarak adlandırılan ve 17 Ekim 2003 tarihinde kabul edilen Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması Sözleşmesi süreçlerinde ise önce “sözlü ve somut olmayan” daha sonra ise “somut olmayan kültürel miras” (SOKÜM) olarak adlandırılacak olan ve yoğunluklu olarak halkbilimi ve antropoloji disiplinlerinin ilgilendiği alandaki kültürün korunması düşüncesi, en önemli ve en güçlü sonucunu UNESCO Eylül- Ekim 2003 döneminde toplanan 32. Genel Konferansı sırasında, Somut Olmayan Kültürel Mirasın (SOKÜM) Korunması Sözleşmesi, önce 09–14 Ekim 2003 tarihlerinde çalışmalarını yürüten Kültür Komisyonu’nda sonra da 15 Ekim 2003 tarihinde toplanan Genel Kurulda onaylanarak yürürlüğe girmiştir. Türkiye ise 190 ülkenin taraf olduğu bu sözleşmeye 191. ülke olarak 2006 yılında kabul edilmiştir. Sözleşmeden özetle bahsedilecek olunursa; sözleşmenin 1. maddesinde amaçları a) Somut olmayan kültürel mirası korumak, b)İlgili bireylerin, grupların ve toplulukların somut olmayan kültürel mirasına saygı, c)Somut olmayan kültürel mirasın önemi konusunda yerel, ulusal ve uluslar arası düzeyde duyarlılık ve karşılıklı değerlendirme, d) Uluslar arası işbirliği ve yardımlaşma şeklinde vurgulandıktan sonra, 2. maddesinde de tanımlara yer verilmektedir. Bu maddenin ikinci paragrafında nelerin somut olmayan kültürel mirası oluşturduğu sorusuna şu cevap verilmektedir: a) Dilin Somut Olmayan Kültürel Miras’ın aktarılmasında bir araç işlevi gördüğü sözlü anlatımlar ve sözlü gelenekler, b) Gösteri sanatları, c) Toplumsal uygulamalar, ritüeller ve festivaller, d) Halk bilgisi, evren ve doğa ile ilgili uygulamalar, e) El sanatları geleneği.

Sözleşmedeki tanımlar maddesinin üçüncü paragrafında, “koruma” dan ne anlaşılması gerektiğinin açıklamasını Öcal Oğuz, “Koruma” dan SOKÜM’ün yaşamasını garanti altına alma süreçlerinin anlaşıldığı şeklinde yapmaktadır. Konuyu daha da açımlayan Oğuz, tespit, belgeleme, araştırma, koruma altına alma, yok olmasını önleme, üretim, değerlendirme, kuşaktan kuşağa aktarımını sağlama, özellikle formel olan ve olmayan eğitim süreçlerinde bu kültürel mirasın farklı görünümünün yeniden canlandırılması olarak ifade etmiştir. Yukarıda ifade edilen beş madde incelenip yorumlandığında “somut olmayan kültürel mirasın” beş maddeden oluşan kapsamının âdeta “Somut Olmayan Kültürel



Miras"ın tanımı niteliğinde olduğu söylenebilir. Özetle bu çalışma ile "yok olan kültür değerlerinin korunması" amaçlanmaktadır. Toplantılara beraberindeki yetkili heyetle Türkiye'yi temsil görevi ile katılan Prof. Dr. Öcal Oğuz, UNESCO'nun bu toplantısında, sözleşmeyi hararetle savunanların başında Japonya ve Güney Kore olmak üzere kimi uzak doğu ülkeleri ile Okyanusya, Afrika ve Güney Amerika ülkelerinin olduğunu tespit etmiştir. Toplantılarda "somut olmayan mirasın korunması, geliştirilmesi ve güçlendirilmesi" çerçevesinde neler yapılabileceği konusunda çalışmalar yapıldığını bu çalışmalar içinde SO-KÜM'ün araştırılması, derlenmesi ve korunması işlemlerini yürütecek kurumların kurulması, mevcutlarının güçlendirilmesi bağlamında, arşiv, dokümantasyon merkezi ve müze çalışmalarının yapılmasına vurgu yapılmaktadır.

Kültür üzerine çalışan araştırmacılar tarafından kültür, maddi ve manevi olmak üzere ikiye ayrılmıştır. UNESCO, araştırmacılar tarafından iki unsur halinde incelenen kültürü "Somut Olmayan Kültür" kavramı ile adeta tek başlık altında toplamıştır. Uzmanlar için böyle bir başlık daha anlaşılır ve araştırmaya daha elverişli olmuştur denilebilir. Bu sözleşme ile amaç halk kültürünün her ögesini tespit etmek ve korumaya almaktır. Bu alan sadece yatak odamızda, oturma odamızda, mutfagımızda, tarlamızda, ahırımızda vs. yaşam alanlarımızda kullandığımız nesneler değildir. Bu nesneleri toplamak ve korumak etnografik bir disiplinin çalışma alanına girmektedir. Hâlbuki bunların yanında diğer halk kültürü öğeleri de mevcuttur. Maniler, ağırlar, ninniler, masallar, fıkralar, deyimler, atasözleri vs. sözlü kültür ürünleri olduğu gibi diğer taraftan halk inançları ve uygulamaları, çocuk oyunları, geleneksel meslekler gibi halk ürünlerinin de toplanıp korunmaya ihtiyacı vardır. Halk ürünleri olarak değerlendirilen bu alanlar müzecilik bağlamında arşivlenip sergilenebilir. Böylece korunması da sağlanmış olur. Bu tür müzelerde bilhassa geleneksel meslekler olarak adlandırılan meslekler uygulamalı olarak bir çeşit gösterim haline getirilebilir. Bu tür çalışmalar turistik yerler olarak adlandırılan mekânlarda gösteri amaçlı olarak yerli veya yabancı turistler için yapılmaktadır. Bu çalışmalar ve uygulamalar tamamen show amaçlı olduğu için belli bir disiplin veya düzen yoktur. Örneğin Karagöz ustalarına, hat veya ebru ustalarına bu şekilde çalışmalar yaptırılabilir. Buna benzer uygulamalar bu mesleklerin ürünlerinin sergilendiği müzelerde gösterim olarak da görseleğe hitap edebilir. Böylece meslek ve yaratmaları tespit edilip yaşatıldığı gibi meslek ustaları da tespit edilmiş ve yaşatılmış olur. Oğuz'dan alıntılanarak; "Bu sözleşme kapsamına ve korunma sistemine dâhil edilen bir diğer kültürel unsur ise geleneksel meslek ustaları olarak adlandırılan sözleşme de ise "yaşayan insan hazineleri" olarak isimlendirilen koruma sistemidir. Bu sistem, UNESCO'nun Somut Olmayan Kültürel Mirasın Korunması kapsamında oluşturulmuş ve ilk ortaya atıldığı 1993 yılından beri sürekli olarak geliştirilmiştir. UNESCO, bu sistem aracılığı ile somut olmayan kültürel mirası üreten *insana* dikkat çekmek



istemektedir. Bu sisteme göre, somut olmayan kültürel mirası üreten ve gelecek kuşaklara aktarmakta olan usta kişiler *insan hazineleri* olarak adlandırılmakta ve *sürdürülebilir kalkınma* hedeflerine zarar vermeden kültürün korunmasına ve gelecek kuşaklara aktarılmasına yapacakları katkıya vurgu yapılmaktadır.” (Oğuz, 2008:6) UNESCO tarafından insan hazineleri olarak adlandırılan topluluk, kültür taşımacılığı yaptığı bir başka ifadeyle somut ve somut olmayan kültür miraslarını geleneksel bir şekilde nesillere aktardığı düşünülerek kültürün yaşatılmasındaki rolü için koruma altına alınmıştır. Gelişen ve değişen dünyada kültür aktarıcılığı rolünü gelenek yoluyla başarıyla üstlenen kişiler “usta insan”lardır diyebiliriz.

Öcal Oğuz “UNESCO ve Gelenegin Ustaları” başlıklı makalesinde Koruma programı ile ilgili şunları aktarmaktadır:

UNESCO’nun 1989 tarihli *Popüler ve Geleneksel Kültürün Korunması Tavsiye Kararı* doğrultusunda ulusal ölçekte yürütülen koruma programları kapsamında Kore Cumhuriyeti’nin (Güney Kore) kültürel mirasın gelecek kuşaklara aktarılmasında *usta insanın* önemine dikkat çeken yaklaşımı, *Yaşayan İnsan Hazineleeri Sisteminin* ortaya çıkmasını sağlamıştır. UNESCO Genel Müdürlüğü Somut Olmayan Kültürel Miras Şubesi tarafından yürütülen bu sistemin ilke ve ölçütleri belirlenmiş ve UNESCO sitesinde Fransızca, İngilizce ve İspanyolca olarak yayımlanmıştır. Bu ölçütler kapsamında oluşturulan ulusal sistemlere örnek olarak da Çek Cumhuriyeti, Filipinler, Fransa, Japonya, Kore Cumhuriyeti, Nijerya, Senegal ve Tayland tarafından hazırlanan *Yaşayan İnsan Hazineleeri Ulusal Sistemleri*, UNESCO sitesinden ilan edilmiştir. Somut olmayan kültürel mirası sürdüren *usta insanların* tanınması, sanatlarını iyi ortamlarda sürdürmelerinin sağlanması, ödüllendirilmesi, çırak yetiştirmeye özendirilmesi, örgün ve yaygın eğitim süreçlerine dâhil edilerek kitlelerle buluşmalarına öncülük edilmesi gibi birçok amacı içermektedir. UNESCO bu sistemi, *Giriş, Yaşayan İnsan Hazineleeri Sistemini Kurma Elemanları, Sürdürülebilir Koruma Önlemleri ve Yaşayan İnsan Hazineleeri Ulusal Sistemlerini Oluşturma Yardımı* başlıklarını taşıyan dört bölümden ve bunlara bağlı 13 alt başlıktan oluşan *Yaşayan İnsan Hazineleeri Ulusal Sistemlerini Kurma Yönergesi* ile yürütmektedir. (Oğuz, 2008: 7)

Yaşayan ustaların yapmış oldukları meslek alanları “geleneksel” ifadesi ile tanımlanmaktadır. Bu tanımın “gelenek” kelimesinin açılımında gizli olduğu söylenebilir. Bu bağlamda “geleneksel meslek” ifadesindeki gelenek kelimesinin anlamına değinmek gerekebilir. Türk Dil Kurumunun sözlüğünde *gelenek*, bir toplumda, bir toplulukta eskiden kalmış olmaları dolayısıyla saygın tutulup kuşaktan kuşağa iletilen, yaptırım gücü olan kültürel kalıntılar, alışkanlıklar, bilgi, töre ve davranışlar, anane, tradisyon olarak tanımlanmaktadır. Geleneksel meslekleri tanımlarken bu tanımın içine geleneksel mesleklerin özellikleri de



dâhil olmaktadır. Bu tanımlamadan yola çıkılarak meslekler üzerinde bir değerlendirilmede bulunulabilir. “Gelenek”in olduğu yerde sözlü kültür de vardır. Sözlü kültür hiçbir yazılı kaidede olmadığı için sözlü kültürü aktarma işi gelenek taşıyıcıları adı verilen kimseler tarafından yapılmaktadır. Gelenek taşıyıcıları kültürel belleğe sahip “özel” kişilerdir. Buradan yola çıkarak denilebilir ki, “geleneksel meslekler” yazılı bir takım kaidelere sahip değildir. Bu nedenle de bir sonraki nesile aktarımı bu işi yapan ustaların belleklerindeki bilgileri sadece sözel anlatım yoluyla aktarmaları yolu ile gerçekleşir. Bu sebeple bu aktarımı yapan usta önem taşımaktadır. Çünkü “aktif gelenek taşıyıcı” olma özelliğine sahiptir. Buradan söylenebilir ki, gelenek taşıyıcılığı son bulduğu takdirde yapılan iş de son bulacaktır. Bu sebeple “geleneksel meslekler öldü mü?” tartışmaları son zamanlarda sanayinin de gelişmesiyle getirdiği birtakım sıkıntılarla sıklıkla yapılmaktadır. Çünkü ölmemesi yani yok olmaması için her hangi bir çalışma olduğu düşünülmemektedir. Böylece, semercilik, kalaycılık, nalbantlık, süpürgecilik, kaşıkcılık, bıçakçılık meslekleri ustalarının da hayatta olmamaları sebebiyle aktarım yapamadıkları için tamamen unutulmaya yüz tutmuştur. Tabii ki burada meslek ustalarının işi öğretecek çırak bulamamaları da önemli etkenler arasındadır. Bunun sebebi yine sanayi üretiminin bir sonucu olan seri üretime bağlanabilir. Bu durumla birlikte doğal olarak usta-çırak ilişkisi de günümüz için yok olmaktadır. Gelenek ifadesi yukarıdaki tanımlı gereği meslek bağlamında usta-çırak ilişkisine çağrışımında bulunmaktadır. Geleneksel olarak saydığımız meslekler usta-çırak ilişkisi içerisinde var olur ve nesillere aktarılır. Ancak sanayileşme devrimini ile hızlı bir ilerleme kaydeden meslek grupları aynı zamanda hızlı da bir kan kaybına uğramıştır. Küçük işletmeler ve atölyeler büyük işletmeler ve fabrikalar karşısında dayanamamış ve seri üretim ile başa çıkamamıştır. Bu sebeple de birçok meslek icrasına son verilmiş hatta usta-çırak ilişkisi de bitince zamanla unutulmuştur. Ustalar meslek erbabı olmalarının yanında zanaatkarlığa da büyük önem verdiklerinden mesleklerini icra ederken ortaya çıkan ürüne sanat eseri gibi muamele etmişlerdir. Onlar için bu eser el emeği ve göz nurudur. Bu sebeple de fabrikasyon ürünü olan seri üretimlerden daha kıymetlidir. Geleneksel mesleklerde diğer bir özellik olarak elde edilen ürünlerin el emeği, göz nuru olması gerekmektedir. Mesleklerdeki geleneğin ölmesi üzerine bir zamanlar “altın bilezik” olarak ifade edilen geleneksel meslekler ve bu altın bileziğe sahip olan ve ahilik teşkilatı tarafından korunan ve devamlılığı sağlanan ustalar da günümüzde ahilik teşkilatının miladını doldurmasıyla SOKÜM kapsamı içerisine dâhil edilmiştir. Oğuz, adı geçen makalesinde *Somut Olmayan Kültürel Miras ile ilgili Alanlar* başlığı altında yer alan sanat dallarına örnekler vermiştir. Bunların aralarında tiyatro, müzik, dans, mimari, moda, tekstil, seramik, ağaç ve metal işleri, takı ve kuyumculuk gibi geleneksel sanat dallarında etkinlik gösteren 63 sanat ustasının Fransa Yaşayan İnsan Hazine Sistemi tarafından tanındığı belirtilmektedir (9). Oğuz, Konsey tarafından bir kişinin sanat ustası olarak belirlenmesi için *Seçim Ölçütleri* başlığı altında “mesleğini en



az on yıldır yapıyor olmak, az bulunur ve olağanüstü bir beceriye sahip olmak, iyi örnekler ortaya koymak ve becerisini en iyi biçimde öğrenciye aktarmayı kabul etmek” olarak vurgulandığını belirtmiştir (9).

Sözleşmede geçen Yaşayan Ustalar yaptıkları işlerle aynı zamanda kültür de üretmektedir. Geleneksel meslekler olarak adlandırılan meslekler etrafında belli bir gelenek ve buna bağlı olarak gelişen kültür oluşmuştur. Bu durum da sadece üretilen ürün değil üretim yeri de yani üretim mekânı da önemlidir. Aynı zamanda ortaya konulan iş kadar üretim mekânı da kültürün bir parçasını oluşturmaktadır. Bu bağlamda halk kültürü ürünü olan ve ustalar tarafından üretilen ürünler yanında bunların üretim mekânları da incelenebilir. Ürün salt olarak değil, mekânsal olarak incelenmelidir. Yaşayan Ustalar olarak UNESCO’nun koruma altına aldığı meslek ya da daha başka bir ifadeyle zanaat ustaları sanatlarını yani mesleklerini ve icra ortamlarını bahsi geçen uluslar arası organizasyondan önce folklorik bir oluşum içinde de incelenebilecek olan Ahi teşkilatının mekânsal korumalığında gerçekleştirmekteydiler. Günümüzde sanayi devrimi ile hız kazanan sanayileşme, küreselleşme ve ekonomik nedenlerle kan kaybeden meslekleri bir arada tutan esnaf ve sanatkâr birliği olan ahilik teşkilatı da mesleklerin yok olmaya başlamasıyla kendi organizasyonunu da koruyamamıştır. Böylece kuruluşu ve oluşumu çok eskilere dayanan Ahilik teşkilatı da SOKÜM kapsamında kültür mekânları bağlamında incelenebilir.

Geleneksel meslek ya da halk tabiriyle “altın bilezik” sahipleri olan meslek erbabları yukarıdaki gerekçeler çoğaltılarak daha da azalmıştır. Bu sebeple bu meslekleri tespit etmenin yanı sıra koruma ve arşivleme gibi çalışmalarda çeşitli organizasyonlar öncülüğünde hız kazanmıştır. Geleneksel meslekler olarak nitelendirilen meslekler öyle bir hal almıştır ki, 21. yüzyıl nesli tarafından birçoğu bilinmemektedir. Ancak dilimizde yaşayan birkaç atasözü veya deyimde varlıklarını sürdürebilmektedirler. Fakat ne yazık ki, bu ifadelerinde zamanla içleri boşalacak, ifadeler anlamlarını yitirecektir. “Acemi **nalbant** gavur eşeğinde öğrenir.” “Terzi kendi söküğünü dikemez.” “Acemi **marangozun** talaşı, tahtasından çok olur.” “Acemi **nalbant** gibi kah nalına vurur kah mihına.” Buradaki atasözlerinde nalbantlık, terzilik ve marangozluk meslekleri neredeyse unutulmuş olup şimdilerde ise sadece atasözlerinde yer almaktadır. “Aba zamanı yaba, yaba zamanı **aba** alınır.” “Ustanın çekici bin altın.” “İğneyi kendine **çuvaldızı** ele batır.” “Yangına **körük**le gitmek.” “**Mekik** dokumak.” “Kel başa **şimşir tarak**.” Buradaki deyimlerde ise yer alan aba kelimesi keçe ustaları tarafından bin bir meşakkatle yapılan bir tür giysidir. Bir diğer deyim ise çekici ustalıkla kullanan bakırcı ya da demirci ustadır. İğneyi kendine **çuvaldızı** ele batır atasözünde geçen çuvaldız kelimesi yorgancılardan kullandığı uzun iğnedir. Şimdilerde ise yorgancılık mesleğini devam ettiren çok az sayıda meslek sahibi kalmıştır. Yangına **körük**le gitmek deyiminde yer alan körük kelimesi ise demirci ya da kalaycı ustaları tarafından ateşi harlatmak maksadıyla kullanılan bir araçtır. **Mekik**



dokumak deyiminde geçen mekik, dokuma ustaları tarafından kullanılan bir çeşit alettir. Kel başa **şimşir tarak** deyiminde geçen şimşir tarak ise tarak yapım ustaları tarafından şimşir ağacı olarak da bilinen bir çeşit ağaçtan yapılan taraklardır. Dilimizde yer alan ve günlük hayatımızda kullandığımız buna benzer daha başka atasözleri ve deyimler mevcuttur. Burada geçen kelimeler ise ait olduğu kültürü yansıtmaktadır.

Günümüzde bazı meslekler sadece bu tür atasözü veya deyimlerde yaşatılmaya mahkûm edilmemektedir. Turistik bazı şehir ya da ilçelerimizde meslek erbapları mesleklerini kültürel animasyon bağlamında da sergilemektedirler. Böylece şehir ile meslek ve meslek ürünü kültürel bir kod oluşturmakta ve kentin imgesi haline gelmektedir. Bu şekilde meslek sahipleri de meslekler de unutulmamaktadır. Nevşehir'e bağlı Avanos ilçesinde çömlekçilik kültür ve turizm açısından bölgeye büyük bir pragmatik anlamda yarar materyalist anlamda ise kazanç sağlamaktadır. Dolayısıyla bölge bu yarar ve kazançtan olmamak adına çömlek ustalarına ihtiyaç duymakta ve bu ustaların yetişmesini sağlamaktadır. Yine aynı şekilde Zonguldak'ın Devrek ilçesinde bastonculuk kültür ve turizm açısından bölgeye büyük faydalar sağlamaktadır. Erzurum'a bağlı Oltu ilçesinde oltu taşından yapılan oltu tespihi, Denizli'de yapılan dokumalar, Edirne'de yapılan Edirne ile özdeşleşmiş aynalı süpürgeler, Isparta'da yapılan halılar veya Kayseri kilimleri ancak ustaları yaşadıkça veya bu meslekler nesillere aktarıldıkça, ürünler ortaya çıktıkça ürün ve şehir imgesi kültürel kod olarak belleklere işlenecektir. Bu bağlamda kültürel kodu oluşturan ve belleklerde yer alan imgelerle ilgili çalışması bulunan Pierre Nora'nın *Hafıza Mekânları* adlı kitabında da "Hafıza mekânının iç içe geçmiş iki tür gerçeklik düzeninden oluştuğunu: Mekâna, zamana, dile, gelençe kaydolmuş, kimi kez maddi, kimi kez daha az maddi, ele gelir, kavranabilir bir gerçeklik olduğunu; diğerininse sırf simgesel, tarihi barındıran bir gerçeklik" olduğunu ifade etmiştir. Bu açıdan bakıldığında bir çeşit hafıza mekânı olarak yorumlanabilecek olan anıt ve heykeller de şehrin kültürel kodunu oluşturmaktadır. Avanos'ta yer alan çömlek ustası ve halı dokuyan kadın heykeli, Edirne'de yer alan süpürge ustası bahsi geçen kültür mekânlarına örnek olarak gösterilebilir. Geleneksel meslekler ve bu mesleklerin ustaları bu tür kodlama yolu ile imgeselleştirilerek unutulmama-ya/unutturulmamaya çalışılmaktadır. Bunların yanında gelecek nesiller ise bu meslekler artık yaşayan ve meslekleri yaşatan ustaları da kalmayınca insanların soyadlarından bir zamanlar "arabacı, marangozcu, semerci, kalaycı gibi meslek ve meslek ustalarının olduğunu ancak bu şekilde öğrenebilecekleridir.

Sonuç olarak; geleneksel meslekler örgütlenmesini geçmişte Âhilik teşkilatı ile yaptığı gibi mesleğin icrasını ve devamlılığını da yine âhilik organizasyonu çerçevesinde yapmaktaydı. Bu görevi günümüzde Esnaf ve Sanatlar Odası kısmen yürütmektedir. Koruma ve devamlılığını sağlama işi ise yine başka bir organizasyon olan Somut Olmayan Kültürel Miras sözleşmesi kapsamında yürü-



tılmaktadır. Yaşayan ustaların ve yaşayan geleneksel mesleklerin şimdiden kayda alınıp korunması sadece günümüz için değil gelecek kuşaklar için de önemli bir kazanç olacaktır.

KAYNAKÇA

- Nora, Pierre. *Hafıza Mekânları..* Çev. Mehmet Emin Özcan, Ankara: Dost Kitabevi yayınları, 2006.
- Oğuz, Öcal. “UNESCO, Kültür ve Türkiye”. *Milli Folklor*, 2007, Yıl 19, Sayı 73, s.5-11
- Oğuz, Öcal. “UNESCO ve Geleneğin Ustaları”. *Milli Folklor*, 2008, Yıl 20, Sayı 77, s.5-10

GAZİANTEP VE KİLİS’TE ESNAF SAHRELERİ

SAHRES (PICNICS) OF TRADESMANS IN
GAZİANTEP AND KİLİS



Yrd. Doç. Dr. Mehmet EROL

Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
merol@gantep.edu.tr

Yrd. Doç. Dr. Hülya ARSLAN EROL

Kilis 7 Aralık Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi
Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü
herol@gantep.edu.tr



ÖZET

"Kır, ova, çöl" anlamlarına gelen "sahra" kelimesi Gaziantep ve Kilis ağzında "sahre"ye dönmüştür. Kelime bu yörelerde yalnızca söyleyiş farklılığına uğramamış, aynı zamanda bir geleneğe bağlı olarak "kır-lık alana gitmek, dinlenmek, piknik yapmak, mesire günü" gibi anlamlar da kazanmıştır.

Yörede sahre geleneği, "Esnaf Sahresi", "Aile Sahresi" ve "Nişanlı Sahresi" olmak üzere üçe ayrılır.

Esnaf grupları "Esnaf Sahresi" adı altında özellikle Haziran ve Temmuz aylarından birinde, 2-3 gün kepenk kapatmaktadırlar. Her grup esnaf (kuyumcular, berberler, elektrikçiler, kasaplar vd) oda başkanlarının belirlediği bir günde açık bir alana giderek vakit geçirirler.

Bildirimizde bu esnaf geleneği tanıtılarak, ahilik ile bağlantısı üzerinde durulacaktır.

Anahtar Sözcükler: Esnaf odaları, Kilis, Gaziantep, Ahilik, Sahre

ABSTRACT

The word of "sahra" means "countryside, desert, plain" in dialect of Gaziantep and Kilis. The word has been turned into "sahre" in this dialects. And the word also has gained some new meanings in this suburbs by a tradition, "go to countryside, go to picnic, to rest, the day of promenade" etc.

In this suburbs the tradition of sahre departs "sahre of tradesman, sahre of family and sahra of engaged. The groups of tradesman close up shops with the name of sahre of tradesman in June or July for 2-3 days.

Every groups of tradesman (electricians, jewelers, barbers, butchers, etc.) recreate by going to some suburbs in the day that is determined by the chief of tradesmans.

In this subject is going to introducing the tradition of tradesman, and is going to making clear with the connection of Ahilik.

Keywords: tradition of sahre, tradition of tradesman, Gaziantep, Kilis



GİRİŞ

Sahre kelimesi, Arapça *kır, ova, çöl* anlamına gelen ‘sahra’ kelimesinin Gaziantep ve Kilis’teki söyleniş biçimidir. Kelime bu yörelerde yalnızca söyleyiş farklılığına uğramamış, aynı zamanda, bir geleneğe bağlı olarak, Arapça aslından anlam genişlemesine uğrayarak *kırlık alana gitmek, dinlenmek, piknik yapmak, mesire günü* gibi anlamlar da kazanmıştır.

Türk halk eğlencelerinin adlandırılmasında, “yemek, mekân, zaman, inanç, katılımcı, sohbet” gibi eğlencelerin yapısal unsurları ile “vesile, kuruluş, işleyiş ve ana etkinlik” gibi olguların dikkate alındığı görülür. Adlandırmalarda bu unsurlardan bazen biri bazen de bir kaç kullanılır ve bunların büyük bölümü yöresellik taşır (Özdemir 2005: 81). *Sahre* kelimesi de eğlence kültürünün bir parçası olarak değerlendirebileceğimiz pikniğe gitmenin yöredeki adlandırılışıdır. Ancak esnaf gruplarının çeşitli yaptırımların da etkisiyle düzenledikleri *esnaf sahreleri geleneği*, fonksiyon ve uygulama zorunluluğu dikkate alındığında basit bir piknik faaliyetinin ötesine geçmektedir.

Tespit edebildiğimiz kadarıyla esnaf sahreleri geleneği sadece Gaziantep ve Kilis illeri ile ilçelerinde görülmektedir. Hatta Kilis’in Gaziantep’ten kopan bir il olması dolayısıyla bu uygulamanın yalnızca Gaziantep’te olduğunu söylemek yanlış olmaz.

Esnaf sahrelerinin Ahilik kurumuyla ilişkili olup olmadığı üzerinde değerlendirmeler yapmadan önce, bu geleneğin tanıtılmasında yarar görüyoruz.

Gaziantep ve çevresinde yemekli kır gezintisine *sahre*¹, kır gezinmesine gitmeye de *sahreye gitmek* veya *sahre etmek* denmektedir. Gidilen mevsime, süresine ve katılan gruba göre çeşitli adlar alan sahreler için ideal aylar ilkbahar ve sonbahar aylarıdır. Yöredeki sahre çeşitleri şunlardır:

1- Kadın Sahreleri: Sahreler içinde en yaygın olanıdır. Bu sahreler kısa sürelidirler. Öğleden önce ve ikindi arasında gidilir, bunlara erkekler katılmazlar. *Nişanlı Sahresi*, *Özel Gün Sahreleri*, *Mahalle Sahreleri* kadınların katıldığı sahrelerdir².

¹ Yaygın olarak kullanılan sahre kelimesinin yanında bu uygulama için seyvana (Farsça sâye-bân kelimesinden bozulmuş olmalı) ve mesire günü (Kilis’de kullanılmaktadır).

² *Nişanlı Sahresi*: Nişanlı çiftlerin aileleri ve yakınlarının katıldığı, okuyucular tarafından davete çağrılan ve çiftin ailelerinin masraflarını üstlendiği sahrelerdir. *Özel Gün Sahreleri*: 21 Mart tarihindeki Nevruz ve 5-6 Mayıs’taki Hıdırellez günlerinde kadınların çeşitli hazırlıklar yaparak gittikleri sahrelerdir. *Mahalle Sahreleri*: Mahalledeki yakın komşu kadınların gittikleri sahrelerdir.



2- Erkek Sahreleri: Kadın sahareleri kadar yaygın değildir. Hazırlıklarını erkeklerin yaptığı bu saharelerin bazılarında içki içilmektedir. *Güveyi Sahreleri*, *Esnaf Sahreleri* ve *Uzun Sahreler*³ gibi çeşitleri vardır.

3- Kadın ve Erkek Birlikte Gidilen Sahreler: Bu grupta *Yatılı Sahreler*⁴ yer almaktadır (Tokuz 2004: 125-155).

Sahrelerin çeşitliliği ve sıklığı, yöre insanının her fırsatta kendini dışarıya at-
tığını gösteriyor. İnsanların dışarıda vakit geçirme isteğini, yörenin sosyal yapı-
sıyla izah etmek mümkündür. Eskiden yörede dış dünyaya kapalı, havuşlu tabir
edilen etrafı yüksek duvarlarla çevrili mekânlarda yaşanmaktaydı. Bu da dış
dünyayı ve dışarıdakileri merak etmeyi ve dışarı çıkma isteğini beraberinde ge-
tirmekteydi. Bu istek genel anlamdaki saharelerde sözel eğlence unsurlarının da
yaratılmasına zemin hazırlamıştır. Özellikle yöre kadınları sahre, sahreye gidilen
yer ve sahrede yapılanlarla ilgili çeşitli maniler söylemektedirler.⁵

Aman gel kavaklığa
Karış kalabalığa
Çıkınla bacım Fördövs
Öteberiyi yağlığa

Kurbağalar eder figan
Emine soy yeşil soğan
Eşgiliyi unutma
Her birinden bir sahan

Meyveler oldu yoorum
Nurgana benim yolum
Toplanın uşak gidek
Hepize köfte yorum

Humanız'ın sırası
Ver harfene parası
Hiç gönülden çıkar mı
Bu sahrenin sefası
(Ersoy 2002: 96-97).

Sahre geleneği yöre insanının hayatında eğlence ve sosyalleşme bağlamında
önemli bir yer tutar. Esnafın düzenledikleri dışındaki sahareler eğlence kültürü
içinde değerlendirilir. Bunların yapılıp yapılmaması hususunda bir keyfilik ol-
duğu görülür. Esnaf sahareleri ise esnaf ve sanatkâr odalarının yaptırımlarıyla bir
anlamda katılması mecburi olan faaliyetlerdir. Gaziantep ve yöresindeki esnaf
sahrelerinin icrası şu şekildedir:

³ *Güveyi Sahreleri*: Dügün adetleri içinde yer alan bu sahareleri damadın arkadaşları organize ederler. *Esnaf Sahreleri*: Bildiri içinde teferruatlı şekilde anlatılmaktadır. *Uzun Sahreler*: Genellikle şehir dışlarında bağ evlerine gidilen ve bir hafta kadar süren saharelerdir.

⁴ Bu sahareler yakın akrabaların kalabalık olarak katıldıkları, açık havada yatılı olarak yapılan ve en az bir gün süren saharelerdir. Bu saharelerde özellikle gece halk kültürünün çeşitli yönleri sergilenir. Bu sahre biçimi şehirleşmenin arttığı ve mekânların güvensizliği sebebiyle günümüzde artık düzenlenmemektedir.

⁵ Sahre geleneği yalnızca manilerde değil şairlerin dilinde de yerini bulur. Uzaktaki dostlar birbirlerine memleketin halini sorarken sahre ve sahre yapılan yerleri de sorarlar:



Sabahları garbi değer çimene
Öğlen bile güneş değmez tepene
Esnaf burada sahre eder her sene
Usta çıkar dil-şâd eden Alleben

Bu esnada toprak açar peykeler
Zaten önce hazır olur mezeler
Her yudumda dostlar keyif tazeler
Sam yelini imbat eden Alleben

Üç mevsim de sahre için müsait
Neresini bulursan ora git
Bir yıl kalsan usanç vermez bu muhit
Sıkılanı rahat eden Alleben
Seyfi Yurtseven

Cemil Cahit Güzelbey'e Mektup

Kavaklıkta kaynıyor mu kazanlar
Kasideler yazıyor mu ozanlar
Kuşlar okuyor mu akşam ezanlar
Söyle canım ne var ne yok Antep'te
Şakir Sabri Yener

Şakir Sabri Yener'e mektup
Kavaklıkta sıra sıra tencere
Halılar serilmiş yeşillikler yere
Üstte kuşlar altta ses verir dere
Sırsırla kurbaga vurur mızrabı
(Kazaz 2005: 277-278)

Herhangi bir esnaf odası yıllık genel kurulunda aldığı kararla odaya bağlı esnafların sahre tarihini belirler. Her esnaf belirlenen sahre tarihine uyarak o tarihte iş yerini açmaz. Uymayan üye esnaflara para cezası gibi belirli yaptırımlar uygulanır.

Günümüzde sahre günlerinde bütün oda üyesi esnaflar sahreye gitmeseler bile belirlenen tarihte iş yerlerini açmazlar. Ancak toplumun her an ihtiyaç duyduğu fırıncı, lokantacı, kuyumcu, oto tamircisi gibi esnaflar bağlı bulundukları esnaf odasının bilgisi dâhilinde sahre gününde bir nöbetçi bırakırlar. Diğer esnaflar kapalı olduğu için doğal olarak nöbetçi kalan esnafın kazancı daha çok olmaktadır. Bundan dolayı çoğu esnaf nöbetçi olmayı istemektedir. Gelenek bunun da adilâne bir şekilde çaresini bulmuştur. Nöbetçi kalacak esnaf, *çarşı satmak* diye tabir edilen bir açık arttırma ile belirlenir. Açık arttırmadan elde edilen gelir, esnafın bağlı olduğu odaya irat kaydedilir veya sahrede harcanır (Ersoy: 2002: 98; Tokuz 2004: 149-150).

Sahre günü iş koluna bağlı ustalar, iş yerlerindeki elemanlarla birlikte önceden belirlenmiş kendi sahre alanlarına sabahın erken saatlerinde gruplar halinde gelmeye başlarlar⁶. Sahre yerine esnaf odasının flaması dikilir. Her usta masraflarını kendisi karşılayarak hazırladığı yiyecek-içecek ve önceden sahre harçlığı

⁶ Sahreye gidilen başlıca yerler Gaziantep'te Alleben deresi, Sarıgüllük, Dutluk, Dülük Baba; Kilis'te Karataş, Akpınar, Söğütüdere'dir.



verdiği elemanlarıyla (kalfa, çırak, yamak) sahre yerinde uygun bir köşeye çekilir. Bazen birkaç grubun birlikte oturduğu görülür.

Öğle yemeğinin ardından bir araya gelen ustalar, üyesi oldukları iş kolunun sıkıntılarını, isteklerini dile getirirler ve bazı kararlar alırlar. Burada pek çok esnaf birbirlerini tanıma fırsatı bulur. Küs olanlar varsa barıştırılır. Sahrede usta-çırak-kalfa ilişkilerindeki resmiyet ortadan kalkar. Bazı ustalar kalfa ve çıraklarına hizmet ederek onları onurlandırır (Ersoy: 2002: 98). İkinci vakti eğlenceler başlar, gençler çeşitli oyunlar oynarlar. Bazı saherelede güreş müsabakaları yapılır. Akşam yemeklerinin yenmesinden bir süre sonra da sahre sona ermiş olur.

Esnaf odaları bu geleneği yaşatmak için çaba harcamaktadırlar⁷. Ancak günümüzde çoğu esnaf sahreye katılmamakta, sadece işyerlerini o gün kapatıp çalışanlarına izin vererek bu faaliyetin bir parçası olmaktadır.

Bugün yukarıda kısaca özetlediğimiz şekliyle yapılan esnaf saherelelerinin ne zamandan beri yapıldığıyla ilgili sözlü kaynaklardan bilgi edinebiliyoruz. Buna göre, Gaziantep ve çevresinde sahre geleneği Cumhuriyetin ilk yıllarından bu yana devam ettirilmektedir. Kıtık yıllarında (1940-50'li yıllar arası) bir süre ara verilmek zorunda kalınmış, ancak Medenî Sanatlar Derneğinin katkılarıyla 1952 yılında⁸ bütün esnaflar toplu olarak sahreye gitmişlerdir. Bu saherelelelele çok kalabalık ve izdihama sebep olması dolayısıyla bu tarihten sonra her meslek kuruluşu kendi aralarında sahre yapmaya başlamışlardır (Ersoy: 2002: 98).

Özellikle son 10 yıldır katılımların zayıfladığı ve içeriğinin daraldığı gözlenen esnaf saherelelele önceleri daha renkli ve geniş katımlı yapılmaktaydı. Bugün saherelelerdeki içerik daralmasını, terk edilen şu âdetler açık olarak göstermektedir: Daha önceleri bir iş yerinde çalışan çırak ve kalfalar esnaf saherelelele istedikleri zaman ya dükkânın anahtar deliğine çivi çakar, ya da kurşun akıtırlardı. Bu mesajları alan esnaf, konuyu dernek yöneticilerine iletir, sahre zamanı böyle tespit edilirdi. Mesleği yeni öğrenen kalfanın yöre deyiimiyle *belleyen halfenin* ilk kazancıyla iş yeri çalışanlarını saherelelele götürmesine *yağlama* denir ki bu da eskiden yapılan ama şimdilerde görülmeyen, unutulmuş bir sahre âdetidir (Ersoy: 2002: 98; Tokuz 2004: 149-150).

Sahrelelerde yetişmiş kalfalara heyet huzurunda iş yeri açabilmesi için tavsiyelerde bulunulur ve maddi yardım edilirdi. Ölen bir esnafın ailesine veya düşkün haldeki çalışamayan esnafa yardım toplanır, esnaf birliğinin seçimleri ve önemli

⁷ Bu yılki Ahilik haftası etkinlikleri 3. *Uluslararası Antepfıstığı Kültür ve Sanat Festivali* etkinliklerinin içinde yapıldı. Esnaf yürüyüşü ve Şed kuşanma geleneğini anlatan tiyatro oyunu sergilendi.

⁸ Trikotajcılar ve Çorapçılar Odası genel sekreteri Bekir Kut, saherelelerin sürekli hale geldiği bu tarihi 1962 yılı olarak anlatmaktadır.



kararları burada alınırdı. Esnafın arasında iş koluyla ilgili yarışmalar düzenlenirdi (en hızlı ve düzgün iş yapan berber, kasap, terzi... yarışmaları)⁹.

Yukarıda tanıtmaya çalıştığımız esnaf sahrelerinin tarihî Ahilik kurumuyla bir ilgisi var mıdır?

Ahilik teşkilatı, XIII. yüzyılın ortalarından başlayarak Anadolu Türkünün hayatını sosyal, ekonomik, ahlâkî, dinî, kültürel ve siyasî yönlerden şekillendirmiştir (Gülerman 1993: 45-63). Bu kurumun toplum üzerinde bıraktığı derin etkilerin izlerini günümüzde de görmekteyiz.

Bugün Gaziantep ile Kilis illeri ve ilçelerinde, özellikle esnafın bilgisi bağlamında, Ahilik kurumunun izleri çok belirgin değildir. Hemen komşu ildeki Urfa'da Ahilik ve onun kuralları esnafın ve dernekler tarafından bilinmekte ve yaşatılmaya çalışılmaktadır. Urfa'da çoğu iş yerinde Esnaf ve Sanatkârlar Odaları Birliğinin hazırladığı *Ahilik Nasihati* levhalarını görebilirsiniz. Antep ve civarında ise Ahilik kelimesini duymamış pek çok esnafa rastlanmaktadır.

Günümüz yöre esnafının Ahilikle ilgili bilgi eksikliklerine rağmen, esnaf sahrelerinin tarihî Ahilik teşkilatları bünyesinde bulunan bazı faaliyetlerle benzerliği, hatta aynı olmaları söz konusudur.

Ahi teşkilatlarının sosyal faaliyetlerinden olan *ziyafet toplantıları*¹⁰ esnaf sahreleriyle benzerlik göstermektedir. "Yıllık Adli Toplantı", adıyla da anılan bu toplantı yılda bir kez Ahi birlikleri tarafında şehir dışında mesire yerlerinde yapıldı. Sabah erkenden toplantı yerine gidilir, burada gezilip eğlenilir; sabah ve akşam yemekleri topluca yenirdi. Mayıs'ta başlayan bu toplantıyı her esnaf Cuma günleri hariç değişik günlerde yapardı (Gülerman 1993: 48).

Ahilik teşkilatlarının işleyiş kurallarını anlatan fütüvvet-namelerde "Sofra Çekme (kazan kaynatma)" merasimleri eski esnaf sahreleriyle benzeşmektedir¹¹. Yine bir makamdan diğerine geçen ahilerin şed kuşanma merasiminden sonra sofra çektikleri, ziyafet verdikleri bilinmektedir (Torun 1998:181-193).

Bu Ahilik geleneklerinin benzerliği yanında Ahi birliklerinin faaliyette bulunduğu şehirlerde, aynı meslek dalında faaliyet gösteren esnaf ve sanatkârların genellikle bir çarşısı vardır. Bedesten, Arasta, ... Çarşısı gibi isimler verilen bu yerlerde aynı iş koluna sahip dükkânlar bulunur, çarşısı olan esnafın başka yerlerde dükkân açmalarına izin verilmezdi (Bıyıklı 2000: 42; Kütükoğlu 1986:

⁹ Bekir Kut'tan alınan bilgi.

¹⁰ "Ahi Teşkilatlarının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri" adlı eserde Ahilik teşkilatının sosyal faaliyetleri, 1- Ziyafet Toplantıları (Yıllık Adli Toplantı), 2- Üçgenler Toplantısı (Yıllık Genel Toplantı) 3- Yaren Sohbetleri başlıklarında açıklanmaktadır (Gülerman 1993: 48).

¹¹ Ahiliğin fütüvvette ilgisi Neşet Çağatay dışında akademik veya popüler bütün araştırmacılar tarafından açık ya da dolaylı olarak kabul edilmektedir (Ocak 1996: 134).



60). Ahilik kültürünün izlerini belirgin şekilde taşıyan şehirlerde bugün de durum aşağı yukarı böyledir. Gaziantep'te de tarihî çarşılarda hâlâ bu uygulama gözlenmektedir (Kuyumcular Çarşısı, Bakırcılar Çarşısı, Örgücüler Çarşısı, Baharatçılar Çarşısı ..vd).

Esnaf sahreleri ve tarihî Ahilik teşkilatları içinde yer alan uygulamalardaki bu benzerlikler, esnaf sahrelerinin Ahilik kökenli olduğunu düşünmemize bir dayanak oluşturabilir. Yine yöredeki bir arada bulunan iş yerleri gibi göstergeler, Gaziantep ve çevresinde geçmişte Ahilik kurumunun varlığına delil olabilir.

Esnaf sahreleri, malzemesi kısmen söze dayanan dinamik yapıya sahip bir sözlü kültür ürünü olarak geçtiğimiz 10-15 yıla kadar canlılığını korumuş, şimdilerde ise yaşamaya çalışan bir gelenektir. Yaşamaya çalışan diyoruz çünkü, icracılarının tutumları ve içeriğindeki değişimler bu geleneğin bozulma-dejenerasyon sürecini başlatmıştır (Ekici 2004: 21). Geleneğin icracısı olan esnaflardan bazıları esnaf sahrelerini gereksiz bir uygulama olarak gördüklerini açık veya kapalı biçimde ifade etmekte. Bilindiği gibi ortak kabul sahibi olan topluluğun veya milletin fertlerinin ihtiyaçlarına cevap verdiği ölçüde bir gelenek kendini yaşatabilir (Yıldırım 1989: 16). Bu cümleden olarak esnaf sahresinin artık ilgililerinin ihtiyaçlarına cevap veremeyen bir gelenek haline gelmeye başladığını söylemek mümkündür.

Geleneğin ihtiyaçlara cevap verip verememesi ise, toplumsal işlevlerinden birini veya birkaçını yitirmiş olmasıyla ilgilidir. Esnaf sahrelerinin işlevleri halk bilgisi ürünlerinin genel işlevleriyle aynıdır. Bunlar, 1-Hoş vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevi, 2-Değerlere toplum kurumlarına ve törelere destek verme işlevi, 3-Eğitim veya kültürün gelecek kuşaklara aktararak eğitilmesi işlevi, 4-Toplumsal ve kişisel baskılardan kurtulmak için bir kaçıp kurtulma mekanizması olması (Çobanoğlu 1999: 226) işlevleridir.

Esnaf sahreleri 10-15 yıl öncesine kadar yukarıda sayılan işlevleri yerine getirebilmiştir. Uygulamadaki eski canlılık katılımcıların ihtiyaçlarını karşıladığını göstermektedir. Ancak bugünkü gelenekten uzaklaşmaya doğru giden süreçte değişen ihtiyaçlar, değişen eğlence anlayışı, bireyselleşme, dolayısıyla toplumsal baskılardan etkilenmeme, gibi sebepler etkili olmaktadır. Esnaf sahresinin katılımcılarının çoğunluğunu oluşturan çırak ve kalfalar artık kırlık alanda güreşmek yerine otobanda motosiklet yarıştırmayı, internette sörf yapmayı tercih etmekte. Tabandan istek gelmeyince de çoğu esnaf sahreye katılmamaktadır. Katılanların bir kısmı ise katılmamanın *ayıp olacağı* düşüncesiyle hareket etmektedirler.



SONUÇ

Esnaf sahreleri Gaziantep ve çevresinde, günümüzde zayıflamış olsa da, esnafın sürdürdüğü bir gelenektir. Bu geleneğin tarihî Ahilik kurumunun uygulamalarından biri olduğunu söylemek için geçerli nedenler vardır. Ahilik teşkilatının sosyal faaliyetlerinden olan *Ziyafet Toplantıları* ve kalfalıktan ustalığa geçişi simgeleyen *şed kuşanma* töreniyle özellikle yakını geçmişe kadar yapılan esnaf sahrelerinin benzerliğinin bu ilgiyi kurmamıza yeteceği kanaatindeyiz. Günümüzde katılım ve uygulamalardaki daralma bağlamında zayıflamaya başlayan esnaf sahreleri, bir anlamda Ahilik teşkilatının devamı niteliğindeki Esnaf ve Sanatkarlar Odalarının gayretleriyle yaşatılmaya çalışılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Bıyıklı, Yaşar (2000), *Ahilik*, Trabzon: Trabzon Esnaf Ve Sanatkarlar Odaları Birliği Yayını.
- Çobanoğlu, Özkul (1999), *Halk Bilimi Kuramları Ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Ekici, Metin (2004), *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme Ve İnceleme Yöntemleri*, Ankara: Geleneksel Yayınları.
- Ersoy, Ruhi (2002), “Esnaf Folkloru Bağlamında Gaziantep Esnaf Sahre Gelenegi”, *GAP Çerçevesinde Halk Kültürü Sempozyumu Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 95-100.
- Gülerman, Adnan-Sevda Taştekel, (1993), *Abi Teşkilatlarının Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Kazaz Bilge (2005), *Gaziantep’i Konuşturan Fotoğraflar (1870’lerden 1970’lere)*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Vakfı.
- Kütükoğlu, Mübahat S. (1986), “Osmanlı Esnafında Otokontrol Müessesesi”, *Ahilik Ve Esnaf –Konferanslar ve Seminer*, İstanbul: İstanbul Esnaf Ve Sanatkarlar Dernekleri Birliği Yayınları, s.55-77.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996), “Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, *I. Uluslar Arası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s.129-138.
- Özdemir, Nebi (2005), *Türk Eğlence Kültürü*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tokuz, Gonca (2004), *20. Yüzyılda Gaziantep’te Eğlence Hayatı*, Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi Vakfı Yayını.



Torun, Ali (1998), *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvet-nâmeler*, Ankara Kültür Bakanlığı Yayınları.

Yıldırım, Dursun (1989), “Sözlü Kültür ve Folklor Kavramları Üzerine Düşünceler”, *Milli Folklor*, I, 3, Eylül 1989, s.16-17.

AHİ EVRAN-I VELİ'NİN 13. YY.'DAKİ BENCHMARKING UYGULAMALARI

THE BENCHMARKING PRACTISES OF
AHI EVRAN-I VELİ IN 13th CENTURY



Yrd. Doç. Dr. Süleyman ERSÖZ

Kırıkkale Üniversitesi
Mühendislik Fakültesi
Endüstri Mühendisliği
sersoz@kku.edu.tr

Öğr. Gör. Ali ERBAŞI

Selçuk Üniversitesi,
Seydişehir Meslek Yüksek Okulu
İşletme Bölümü,
aerbasi@selcuk.edu.tr



ÖZET

Milletler, toplumlar, bireyler ve onların bünyelerinde barınan işletmeler, acımasız rekabet koşulları altında ayakta kalmak, mücadelelerini sürekli kılmak ve başarmak için kendi özlerini araştırıp değerlerine ve kültürlerine sahip çıkmak zorundadırlar. Aksi taktirde basmakalıp yöntemleri kendi bünyelerinde uygulamaları, bünyenin bu yapıyı reddetmesi doğal sonucunu getirecektir. Nitekim, 20. yy.'ın sonlarına doğru önemli bir güç olarak ortaya çıkan Kalite, Toplam Kalite Yönetimi ve Benchmarking (Kıyaslama) kavramları aslında çok yabancı olduğumuz kavramlar değildir. Benchmarking, Anadolu'da 13. yy.'da Ahi Evran-ı Veli'nin geliştirdiği Ahilik felsefesinde ele alınmış olan ve o yıllarda lonca teşkilatları tarafından pek çok uygulamasının yapıldığı bir tekniktir. Bu çalışmadaki amaç; 21. yy.'ın önemli yönetim anlayışlarından biri kabul edilen ve Toplam Kalite Yönetimi'nde problem çözme tekniklerinden biri olan benchmarking kavramının 13. yy.'da Ahilik felsefesi ile işlendiğini ortaya koymaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Yönetim, Benchmarking, Toplam Kalite

ABSTRACT

The nations, societies, individuals and the enterprises that shelter in their constitutions have to defend their value and cultures to search their origins, to survive under cruel conditions of competence and to continue their survivals. Otherwise; practicing the simple methods into their constitutions will bring the natural result of rejecting this structure. The concepts of the quality which has taken place as an important power towards the end of 20th century. The direction of total quality and the benchmarking aren't really the concepts that we aren't familiar. The benchmarking is a method that was studied in the philosophy of Akhism which was improved by AhiEvrafl-i Veli in 13th century in Anatolia and about which was made a lot of studies by the organizations of guild in those years. The aim of this study is to prove that the concept Of benchmarking, which was known as one of the important directing apprehensions in 20th century and which was one of the solving problem methods, was studied with the philosophy of Akishm in 13th century

Keywords: Akbism, Management, benchmarking, Total Quality



1. GİRİŞ

İşletmelerin verimlilik ve etkinlik artışına yönelik arayışları, onları çeşitli problem çözme tekniklerine doğru yöneltmektedir. Bu doğrultuda işletmelerin büyük çoğunluğu gelişmenin sıfırdan başlayarak sadece kendi çabalarıyla olmayacağını bilmektedirler. Var olan ve denenmiş uygulamalar, ilgili işletmenin kültürüne uyarlanarak kısa sürede daha fazla yol kat etmelerini sağlarken işletmelerin, mevcut enerjilerini bundan sonraki gelişmeler için ayırmaları daha doğru bir yol olabilecektir. Bu durum işletmelere zaman ve kaynak tasarrufu açısından önemli katkılar sağlayacaktır.

Benchmarking (Kıyaslama) kavramı literatürümüze batıdan gelen bir kavram olmasına karşın, aslında bizim için çok da yeni olmayan ve benzer uygulamalarını 13. yy. Anadolu esnaf ve sanatkarlarında gördüğümüz bir anlayıştır. Benchmarking kavramının, Ahi Evran-ı Veli'nin ortaya koyduğu Ahilik anlayışı ile pek çok noktada örtüştüğü görülmektedir. Bu çalışmayla, 21. yy.'ın önemli yönetim anlayışlarından biri kabul edilen ve Toplam Kalite Yönetimi'nde problem çözme tekniklerinden biri olan benchmarking kavramının 13. yy.'da Ahilik felsefesi ile işlendiği ortaya koyulacaktır. Yapılan bu çalışmada iki önemli kazanım hedeflenebilir. Kazanımlardan ilki, modern işletmecilik literatüründe yer alan bu kavramların kültürümüzde var olduğunu ispat etmektir. Diğer bir ifadeyle bize ait olan bu teknikler, işletmecilerimiz tarafından daha çabuk kabullenilecek ve daha fazla uygulama alanları bularak daha modern işletmelere sahip olunabilecektir. İkinci kazanım ise, Ahilik felsefesinin işletmecilik gözlüğü ile yeniden değerlendirilerek henüz tam olarak anlaşılamayan ve saklı kalmış hazinelerin işletme literatürüne kazandırılması ile uygulamalarının yapılabilmesi sağlanabilecektir. Bu yolla batıdan yöntem ve teknik ihraç etmek yerine ithal eden duruma geçebilmemiz sağlanabilecektir.

2. BENCHMARKING (KIYASLAMA) KAVRAMI

İşletmelerde değişen şartlara ayak uydurabilmek ve sürekli artan rekabet karşısında var olabilmek için yeni yönetim teknikleri geliştirme zorunluluğunun bulunması, işletmeleri yeni arayışlara sevk etmiştir. Bu arayışlar sonunda işletmeler, yeni bir yönetsel araç olarak "Benchmarking"i kullanmaya başlamıştır (Bedük 2000: 132). Benchmarking kavramı "Benchmark" sözcüğünden gelmektedir. Benchmark, arazi üzerinde çalışma yapanların bir kaya, duvar yada bina üzerine yaptıkları nirengi işaretidir. Bu işaret, ölçüm yapanların sonraki ölçümlerinde referans olarak kullanılmaktadır (Süral 1996: 79).

Benchmarking (Kıyaslama); bir işletmenin, alanlarında en iyi uygulamalara sahip olmalarıyla tanınmış diğer işletmelerin ürünlerini, hizmetlerini veya iş süreçlerini değerlendirmek ve onlardan bir şeyler öğrenebilmek için kullandığı



sürekli, sistematik ve planlı bir süreçtir (Yazıcı 2001: 117-123). Uluslararası Benchmarking Takas Odası (IBC)'nin tanımına göre benchmarking, başka birinin bir yönde sizden daha iyi olabileceği gerçeğini kabul etme mütevaziliğini gösterip, onun nasıl yakalanıp geçilebileceğini öğrenme ve deneme ustalığına sahip olmaktır (O'Dell 1994: 63). Japonya'da Benchmarking'e eşdeğer olan kavram "Dantatsu" adını almakta ve "En iyinin en iyisi olmak" anlamını taşımaktadır (Bergman vd. 1994: 324). Benchmarking, en iyi işletmelerin hangi performans düzeylerinde hareket ettiklerini belirleyerek bu bilgilerin ilgili işletmede hayata geçirilmesini sağlamaktır (Ransley vd. 1994: 50).

Türkiye'de "Nirengileme", "Örnek alma" yada "Kıyaslama" olarak adlandırılan benchmarking, hızla değişen rekabet koşullarında kaliteyi sağlamak, süreçleri iyileştirmek, müşteri memnuniyetini, işletme performansını ve rekabet edebilme gücünü artırmak amaçlarına hizmet etmektedir. Benchmarking, öğrenmenin ve gelişmenin sonsuz süreçler olduğunun bilincine varıp, kendi işletmemizi diğer işletmelerle sektör farkı gözetmeksizin kıyaslayarak taklide yer vermeden ve yaratıcılık katarak en iyi uygulamaları kendi işletmemizin şartlarına, yapısına, amaç ve kültürüne göre uyarlamamızı öngören ve sürekli yenilenen yönetsel bir araçtır (Süral 1996: 79). Mihengirleme yüzeysel bir çaba olmadığından, çok iyi bilgi toplanmasını gerektirmekte olup casusluk gibi görülmemelidir. Karşılıklı anlayış ve anlaşmanın olması daha anlamlı bir ifade olabilecektir. Bilgi toplama süreci, örnek alınan kuruluşun (rakip olması gerekmez) üstün yönlerini ortaya çıkartmalıdır. Farklılıkların nedenlerine inmek ve anlamak zorunludur. Çünkü, başına ve sonuna dikkat edilmeden bilinçsizce örneklemeye gitmek istenileni vermeyebilmekte veya sonuç beklenenden çok daha olumsuz olabilmektedir (Esin 2002: 220).

Benchmarking'in temelinde yatan noktalar şunlardır (Saruhan 1998: 236; Reilly vd. 1995: 579-580);

- Sürekli gelişim esastır,
- Atılcı olumlu bir yaklaşımdır,
- Uygulamalara yöneliktir,
- Yalnızca en iyi uygulamalara dönüktür,
- Taraflar arasında ortak ve karşılıklı bir yararlanmaya dayanır,
- Belirlilik: Benchmarking'in kapsamı tümüyle belirlenmelidir,
- Ölçülebilirlik: Benchmarking'in temel ilkelerini akla uygun şekilde ölçmek mümkündür,
- Uygunluk: Benchmarking yönetimin yatırım stiline uygun olmalıdır,
- İlerlemeyi hedeflemek, şeklinde ifade edilebilir.



3. BENCHMARKİNG'İN UYGULAMA ÖRNEKLERİ VE SINIFLANDIRILMASI

Yenilikçi olarak müşteri memnuniyetini sağlamada başarısız olan işletmeler çoğunlukla yeniliğin içsel bir süreç olması gerektiğine inanmaktadırlar. Bu tür işletmelere göre yenilik, yeni ürünlerin, hizmetlerin ve/veya içsel süreçlerin yaratıcı süreçler neticesinde geliştirilmesi olarak tanımlanır. Fakat yenilik, sadece yaratıcılıkla eş anlamlı bir kavram değildir. Her nerede geliştirilmiş olursa olsun yeni fikir ve uygulamaların başarılı adaptasyonunu da içeren bir kavramdır. Başarılı olan bir çok Japon işletmesi bu süreci yıllardır uygulamaktadır (Stanley 1995: 24).

Benchmarking, ilk olarak ABD firması olan Xerox'da uygulanmıştır. Ürettiği fotokopi makinesinin kendi rakibinininkinden çok pahalıya mal olduğunu gören şirket rakip şirketin ürününü ve üretim sürecini incelemeye almış, onun kendisinden daha iyi olan yönlerini kendi bünyesine uyarlamaya çalışmıştır (Koç 1999: 10). Xerox'un benchmarking uzmanı Robert C. Camp, Maine eyaletindeki Freeport şehrine giderek, L. L. Bean Şirketi depo işçilerinin eşyayı, Xerox işçilerinden üç defa daha çabuk nasıl paketlediklerini öğrenmek istemiştir. Xerox daha sonraları, faturaların müşterilere daha çabuk gönderilmesi için Amerikan Express'i ve üretim programlanması için Cummins Engine şirketi ile benchmarking oluşturmuştur. Xerox, benchmarking'ı üretim zamanını kısaltmak için kullanırken Kodak firması, güvenilir makineler imal etmek için kullanmıştır. Bu oluşumda yedi işlemden söz etmek mümkündür. Bunlar; hangi fonksiyonlar için benchmarking uygulanacağına karar vermek, başlıca hangi anahtar icraat değişkenlerinin ölçüleceğini belirlemek, sınıfındaki en iyi şirketleri belirlemek, sınıfındaki en iyi şirketlerin icraatlarını ölçmek, şirketinizin icraatını ölçmek, gediği kapamak için programlar ve hareketler belirlemek ve uygulayarak neticeyi izlemektir (Kotler 2000: 227).

General Motors'un bir yetkilisi, araba üretim stratejilerini şöyle özetler; "Teknik tasarımda öncü olmaya veya tecrübe edilmemiş risklere girmenin lüzumu yoktur. Bizim arabalar en azından en iyi olan rakiplerimizinki kadar olsun yeter" (The Economist 1990: 77). Bununla birlikte Toyatoda üretim sistemini oluşturan tam zamanında üretim anlayışı, bir süpermarketten esinlenilerek ortaya çıkarılmıştır (Capital Guide 1997: 7). Ford Otomotiv'in kurucusu Henry Ford'un yürüyen bant sistemiyle üretimini, bir arkadaşını görmek için gittiği mezbahadan esinlenerek geliştirmesi benchmarking açısından etkili bir örnek teşkil etmektedir (Ükelge 1997: 4).

Coopers&Lybrand tarafından yürütülen ve ABD ve Kanada'da faaliyet gösteren 1600 işletme üzerinde yapılan uygulama araştırmasının bulgularına göre, başka işletmelerin en iyi uygulamalarını öğrenmekte istekli olan işletmeler, bu konuda isteksiz olan işletmelerden daha fazla müşteri memnuniyeti sağlayabil-



mektedirler (Stanley 1995: 24). Amerika'da yapılan bir araştırmaya göre benchmarking tekniğinin Fortune 500 işletmelerinin % 70'inden fazlası tarafından düzenli olarak kullanıldığı ve gelecekte kullanılma miktarındaki artışın devam etmesinin beklendiğini belirlenmiştir (Özölmez 2000: 109). Benchmarking ile var olan sürecin yerine tümüyle yeni bir süreç koyulabileceği gibi yalnızca kısmi süreli bir uyarlamada yapılabilir (Fischer 1998: 25).

M. Porter'a göre bir örgüt herhangi bir konuda uzmanlığa sahip değilse onu dış kaynaklardan elde edebilir ve dış kaynaklardan elde etme süreçlerine odaklanarak operasyonel etkinlik kazanabilir (Appleby vd. 2000: 554). Kıyaslamada dikkat edilmesi gereken husus, kıyaslama yapılacak kritik konuların yada faaliyetlerin belirlenmesi ve kıyaslamanın en başarılı örnekler yada rakiplerle yapılmasıdır. Bu çerçevede kıyaslama, aynı sektörden bir örnek ile yapılabilirdiği gibi farklı sektörden bir örnek ile de yapılabilir.

Benchmarking türleri, çeşitli açılardan sınıflandırmaya tabi tutulabilir. Benchmarking; odaklanılan noktaya göre sürece, performansa ve stratejilere odaklı; seçilen ortağa göre içsel, dışsal (rekabetçi ve fonksiyonel) ve genel; güdülen amaca göre stratejik, operasyonel (fonksiyonel) ve yönetsel olarak sınıflandırılabilir (Lawrance 1989: 29; Duran 2000: 54).

4. AHİLİK ANLAYIŞINA GENEL BİR BAKIŞ

Sosyal, ekonomik ve kültürel hayatta yeni bir yaşam şekline geçiş, oldukça önemli ve köklü değişiklikleri beraberinde getirmektedir. "XI. yy.'da Selçuklular döneminde yerleşik hayat tarzına yabancı olan ve bu şekilde yaşayanlara "tembel" anlamına gelen "yatuk" diye hitap eden Türkler, Anadolu'ya gelmişlerdir. Türklerin kitleler halinde yerleşik hayat tarzına geçmeleri, tarımın yanı sıra, esnaf ve sanatkarların da önemini ön plana çıkarmıştır (Poyraz 1996: 140). Ortaçağda insanların tüm ihtiyaçları sınırlı bulunduğu için, bunların temini çok az esnaf ve sanatkar tarafından yapıyordu. Bu durum, meslek yarışması (rekabet) ve güvensizlik sorunu yaratmıyor, bu nedenle de bir esnaf ve sanatkarlar birliğinin kurulması gerekmiyordu (Çağatay 1989: 75). Ancak, Türkler Anadolu'daki şehirlere yerleşirken bu bölgede el sanatları ve ticaret, özellikle Bizans'ın geliştirdiği loncalara bağlı Rum ve Ermenilerin tekelindeydi. Asya'dan gelme sanatkar ve tüccar Türklerin yerli tüccar ve sanatkarlar karşısında tutunabilmeleri ve onlarla yarışabilmeleri; yalnızca aralarında bir teşkilat kurarak dayanışma sağlamaları ve bu yolla iyi, sağlam ve standard mal yapıp satmaları ile mümkün olabilirdi. Ahi Birlikleri, bu şartların tabii bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır (Çağatay 1974: 59). Dükkanlarını bir dizi halinde sıralamış tacir ve sanatkarların oluşturdukları yeni topluluk, esnaf ve sanatkarlar sınıfını teşkil etmiştir.



“Ahi” kelimesi, Arapça’da “kardeş” manasına gelmektedir. Ancak, Divan-ı Lügati’t-Türk’te “Ahi” kelimesinin eli açık, cömert manasında “akı”dan geldiği kaydedilmektedir (Mahmud 1995: 90). Ahilik, XII. yy.’ın ilk yarısından başlayarak XX. yy.’ın başlarına dek Anadolu şehir, kasaba ve köylerindeki esnaf ve zanaatkar kuruluşlarına eleman yetiştiren, işleyiş ve kontrollerini düzenleyen, sosyal ve ekonomik özellikleri olan bir örgüttür (Çağatay 1981: 3).

Osmanlı Devleti’nde esnaf teşkilatı, zanaat ve ticareti düzenlemekte faal bir rol üstlendiği gibi, fiyat ve kalite denetimi ile standardizasyon sağlanması şeklinde tanımlanan narh sistemi de bu teşkilat tarafından denetlenmekteydi. Osmanlı’da esnaf sistemi, kalite kontrol ve standardizasyon ile fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabet, aşırı üretim ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanmaktaydı (Tabakoğlu 1994: 281-289)

Ahiliğin; üretim, hizmet ve sosyal yaşamda kalitenin artırılması konusunda büyük katkıları olmuştur. Mal ve kalite kontrolü, fiyat tespiti, esnaf ahlakının kontrol ve denetimi bu birliklerin asli görevleri arasında idi. Ahiliğin temel felsefesi; kaliteli, ucuz, bol üretim ve müşterinin korunmasıdır (Özdemir 1999: 17).

Ahiliğin amaçları; insanları hem ahlaken hem de mesleki yönden eğiterek üretici ve topluma yararlı bir duruma getirmek; inançlı, ahlaklı, bilinçli ve üretici bir toplum oluşturmak; insanlar arasında karşılıklı anlayış, güven ve rıza duygularıyla işbölümü ve işbirliği kurarak toplumda sosyal ve ekonomik dengeyi sağlamaktır (Soykut 1971: 88). Ahiler, rekabeti çok iyi biliyor fakat, rekabeti müşteri çalmak için hileli yollara başvurarak değil, daha iyi ve daha kaliteli mal üreterek yapıyorlardı. Ahilik; daha fazla kazanmak, spekülasyon ve rekabet yapmak yerine karşılıklı yardım ve sosyal dayanışma esaslarına bağlı kalmayı tercih etmiştir (Ekinci 1991: 173). Çağına göre en ileri sayılabilecek bir ekonominin niteliklerini Türk esnaf ve zanaatkarlarına öğreten bu düşünce ve örgütlenmeyi içeren model, Osmanlı Aşireti’ni beylikten imparatorluğa yükselten temel dinamiklerin en başında gelenidir (Hamitoğulları 1976: 140).

5. AHİLİK – BENCHMARKING İLİŞKİSİ

Ahilik felsefesi ile Benchmarking arasındaki ilişki, pek çok açıdan ortaya konulabilmektedir. Bu kapsamda benchmarking anlayışı ve uygulamalarında yer alan karakteristiklerin 13. yy’da ortaya konulan Ahilik felsefesinde de var olduğu, lonca ve esnaf teşkilatları tarafından pek çok uygulamasının o yıllarda yapıldığı düşünülmektedir. Aslında Ahilik felsefesi temelde TKY felsefesi ile pek çok noktada örtüşmekte olup bazı noktalarda da TKY’de problem çözme tekniklerinin Ahilik felsefesi ile örtüştüğü görülmektedir. Düşünülen benzerlikler 3 alt başlıkta toplanmış olup, bunlar sırasıyla incelenecek ve benzerlikler ifade edilmeye çalışılacaktır.



5.1. Süreçler ve Uygulamalarla İlgilidir

Ahilikte, çırağın hatasından ustası sorumlu tutulmaktadır. Böyle bir durumda yalnızca ustaya değil, tüm esnaf grubuna iyi gözle bakılmamaktaydı. Mal veya hizmet kalitesinde oluşacak eksiklik, o malı üreten tüm esnaflara ve tüketicilere yansımaktadır. Bu yüzden tüm esnaf ve çalışanlar, mal veya hizmeti en kaliteli üretmek için yarışmaktadırlar. Bununla beraber, akşam zaviyelerde yapılan toplantılara olan katılımda herhangi bir yaş sınırlaması bulunmamaktaydı. Bu toplantılar, ustaların yanı sıra tüm yamak, çırak ve kalfalara açık şekilde yapılmaktaydı (Erbaşı vd. 2004: 36).

Ahi Birliklerinde; bir sanatın sırrını kavramak isteyen genç talip, ustasını serbest olarak seçmek imkanına sahip olup işine 'yamak' sıfatıyla başlamaktadır. Belirli aralıklarda ustası uygun görürse, sırasıyla 'çıraklık', 'kalfalık' ve 'ustalık' mertebelerine ulaşmaktadır. İşe yeni başlamış olan yamakların ve bir kısmını öğrenmiş olan çırakların, işi bilenlerden öğrenmesi için diğer bir ifadeyle benchmarking yapması için yapmacık olmayan doğal bir süreç yaşanır ve yaşatılırdı. Herkesin düşüncesine açık olan Ahi Baba'nın inisiyatifinde, çırak ve usta arasında görüş bildirme açısından hiçbir fark bulunmamaktadır. Yaptığı işi ustasıyla paylaşma olanağı bulan çırak, kalfalığa terfi ettikten sonra ustanın yaptığı iş ile kendi yaptığı işi benchmarking yapmaya devam ederken diğer çırak ve yamakların kendisinden de benchmarking yapmasına olanak tanımıştır. Bu durum, Ahi Birliklerinde benchmarking'ın doğrudan sürece yönelik olarak yapıldığını göstermektedir. Bununla birlikte benchmarking'ın alanı yalnızca üretim süreci değil, finansal kaynakların kullanımından ahlaki iş tecrübesine kadar tüm boyutları içine alacak şekilde gerçekleştirilmiştir.

5.2. Büyük Değişiklik Gerektiren Süreçleri Tanımlama Aracıdır

Ahi Baba, pazar içerisinde çeşitli tetkikler yaparak pazardaki müşterinin ne tür, ne miktar ve ne kalitede mala ihtiyaç duyduğunu belirlerdi. Bu durumu zaviyelere taşır ve tüm esnaf kitlesine duyururdu. Bununla beraber esnaflar da müşterilerle birebir görüşmeleri sonucu elde ettikleri bilgileri dile getirirdi. Sonuçta, bu konular zaviyelerde tartışılarak tüm bilgiler güncelleştirilirdi (Erbaşı vd. 2004: 30). Gerek Ahi Baba'nın pazardaki proaktif denetimi, gerekse esnafların müşteri görüşlerini zaviyelerine taşıyarak yaptıkları reaktif denetim, çeşitli uygulamaların tartışıldığı bir platforma dönüşürdü. Değişiklik gerektiren süreçler pazardaki tetkikler sonucunda belirlenip zaviyelerde tartışmaya açılırdı. Bu çerçevede sorun net bir şekilde tanımlanarak gerekli çözüm arayışına geçilirdi. Diğer üreticilerin konu ile ilgili görüşleri alındıktan sonra ortak bir karar neticesinde en iyi uygulama belirlenirdi. Zaviye toplantıları ile, birinin keşfinden herkesin faydalanması sağlanırdı. Bu kapsamda benchmarking uygulamasının, Ahi Birliklerinde ve Ahi Babanın liderliğinde kurumsal bir yapı kazandığını söyleyebiliriz.



5.3. Rakip Olabilecek ya da Olmayabilecek İşletmeler Arasında Yapılır

Ahilik felsefesinde, üretim rekabeti; zanaatkarın işine kendi ruhunu yansıttığı bir anlayışa sahip olup daha fazla mal üretme şeklinde değil, daha mükemmel eser yapma şeklinde meydana gelmektedir (Ekinci 1991: 65). Benchmarking uygulamalarında amaç; en iyiyi bulmak ve ona uygun düzenlemeler yapmaktır. Ahilikte ise esnaflar, birbirlerine rakip gözüyle bakmazlardı. Tek rekabet, daha mükemmel üretmek üzerine odaklanmıştı. Daha iyi üretim için zaviyelerde esnaf gruplarının kendi aralarındaki tartışmaları, rakip olmayanlar arasında yapılan kıyaslamaya örnektir.

Tüm bu süreçlerde Ahi Birlikleri, yaptıkları ürünün kalitesini Bizans ve Ermeni tüccarların ürettikleriyle karşılaştırır, alternatif önerileri zaviyelerde tartışırlardı. Rum ve Ermeni tüccarlarının üretim sürecindeki iyi yönleri tespit edilir, bunlar zaviyelerde tüm ilgili esnaflarla tartışılır ve yeni üretim modeli için kararlar alınır. Bu durum, rakipler arasında yapılan kıyaslamaya örnek teşkil etmektedir.

6. SONUÇ

21. yy'ın en önemli yönetim tekniklerinden olan benchmarking, birtakım amaçlara ulaşmaya yöneliktir. Bu amaçlar ve süreç ile ilgili özellikler dikkate alındığında, benchmarking uygulamasının 13. yy'da Ahilik felsefesinde işlendiği ve uygulamaya konulduğu görülmektedir. Bu kapsamda Ahilik yönetim anlayışının, süreçler ve uygulamalara yönelik çalışmalar yaptığını, büyük değişiklik gerektiren süreçleri her an tanımladıklarını, rakip olabilecek ya da olmayabilecek işletmeler arasında kıyaslama yaptıklarını, Rum ve Ermeni işletmeleri ve Birlik içindeki üyeler arasında süreç ya da uygulamaları karşılaştırdıklarını, esnaf ve zanaatkarların amaç ve hedeflerini saptamakta yardımcı olduğunu ve çalışanlarda motivasyonun en üst düzeyde olmasına önem verdiğini söyleyebiliriz.

KAYNAKÇA

- Appleby, A. - S. Mavin (2000), "Innovation Not Imitation: Human Resource Strategy and The Impact On World-Class Status", *Total Quality Management*, Vol: 11, Number: 4/5&6, pp. 554-561
- Bedük, A. (2000), "Yeni Yönetim Tekniği Benchmarking", *Dış Ticaret Dergisi*, DTM Yayınları, Yıl: 5, Sayı: 19, Ekim, s. 131-138
- Bergman, Bo - Bera Klefsjö (1994), *Quality From Customer Needs to Customer Satisfaction*, London: McCraw Hill



- Bumin, B. - H. Erkutlu (2000), "Toplam Kalite Yönetimi ve Kıyaslama (Benchmarking) İlişkisi", *G.Ü. İ.İ.B.F. Dergisi*, Sayı: 1, ss. 83-100
- Capital Guide 38 (1997) *İş Dünyasının Yeni Gözdesi: Benchmarking*, İstanbul: Capital
- Çağatay, N. (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi
- Çağatay, N. (1981), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları
- Çağatay, N. (1974), *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Ankara: Ankara Üniv. İlahiyat Fakültesi Yayınları, No:123
- Duran, C. (2000) "Toplam Kalite Yönetimi ve Benchmarking Uygulaması", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara
- Ekinci, Y. (1991) *Ahilik*, Ankara: Sistem Ofset Baskı
- Emecen, Feridun M. (1999) *Selanik'ten Manisa'ya: Yahudi Dokumacılarının Göçüyle İlgili Bazı Bilgiler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, Ed.: Elizabeth A. Zachariadou
- Erbaşı, A. - S. Ersöz (2004) "Toplam Kalite Yönetimi-Ahilik İlişkisi", *Standard Dergisi*, Sayı: 515, Yıl: 43, TSE Yayınları, Kasım, s. 27-37
- Esin, A. (2002) *ISO 9001:2000 Işığında Hizmette Toplam Kalite*, Ankara: Metu Pres
- Fisher, John G. (1998) *Benchmarking Yoluyla Performans Nasıl Artırılır*, İstanbul: Dota Yayınları, Çev.: Ahmet Ünver
- Hamitoğulları, B. (1976) *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul: Yaylacık Matbaası
- Kanunname-i İhtisab-ı Bursa (1998) *II. Bayezid İhtisab Kanunu*, Ankara: TSE Yayınları
- Kazıcı, Z. (1987) *Osmanlılarda İhtisab Müessesesi (Ekonomik, Dini ve Sosyal Hayat)*, İstanbul: Kültür Basın Yayın
- Koç, M. (1999) "Bir Rekabet Avantajı Elde Etme Aracı Olarak Benchmarking Yöntemi ve Türk İşletmelerindeki Uygulamalar için Bir Faaliyet Önerisi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul
- Koçel, T. (1998) *İşletme Yöneticiliği*, 6. Baskı, İstanbul: Beta Yayınları
- Kotler, P. (2000) *Pazarlama Yönetimi*, 10. Baskıdan Çeviri, İstanbul: Beta Basım
- Lawrence S. Pryor (1989) "Benchmarking: A self Improvement Strategy", *The Journal of Business Strategy*, Vol.: 10, Number: 6, pp. 28-32



- Mahmud, K. (1995) *Divanu Lügati't Türk*, C.1, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- O'dell, C. (1994) "Out of the Box Benchmarking", *Management Review*, Vol: 83, pp. 63-70
- Özdemir, N. (1999) "Ahilik Örgütü ve Toplam Kalite Yönetimi", *Standard Dergisi*, Sayı: 446, TSE Yayınları, Şubat, s. 17-22
- Özölmez, Cavit L. (2000) "Sürekli Gelişmede Benchmarking ve Uygulamadan Örnekler", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, İstanbul
- Poyraz, O. (1996) "Ahi Örgütleri", *I. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, s. 138-152
- Ransley, Derek L. (1994) "Do's and Dont's of R&D Benchmarking", *Research Technology Management*, September/October, Vol: 37, Issue: 5, pp. 50-57
- Reilly, Frank K. - Edgar A. Norton (1995) *Investment*, Fourth Edition, Philadelphia: The Dryden Press
- Sarıyıldız, G. (1999) *Osmanlı'da Sanayi Sabunla Başladı*, Hürriyet Gazetesi Osmanlı Özel Sayısı, 18 Ekim, Ankara
- Saruhan, Halime İ. (1998) *Teknoloji Yönetimi*, Birinci Baskı, İstanbul: Desnet Yayınları
- Soykut, Refik H. (1971) *Orta Yol Ahilik*, Ankara: Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim Yayınları.
- Stanley, B. (1995) "Don't Innovate-imitate!", *Sales&Marketing Management*, Vol: 147, Issue: 1, pp. 24-25
- Süral, P. (1996), "Benchmarking", *İ.İ.B.F. Dergisi*, İzmir: Dokuz Eylül Üniv. Yayınları, Cilt: 11, Sayı: 2,
- Şimşek, M. (2000) "Kalite Kavramının Tanımı ve Tarihsel Gelişimi", *Standard Dergisi*, Eylül, Sayı: 465, TSE Yayınları, Ankara
- Tabakoğlu, A. (1994) *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları
- The Economist (1990) *Create and survive*, December 1
- Ükelge, G. (1997) "Benchmarking'in İşletmelerde Uygulama İmkan ve Sınırları", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, *Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Bursa
- Yazıcı, S. (2001), *Öğrenen Organizasyonlar*, İstanbul: Alfa Basım Yayım

AHİLİK TEN GÜNÜMÜZE MESLEK EĞİTİMİNDE MODEL ARAYIŞLARI VE SONUÇLARI

LOOKING FOR MODELS IN THE TECHNICAL
VOCATIONAL TRAINING FROM THE TIME
OF “THE AKHI” TRADITION TILL NOW



Öğr. Gör. Dr. Nurettin GEMİCİ

İstanbul Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
nurettinGemici@hotmail.com



ÖZET

Mesleki teknik eğitim konusunda yapılan çalışmalarda iddia edildiği ve söylenildiği gibi Ahilik modeli uygulanabilmekte midir? Mesleki teknik eğitim alan itibarıyla sadece orta öğretim de değil çıraklık eğitimi ve usta öğreticilik başta olmak üzere geniş bir alanı ilgilendirmekte ve kapsamaktadır. Bu sebeple mesleki teknik eğitimde özünü milli değerlerimizden alan Ahilik teşkilatının en azından bazı uygulamalarından faydalanılarak yapılacak bir meslek eğitimine dönüşe olan ihtiyaç apaçık ortadadır. Yabancı modellerin insafına terk edilmiş bu sistemin işlerliğinin başlıca şartı özyapısındaki değerlerin bu eğitimle birleşmesinin önünü açmaktır. Bu konuda neler yapılabilirin arayışı olan çalışmamız bundan yüz çevirmekle neler kaybettiklerimizi ortaya koyacaktır. Ülkenin vazgeçilmez ihtiyacı olan ara insan gücünün sadece öğretimini hedefleyen çalışmaların ve düzenlemelerin Ahilik anlayışıyla yeniden ele alınması gerekmektedir.

Yüzyıllarca meslek eğitiminde model olmuş Ahilik anlayışın bugün için uygulanabilirliği araştırılmalıdır. Mesleki teknik eğitimdeki çeşitlendirme ve zenginleştirme faaliyetlerinde esas ölçü bunu yapmaya yetecek kaynağın oluşturulması ve ülkenin buna duyacağı ihtiyaçla paralellik arz etmesi gerektiği gerçeği unutulmamalıdır. Bu tür bir eğitim için gerekli olan kaynakların israfını en aza indirgeyen yeni bir sisteme geçme zorunluluğu ortadadır. Eğitim ve kültür şuralarında alınan kararların hayatiyete geçirilmesi konusunda ihmal ve boş vermişlikten farklı bir tutum izlenmelidir.

Anahtar Sözcükler: Mesleki teknik eğitim, teknik eğitim modelleri, bir eğitim modeli olarak Ahilik

ABSTRACT

Is the model of the 'Ahulik' movement being implemented in technical-vocational training as it was stated and claimed? The technical-vocational training in terms of its field covers not only secondary education but also apprenticeship and craftsman training. Therefore it is clear that there is a need for this kind of education benefiting from the "Ahilik" movement. There is no doubt that the 'Ahilik' movement has taken its essence from the spirit of our national values. So some practices regarding vocational training would be taken from this movement as samples for current education system to return those days. Today this system has been left to the fairness of foreign models. In order



to actuate it, the main reason is: the doorway must be clear and it should be harmonised with the national values. What sort of things can be done to achieve this goal? This question is the starting point of this paper. By answering to this question we will try to find out the things that we lost by neglecting the 'Ahilik' movement. It should be re-evaluated the regulations and studies with the 'Ahilik' movement concerning indispensable demand of secondary level labour power.

It has to be investigated whether the 'Ahilik' understanding can be implemented today or not. As known it has been implemented for centuries. Anyone has to be bear in mind the fact that sufficient financial sources have to be reserved to implement increasing diversifications in vocational training, and the country's demand for this issue should not be forgotten. On the other hand a new system has to be applied in vocational training to reduce the waste of sources. To, put into practices all the decisions made by the council of education and culture, a new way should be followed by leaving the old one that is neglecting.

Keywords: *Technical Vocational Training, Models of Technical Training, The 'Ahilik' movement as an education model*

GİRİŞ

1.1 Ahilik ve Meslek Eğitimi

Mesleki teknik eğitim konusunda yapılan çalışmalarda iddia edildiği ve söylenildiği gibi Ahilik modeli uygulanabilmekte midir? Mesleki teknik eğitim alan itibarıyla sadece orta öğretim de değil çıraklık eğitimi ve usta öğreticilik başta olmak üzere geniş bir alanı ilgilendirmekte ve kapsamaktadır. Bu sebeple mesleki teknik eğitimde özünü milli değerlerimizden alan Ahilik teşkilatının en azından bazı uygulamalarından faydalanılarak yapılacak bir eğitim anlayışına dönmek için gerekli olan ihtiyaç apaçık ortadadır. Yabancı modellerin insafına terk edilmiş mesleki teknik eğitimin işlerliğinin başlıca şartı öz yapısındaki değerlerin bu eğitimle birleşmesinin önünü açmaktır. Bu konuda neler yapılabilirin arayışı olan çalışmamız bundan yüz çevirmekle neler kaybettiklerimizi ortaya koyacaktır. Ahilik anlayışının Türkiye'deki Mesleki teknik eğitimde ihmal edilmesi veya ilke ve esaslarının tam olarak yerleştirilememesi her bakımdan büyük bir kayıp olmuştur. Meslek eğitimini, ilmi bir faaliyetin ve çabanın öngördüğü esaslar çerçevesinde bir yapılanma kabul edersek gelenekle olan bağıni korumasına ve yaşatmasına azami dikkat etme zorunluluğumuz vardır. Zira Erol Güngör'ün yerinde tespitiyle "Bir şeyin az kusurlu olabilmesi için büyük bir geleneğe, yani geçmişteki binlerce insanın tecrübelerine dayanması gerekir. Nitekim ilmin de en belirgin vasıflarından birisi gelenekçiliğidir. Medeniyet içinde belki ilim ka-



dar gelenekçi bir müessese gösterilemez; bütün yeni hamlelerin kaynağı olmak bakımından ondan daha önde bir müessese de yaktır.”¹

Burada şunun özellikle altını çizmek gerekiyor ki, ahilik yılın belli günlerinde sembolik sözler ve Selçuklu-Osmanlı dönemlerindeki yaşayışını hatırlatan kostüm ve giysiler giyerek ve herkesçe bilinen bazı ahilere has merasimleri şekli olarak icra ederek ve bu arada günün mana ve ehemmiyetini anlatan hamasetli ve süslü sözler söylemek değildir. Bundan bu tür törenlerin iptali anlamı çıkarılmamalıdır. Aksine o temsilde geçen Ahilerin ve onların güçlü geleneklerinin uygulanabilir yönlerini geliştirmek ve ilerletmek esasını korumak zorunluluğu vardır. Ülkenin muasır medeniyet seviyesine çıkması hatta onun da üzerinde bir yere gelebilmesi için kendimize has milli çizgilerimizin korunduğu esaslar çerçevesinde yapılacak her türlü yenilik ve girişim her nereden gelirse gelsin kabul etmek ve desteklemek bir vatandaşlık görevidir. Bu konuda aşağıdaki tespitlerimiz değerlendirilirken bu gerçek hep göz önünde bulundurulmalıdır. Kanaatimiz şu ki, ülkemizin vazgeçilmez ihtiyacı olan ara insan gücünün sadece eğitim ve öğretimini hedefleyen çalışmaların ve düzenlemelerin bu kez yeniden fakat tam bir samimiyetle Ahilik anlayışıyla yeniden ele alınması gerekmektedir.

Ahilikle ilgili aşağıda yer alan konular ortaya koymuş olduğumuz problemin kökenlerindeki anlaşılabilirliğe bir katkı olması için burada yeni bir bakış açısıyla tekrar ele alınmıştır.

1.2 Ahilik Hakkında Kısa Bir Değerlendirme

Ahilik, Fütüvvet ülküsüne dayalı olarak ortaya çıkan Türk medeniyet tarihinde önemli sosyal ve ekonomik fonksiyonlar yerine getirmiş önemli bir teşkilattır.

“Fütüvvet” kelimesi etimolojik olarak “gençlik, buluş çağı, delikanlılık” anlamlarında kullanıldığı gibi; “gençliğin en parlak zamanı, delikanlıca tavır” manalarına da gelmektedir. Bu kavram Batı'daki Şövalyelik, İran'daki civanmertlik, Eski Türklerdeki Alplık ve Akı'lık ülkülerinin muadili olarak “cömertlik, müriyet, asalet” gibi ahlaki faziletleri ihtiva etmektedir. Aynı zamanda bu faziletlerin gereğini yerine getirmeyi amaçlayan insanların teşkil ettikleri birliklere de isim olarak kullanılmıştır.²

¹ Erol Güngör, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul, 1995, s. 124.

² F.Taeschner, *İslam Ortaçağında Fütüvvet Teşkilatı*, İÜ. İktisat Fakültesi Mecmuası, XV, sy. 1-4, s. 1. A. Schimmel, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul 1982, s. 240-246. Yine DİA'da Süleyman Uludağ, “Fütüvvet” maddesindeki tarif de klasik kitaplardan alınmıştır. Genel olarak fetâ ve fütüvvet kelimeleri sofi ve tasavvuf anlamında kullanılmakla beraber tasavvufta bu terimlerden çok defa sofiye bulunan fedakârlık, diğerkâmlık, iyilik, yardım, insan severlik, hoşgörü ve nefesine söz geçirme gibi ahlâkî nitelikler



Hicretten üç asır sonra 9. yüzyılda Fütüvvet teşkilatları içerisinde Esnaf Birlikleri yer almaya başlamış ve Esnaf teşekkülleri fütüvvetin esasları etrafında bir araya gelmişlerdir. Arapçada “benim kardeşim” manasına gelen “Ahi” kelimesinden; ya da Türkçedeki “Akı” kelimesinde geldiği hakkında rivayet ve görüşler vardır. “Ahilik” olarak yaygınlık kazanan bu kelimenin ortaya çıkışı ve herkes tarafından yaygın bir şekilde kullanılmaya başlanması 13.yy.ın ikinci yarısında- dır. Bu kelime daha ziyade 14.yy.ın başlarında ünlü Seyyah İbn Batuta’nın yazmış olduğu Seyahatnamesi’nde yer almakta olup, ondan önceki kaynaklarda daha çok fütüvvet olarak kullanılmaktadır.³ Fütüvvet ve Ahi kelimeleri zamanla aynı anlamda da kullanılmışlardır.⁴

kastedilir. Böylece gerçek yiğitlik, kahramanlık, cesaret ve mertliğin bu ve benzeri niteliklere sahip olmayı gerektirdiği anlatılmak istenir. Bu husus dikkate alındığında sofilerin kendilerine has hümanizm düşüncelerini fütüvvet kavranı çerçevesinde geliştirdikleri görülür. Ebû Bekir el-Verrâk’a göre fütüvvet kişinin hasmının olmaması, yani herkesle iyi geçinmesi ve herkesle barışık olması, sofrasında yemek yiyen müminle kâfir arasında ayırım gözetmemesidir (Abdülkerim b. Hevâzin el-Kuşeyri. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, Kahire 1972, 473-474). Mecusi’yi misafir etmekten kaçınan Hz. İbrahim’in ilâhî uyarıya maruz kalması da (a.e., s. 321) fütüvvetin insanî muhtevasını ifade eden güzel bir örnektir. Diğer kaynaklar: Cl. Cahen, *Sur les traces des premiers Akbis*, Fuad Köprülü Armağanı, İstanbul 1953, s. 81-92, Abdülbaki Gölpinarlı, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları, *İFM*, XII/4 (1949-50), s. 3-354, Fr. Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuwa (Fütüvvet Teşkilâtı)”, trc. Fikret iştian, *İFM*, XVI/4 (1953-54), s. 6-7; -----, *Eine Schrift des Sibabeddin Suhrawardi über die Futuwa*, Oriens, XV (1962), s. 277-280; -----, “İslâm’da Fütüvvet Teşkilâtının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Çizgileri”, trc. Semahat Yükseli. *TTK Belleten*, XXXVI (1972), s. 205-207.

³ Refik. Soykut, , *Orta yol Ahilik*, Ankara,1971, s.66 3, Veysi Eren, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli, Ahilik*, Ankara, 2008, s. 33-37, İbn Batuta, *Rihletü İbn Batuta*, Beyrut, tarihsiz, 285-287. M.Fatih Köksal, *Abi Evran ve Ahilik*, Kırşehir, 2008, s. 47-59, Ali, Acar, “Küreselleşme Sürecinde Ahilik Kodları ve Normlarının Yeniden Değerlendirimi”, *G.Ü. İ. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.1, Kırşehir 2005, s. 1-13, *Abi Şecerenâmeleri*, Kırşehir Müzesinde Bulunan 1, 2, 3, 4 ve 5 numaralı Ahi Şecerenâmeleri, Baki Yaşa Altınok, “Hacı Bektaş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menakıbnâme ve Bu Menakıbnâmede Belirtilen Anadolu’daki Alevi Ocakları”, *G. Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 27 (Güz 2003), s. 177-194, Kemal Yavuz, M.A. Yekta Saraç, *Aşık Paşazade, Osmanlıların Türbi*, Haz.: , K Kitaplığı, İstanbul 2003, Süleyman, Ateş, , *Tasavvufia Fütüvvet*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Nu. 135, Ankara 1977, Kayhan Atık, “Ahilik Teşkilâtı ve Türkler Üzerindeki Etkileri”, *G.Ü. AKAM Ahilik Araştırmaları Dergisi*, C.1, S.1 (Yaz 2004), s. 1-19, Muharrem Bayar, “Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin’de Ahilik Teşkilâtı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı”, *G.Ü. İ. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, Kırşehir 2005, s. 129-161, Mikâil, Bayram, “Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri”, *Türk Kültürü*, S. 191, 1978 s. 658-668, ----, “Ahi Evren’in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tespiti”, *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, C. 12, 1982, s. 521-540.----, “Baba İshak İsyasının Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi”, *Diyanet Dergisi*, C. 28, S. 2, 1979, s. 69-78.----, “Sadru’d-din Konevi ile Ahi Evren Nasru’d-din Mahmud’un Mekrupleşması”, *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983), s. 51-75, Sadı Bayram, , “Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi”, *TTK Belleten*, s. 222 (1994), s. 295-309, Mahmut Bolat, “Şer’iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya’da Ahilik”, *G.Ü. İ. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştır-*



Ahi Birlikleri hakkındaki anlatılanlar ve onların örf adet ve ananeleri başta olmak üzere bütün prensipleri “Fütüvvetname” diye adlandırılan eserlerde kayıt altına alınmıştır. Elimizdeki en eski tarihli Fütüvvet-name hicretten 400 yıl sonrasına ait Sülemini *Kitab-el Fütüvve*’sidir.⁵ Bundan sonra Ensari’ye ait bir başka Fütüvvet-name hatıra gelir. Türkçe yazılmış Fütüvvetnamelerin en eski tarihli Burgazi’nin *Fütüvvetname*’sidir.⁶ Bütün fütüvvet namelerde fütüvvetin esasları, kabul şartları, fütüvvet birliklerine kimlerin giremeyeceği, hangi durumlarda fütüvvetten düşüleceği, fütüvvetin kısımları ve fütüvvetin silsilesi gibi hususlar düzenlenmiştir. Samimiyet, cömertlik, Allah’tan başkasına kul olma, sürekli gelişme ve yenilenme, alçak gönüllülük, misafirperverlik, uyumlu olma, merhamet, dürüstlük gibi özellikler Fütüvvetin ilkeleri olarak sayılmıştır. “Elini, Dilini, Belini Korumak” şeklinde özetlenen Fütüvvet ilkeleri iyi bir insan ve Müslüman olmanın erdemlerini yansıtmaktadır. Bu insan tipi bulunduğu her toplumu huzura götürecek ve ortaya çıkan ihtilaflarda birleştirici bir rol üstlenecek karaktere de sahiptir. Ahiliğin prensip ve esasları hemen hemen her Fütüvvet namede olduğu gibi aşağı yukarı şu şekildedir.

“Ahinin ancak 18 dirhem gümüşe eşit serveti bulunabilir. Ahi ve Şeyh helalinden kazanmalıdır. Hepsinin bir sanatı olmalıdır. Yoksullara yardım etmeli, cömert olmalıdır. Âlimleri sevmeli, hoş tutmalıdır. Ahi ve Şeyhin iyi anlayışlı ve temiz kimselerle sohbet etmesi gerekir. Fakirleri sevmelidir. Bu ocakta hak sahibinin hakkını talep etmesi yahut helal etmesi lazımdır. Ahi alçak gönüllü olmalıdır. Namazını kazaya bırakmamalıdır. Utanma duygusuna sahip olmalı nefesine hâkim olmalıdır. Beylerin, zenginlerin kapısına gitmemeli, aksine padişah bile onun kapısına gelebilmelidir.”⁷

Ahilik tasavvuftan beslendiği bir vakıdır. Fakat bu aynı zamanda karşılıklı olmuş Ahiler de mutasavvıflara sürekli olarak maddi ve manevi anlamda destek ve katkıda bulunmuşlardır. Ahiler çeşitli tarikatlara girmişler, bazı tarikat mensupları ve şeyhleri de Ahi olabilmıştır.

maları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir), C.I, Kırşehir 2005, s. 177-186, Cahen, Clauda, “İlk Ahiler Hakkında”, TTK Belleten, s. 197(1986), s. 591-601.

⁴ Muallim Cevdet, *İslam Fütüvveti ve Türk Ahiliği, İbn-i Batuta’ya Zeyl*, İst, 2008, s.29-57 ve a.e, s. 481-506.

⁵ Süleyman, Ateş, (Sülemini’den), *Tasavvufia Fütüvvet*, Ankara,1977

⁶ Gölpinarlı, Abdülbaki, “İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı ve Kaynakları”, *İ.Ü. İktisat Fakültesi Mecmuası*, c. XI, sy, 1-4, s. 11-12

⁷ Ahmet Tabakoglu- Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981; ----, *Ahilik Nedir*, Ankara 1990----, “Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi”, *AÜİFD*, 1 (1952), s. 59-84; ----, “Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrılımları”, *TTK Belleten*, CLIX (1976), s. 423-488; ----, “Anadolu’da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evran”, a.e., CLXXXII (1982), s. 423-435, Mikail Bayram, “Ahi”, *İslami Bilgiler Ansiklopedisi* I, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981, s.92, Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *DİA*, I, İstanbul,1988, s. 539-541.



Anadolu Ahi Teşkilatının ilk müesisisi olan Şeyh Nasruddin el-Hoyi'nin asıl ismi unutulup daha çok Ahi Evran olarak tanınmaktadır. İran'ın Hoy şehrinde 1175/567'de doğdu ve 1262/660 tarihinde Kırşehir'de çıkan bir ayaklanma sırasında öldürüldü.⁸

Ahilere ait birlik ve teşekküller Osmanlı Devleti'nin kuruluşunda çok etkili olmuştur. Bu katkı Osmanlı devleti büyüyüp geliştikten sonra da kesintisiz devam etmiştir. Ne zaman ki devlet iktisadi zorluklardan dolayı düşük aylarlı akça kesilmesiyle birlikte bu destek zaman zaman karşı bir harekete de yol açmıştır. Şurası bir gerçek ki Osmanlı iktisat tarihinde önemli bir yeri olan bu oluşum yeni kaynak ve belgeler ortaya çıktıkça yerine getirdiği fonksiyonları daha iyi anlaşılacaktır. Ahi birlikleri çok kısa bir zamanda esnaf birliklerine dönüşmüş ve kendine has gerek ticari gerekse sosyal hayatta ışık tutucu bir değerler manzumesi oluşturmuştur. Osmanlı coğrafyasının hâkimiyetindeki topraklar üzerinde yaşayan halkı toplulukları arasında sosyal muhtevaya haiz önemli görevler yerine getirmiştir.

1.3 Ahilerin Siyasi Hayatta Etkileri ve Üstlendikleri Askeri Görevler

13. yüzyılın ortalarından itibaren nerdeyse 15. yüzyıla kadar o günkü Anadolu'da bazı devlet adamlarının, kadıların, müderrislerin, çeşitli tarikat şeyhlerinin, büyük tüccarların ahi teşkilatlarına katıldıklarını kaynaklarımızdan öğrenmekteyiz.⁹

Anadolu Selçuk hükümdarlarına Bağdat'taki Abbasi Halifeleri tarafından saltanat veya hükümdarlık alameti olan menşuru yazılı bir fermanı hilat, asa ve bazı hediyelerle gönderilmesi gelenek idi. I. İzzüddin Kevkavus tahta çıktığında (1211) Abbasi Halifesi ona hükümrancılık menşuru gönderdi. Sultan Keykavus Sinop'u fethini halifeye bir elçiyle haber vermiş ve elçiyle birlikte değerli hediyeler göndermiş buna karşılık halifeden Ahilik alametlerinden olan fütüvvet şalvarı istemişti. Halife de Selçuk Hükümdarı'nın arzusunu yerine getirmişti.¹⁰

Osmanlı Devletinin kuruluşu döneminde de büyük katkıları olan Ahilik Müessesesi, yeni yöneticilerin seçiminde ve meşruluk kazanmasında da etkili olabiliyordu. Nitekim Osman Bey'in ölümü üzerine yeni yöneticinin belirlenmesinde Ahilerin de onaylamasıyla Orhan Gazi seçilmişti.¹¹ Yine II. Murat da

⁸ İlhan Şahin, "Ahi Evren", *DİA*, I, 529, Mikail, Bayram, "Ahi Evran", *İslami Bilgiler Ansiklopedisi* I, s. 93, -----, "Ahi Evren'in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tesbiti", *İ.Ü.İ.F. Tarih Enstitüsü Dergisi*, Sayı 12, İstanbul, 1982, s. 534.

⁹ Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, Ankara, 1988, s. 91.

¹⁰ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1984, s. 67.

¹¹ İrfan Gündüz, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul, 1983, s. 16-17.



Ahiliğe mensup Osmanlı Sultanlarındandı ve Ahilerin kararı ile devletin başına geçmişti.¹²

Ahi Birlikleri Selçuklu Devleti'nin yıkılışında ve Moğol istilasını sırasında Anadolu'da asayişin sağlamasını ve yurt savunmasında önemli görevler üstlenmişlerdir. Ahiler, devlet otoritesinin güçsüzleştiği, zayıfladığı ve kargaşanın ortaya çıktığı olağanüstü ara dönemlerde şehirlerin idaresini ellerine alıyorlar ve eski idareden yeni idareye geçişin toplum için büyük bir sarsıntıya meydan vermemesine çalışıyorlardı. Ahi teşkilatı yalnız şehirlerde değil, köylerde ve sınır bölgelerinde de vardı. Bu yüzden Alpler teşkilatı ile olan yakın münasebetler nedeniyle hem Ahi, hem Alp sıfatlarını taşıyan, her iki topluluktan olan kişiler o günkü sosyal yapı içerisinde yer almaktaydı.¹³

Ahilerden içinde savaşı bir bölük her zaman var olmuştur. Bunlar tamamıyla kendilerini Allah yolunda mücadele anlamına gelen Cihada adanmışlardı. Şehirlerin düşmana karşı müdafası yanında asilere karşı da harp yürütmekteydiler. Bunlardan en dikkat çekici olanı Bursa'yı zapt etmeye gelen sahte padişah Düzmece Mustafa'ya karşı savaşın onu bozguna uğratmalarıdır.¹⁴

İbn Batuta bu hususta şöyle demektedir:

“Bu biladın âdetince, bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde, hâkimi Ahi olup, ayendegana at ve libas i'ta ve kadrine göre ihsan eder. Emr-ü nehy-ü rükub-ı aynıyla müluke denktir”¹⁵ Osmanlı ordusunun içinde, düşmanla çarpışan yardımcı birlikler arasında zaviyelerde güçlü bir manevi eğitimle yetiştirilmiş Ahi Birlikleri de (Gaziyan-ı Rum, Ahiyan-ı Rum, Bacıyan-ı Rum, Abdalan-ı Rum) sayılmaktadır.¹⁶

Sefer zamanlarında bir kısım esnaf da (kasap, ekmekçi, nalbant, bakkal, berber, saraç, demirci, aşçı, arabacı vb.) seferlere katılırdı. Bunlara “Orduca Esnaf” denirdi. Orduca esnaf ordugâhta dükkân açıp askerlerin çeşitli ihtiyaçlarını karşılarıydı. Bu esnafın ordudaki faaliyetleri için gerekli olan işletme kredisi, mensup oldukları esnaf birliği tarafından sağlanıyor ve buna “ordu akçesi” deniyordu.¹⁷

Buradan anlaşılan şu ki, Ahiler neredeyse 13. Yüzyıldan 18. Yüzyıla kadar bulundukları topluluklarda huzur ve güvenin sigortası olmuşlar ve devlet yönetiminin tıkandığı dönemlerde yapıcı ve çözüm üreten bir anlayışla meselelerin

¹² Davut Dursun, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989.

¹³ Köprülü, a.g.e. s. 91.

¹⁴ F.Taeschner, a.g.m. s. 8.

¹⁵ İbn Batuta, a.g.e. s. 292, İ. Gündüz, a.g.e. s.108.

¹⁶ Neşet Çağatay, *Fütuûvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları*, Ankara, 1976, s. 432.

¹⁷ Ahmet Tabakoğlu, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul, 1986, s. 416.



halline çalışmışlardır. Bu bugün bile sivil toplum örgütlerinde istenilen ve özlenilen bir durumdur.

1.4 Çalışma Hayatında Ahilerin Yerine Getirdiği İşlevler

Ahiliğe bir meslek, sanat ya da ticaretle ilişkisi olmayanlar katılamazlardı. Ahi örgütünde sanatkârlara iş yerinde yamak, çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi ile mesleğin incelikleri ve sırları öğretilirken; akşamları toplanarak ahlak eğitimi haftanın belli günlerinde de silah talimleri ve ata binme öğretimi yoluyla askerlik eğitimi yaptırılıyordu.

Ahi Birlikleri özellikle büyük şehirlerde teşkilatlanmışlardı. Her birliğin eğitimi ve eğlence imkânlarına da sahip bir sosyal tesis özelliği taşıyan zaviyesi vardı. Bu esnaf birlikleri o mesleğe ait tüm işleri yönetir. Mensupları arasındaki ihtilafları halleder, esnafla devlet arasındaki ilişkileri düzenlerdi. Bu birlikler mamullerin kalitesi, ücretler, fiyatlar, çalışma şartları konularında düzenleme yaparlardı. Ahi Birlikleri esnafın sadece mesleki problemleriyle değil, tüm sorunlarıyla yakından ilgilenir, yardımcı olurdu.

Esnaf çıraklarının okuyup yazmalarına itina gösterilirdi. Fatih tarafından inşa edilen cami yakınındaki üstü açık havuzun saraçhane yapılması, saraç çıraklarının sabahları Fatih medreselerinde okutulan derslere devam edebilmeleri içindi. Esnaf çıraklarının asgari bir tahsil devresinden geçirilmelerine uzun süre dikkat edilmıştır.¹⁸

Ahi Birlikleri bir yandan esnaf arasında işbirliği ve dayanışma esaslarının yerleştirilmesini, haksız rekabetin, tekelciliğin önlenmesini amaçlarken, diğer yandan da tüketicinin korunmasına yönelik düzenlemeler yapıyordu. Loncalar, üyelerinin çıkarlarını gözeten “menfaat birlikleri” olduğu halde, Ahi Birlikleri birer cemaattirler. Bunlara hâkim olan esas, hepsinin belli bir fikri seviyeye sahip olmaları, kan bağı vs. ile değil birbirine bağlı insanların faaliyeti yolu ile ortaya çıkmalarıdır.¹⁹ Esnafın çalışma alanları hem haksız rekabetin, hem de işsizliğin önlenmesi amacıyla belirleniyordu. Yine esnafın işleyeceği hammaddeyi temin etmesi herkese belli oranda pay ayrılması esası çerçevesinde adil paylaşım gerçekleştiriliyordu. Bununla hem ustaların hammadde sıkıntısı çekmemesi sağlanıyor, hem de tekelcilik ve ihtikâr yolu önlenmiş oluyordu. Tahsislere uyulması ve hammaddelelerin muhtekirlere verilmemesi hususunda oldukça titiz davranıyordu.

Her çeşit esnaf bir arada belirli bir çarşıda bulunurdu. Bu alıcı ve satıcıya istediği ürünü alma veya satma konusunda seçme hakkının yanı sıra, esnafın birbirini kontrolüne imkân ve zemin sağlamaktaydı. Bir arada oluş sayesinde

¹⁸ A. Tabakoğlu, a.g.e. s. 418

¹⁹ Sebahattin, Güllülü, *Ahi Birlikleri*, İstanbul, 1977, s. 32.



kaliteden ödün verilmiyordu. Bu aynı zamanda bir arada çalışma, beraberlik kalite kontrolü bakımından da büyük önem taşımaktaydı. Çünkü esnaf mamullerinin kalitesinden taviz vermek istemiyor ve buna karşı geldiğini açıkça ortaya koyuyordu. Standartların ve belli bir kalitenin altında mal üreten kişiler ikazlara aldırılmazlarsa işyerleri, tezgâhları görevli kethüdalar tarafından kapatılıyor veya bu konuda hassasiyet göstermeyenlerin cezaları esnafıktan çıkarılmaya kadar da varabiliyordu.²⁰

Ahi Evren “Letaif-i Hikmet” adlı eserinde şöyle bir ifadeye yer verir.

“Toplum çeşitli sanat kollarını yürüten insanlara muhtaç olduğuna göre bu sanat kollarını yürüten çok sayıda insanın belli bir yere toplanmaları ve her birinin belli bir sanat ile meşgul olmaları gerektir ki, toplumun bütün ihtiyacı görülmüş olsun”.²¹ Ahi Evren bugünkü organize sanayi bölgelerinin öncülüğünü ve gerekliliğine yüzyıllar önce vakıf olması onun ne kadar ileri görüşlü ve aydın bir kimse olduğunu bize bir kere daha ispat eder.

Ahi Birliklerinde istihsal ve istihlak tahdit edilmiş yani üretim ve tüketim belli ölçüleri geçmemesine azami dikkat gösterilirdi. Böylece haksız rekabet ve aşırı ihtiras ve servet terakümünün önüne geçilirdi. Esnafın ve işyerlerinin sayısı, iş alet ve edevatları ve üzerinde çalıştıkları iş tezgâhları belli oranı geçmezdi. “Gedik Usulü” olarak adlandırılan bu sistem “talep arz dengesine göre üretim” fikri fiilen uygulanmaktaydı. Esnaf ve onlara aracılık eden ticaret erbabını krizden koruyan ve piyasaya aşırı bir şekilde ürün arzının ortaya çıkarabileceği iktisadi buhranların da önüne geçilmesi fikri bunda esas düşüncüyü teşkil ediyordu.

Ahi birliklerinin üretimden gayeleri cemiyette o ürünlere karşı baş gösteren ihtiyaçları temindi. Günümüzdeki anlayış ise kar amacı güden bir ticari anlayışa dönüşmüştür. Yüksek ahlak anlayışı bugün yerini maddi esasların rol aldığı kapitalist anlayışa veya emek sömürsünün yapıldığı sosyalist anlayışlara bırakmıştır.

Ahilik anlayışında gerekmedikçe meslekler arası geçiş yapılmaz. İstikrar ve devamlılık her şeyin başında gelirdi. Bazı yaptırımlarla bunun önüne geçilirdi. Mesela: Herhangi bir sebeple gediğini bırakan usta geri gelirse, eski işyerinde yeri doldurulduğu için belli bir süre kalfa statüsünde çalışmaya mecbur edilebilirdi. Modern işletmecilikte yetişmiş elemanın korunması iş sözleşmelerine eklenmektedir. Kıdem esası ve meslekte tecrübe ücretlendirmede önemli bir rol

²⁰ Mübahat Küçükoglu, “Osmanlı Esnafında Oto-Kontrol Müessesesi”, *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986, s.60, Muallim Cevdet, “İslam Türk Teşkilat-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi”, *Büyük Mecma*, 5 numara Nisan 1335/1919 ve 10 no: 19 Haziran 1335/1919.

²¹ Mikail Bayram, “Anadolu Selçukluları Zamanında Ahi Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişmesi”, *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986, s. 176.



oynamaktadır. Bir firmada bu tarz düzensizliklerden işten ayrılma ve çıkarılmalar geride kalan işçilerin üzerinde bıraktığı etkiler bakımından çok önemlidir. Bunlar sırasıyla; moral bozukluğu, gelecek ve işinde kariyer yapma ve kendini geliştirmek isteyenlerde isteksizlik, iç huzursuzluk ve mesleğinden soğuma olarak sıralanabilir. Çalışanların işyerlerini benimsemelerinde iktisadi, mali, fiziki ve maddi tedbirler yanında en az sosyal ve manevi tedbirler de önemlidir.²²

Ahilerde esnaf ve sanatkârın geliri tamamen kendisine bırakılmaz. Bütün gelir ve iratlar ahilerin bağlı olduğu kolun genel kasasında tutulurdu. Gerekli yerlere buradan tasarruf olunurdu. Ahi birlikler tüketime karşı olmamakla birlikte teşvik etmezler kontrol altında tutmayı yeğlerlerdi.

4. Ahiliğin Ahlaki ve Mesleki Temelleri

Ahilikte meslek ahlakı her şeyden önce gelmekteydi. Her birimin kendi denetleme organları mevcut olmakla beraber herkesin kendi kendisinin kontrolünün ve bunu vicdanlarına koymanın en doğru bir yol olduğu olgusu burada daha ağır basmaktaydı. Bugün de kameralı ve bir sürü denetçiyle sağlanabilen oto-kontrol sistemi yüzyıllar önce daha az emek çabayla sağlanabilmiş olması dikkat çekicidir. Çalışanlar arasında Çırak, kalfa ve ustalık ilişkisi bir nevi baba-evlat şeklinde saygı ve sevgiye dayalıydı. Her Ahi bir "pir"e intisap etmek zorunda olup sanatın geleneksel büyükleri hakkında sözlü kültürü öğrenmekte hal ve hareketlerini onlara uydurmak zorundaydı. Bu pirler maneviyatları güçlü, hayatları etrafında örgülü hikâyeye menkıbelerde geçtiği üzere üstün insan ve örnek ahlak sahibi kimselerdir. Bu kişiler ahilere her bakımdan davranışlarıyla örnek alınmakta, farklı yönleriyle birbirlerine olan faikiyetleri gıptayla anlatılmaktadır. Onların aşılmazlıkları dilden dile dolaşarak nesilden nesillere aktarılmaktadır. Tecrübeye dayanan ve pratikte örnekleri verilmiş bir ahlak telakkisi uygulanabilirliği nedeniyle her zaman kaideler manzumesi olan doktrinsel telakkilere göre tercih edile gelmiştir.

Ahilik mensuplarının, pirlerine gönülden ve manen bağlanmaları onları işlerinde en küçük bir ihmal ve kusura yer vermemelerini sağlamıştır. Aksi durumda bağlı olduğu pirin ona karşı sevgi ve himmetinin azalacağı veya yok olacağına inanırlardı. Bu da onu işine yoğunlaşmasına, dikkat ve özenli olmasına yol açardı.²³

Fütüvvete göre bu meslekler ve pirlerine birkaç örnek vermek gerekirse: Berberlerin piri Selman-ı Farisi, Debbâğların piri Ahi Evran, Bakkalların piri Adıy

²² İsmet Mucuk, *Modern İşletmecilik*, İstanbul: Der Yayınları, İstanbul, 1987, s. 280-282.

²³ Gündüz, a.g.e. s. 102-104, Muallim Cevdet, a.g.m. s. 122-123.



ibn Abdullah, Terzilerin piri Davut ibn Abdurrahman, Tacirlerin piri Said ibn Ubeyde, hekimlerin piri Zünnun-ı Mısıri, isimleri sayılabilir.²⁴

Ahilerin kabiliyetleri doğrultusunda tek bir sanat dalıyla meşgul olmaları ve bunu icrada sabırlı olmaları gerekmektedir. Böylelikle mesleklerinin inceliklerine vakıf olabilirler. Bunun için de gece gündüz çalışmaları gerekebilir. İcra ettikleri sanatlarında en üst dereceye yükselmek istemelerinin altında yatan gerçek şudur: Onlara göre sanatkar veya zanaatkar işinin karşılığı olarak aldığı ücretin helalliyi için işini ne güzel bir biçimde yapması gerekmektedir. Bu onun için hem ahlaki bir vazife ve eliyle yaptığı nesnenin birer sanat şaheseri niteliğine bürünerek timsal teşkil etmesi ilkesidir. Tabir caizse Platon'a da atfedilen "daha iyi, iyinin düşmanıdır" sözünü doğrulamaktır.

Ahi Birlikleri bir tarağın dişleri gibi bütün kurum ve kuruluşlarıyla birbirine kenetlenmiş, kendi dünyası dışındakilere mesafeli ve hatta kapalıydılar. Fakat bir sürü kurallar manzumesine tabii olduklarından haliyle ortaya koydukları sanat eserleri ve metotları orijinal ve kendilerine hastı. Tabii hikmet kaynaklı bu çalışma tarzı bir sürü sırlarla çevrili olduğuna inanılırdı. Bu mesleki sırlar silsile-i meratiple yeni nesillere aktarılırdı. Bunun için sanat veya zanaat mutlaka bir usta yanında öğrenilmekte, aksi hoş karşılanmamaktaydı.²⁵ Her usta da çırağına mesleğin en ince detaylarını ve ayrıntılarını öğretmekle ve göstermekle sorumluydu.

1.5 Ahilerin Eğitim ve Dayanışmaya Verdikleri Önem

Halkın bakış açısına göre, Ahi zaviyeleri her taraftan gelip giden misafirlerin dolup taşıdığı ve ağırlandığı, büyük kutlamaların tertiplendiği, birbirinden değişik törenlerin yapıldığı mekânlar olarak kabul edilmekteydiler. Bütün bunların hepsinde birer eğitici yön olduğu gerçeği de herkesin ortak fikriydi. Ahi Birliğine mensup olanların severek yaptıkları ve hayatlarının sonuna kadar her kuralına titizce uydukları bu prensipler, onları yaptıkları işten sıkılmak yerine memnun olma ve kendileriyle barışık bir hale gelmeleri onları hayatlarında mutlu kılmaktaydı. Bu yüksek ahlakın üzerine bina etmeye ettiği ana esas tesanüt yani karşılıklı dayanışma ve yardımlaşmaydı. XIV. yüzyılın ortalarında Sultan Orhan Gazi zamanında Anadolu başta olmak üzere Hindistan'a kadar olan bütün bir coğrafyayı dolaşan Mağripli büyük seyyah İbn Batuta, Ahilerin Anadolu Türkmen beldelerinin hepsinde organize olup teşkilatlarının var olduğuna dikkat çekmiştir. Onların her şehir ve köyde yoldan geçen yabancıları misafir ettikleri-

²⁴ Evliya Çelebi, *Seyahatname*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul, 1996, s. 220-317. Burada ilgili sayfalarda esnafın pirlerinin kim oldukları hakkında geniş bilgi ve izahat mevcuttur. Muallim Cevdet, a.m. s. 496-503, Safi Arpağuş, "Pir" DİA, 34, İstanbul, 2007, s.272-273,

²⁵ Ali Torun, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara, 1998, s.177-78 Güllülü, a.g.e. s. 105-107.



ni, ihtiyaçlarını giderdiklerini yollardaki zorbaları ve şerirleri engellediklerini ve Ahilerin yolcuları misafir etmeye olan düşkünlüklerini canlı örneklerle anlatmaktadır. Yollarda birçok tehlikenin kol gezdiği, nakil vasıtalarının hayvan gücüne dayalı olduğu dönemlerde yolcuların ağırlanması ve ihtiyaçlarının karşılanması konusunda Ahi tekkelerinin göstermiş olduğu gayret ve çaba takdire şayandır.²⁶

Ahi Evran adına kurulan bu zaviye, Osmanlı esnafı arasında kısa zamanda oldukça önemli bir mevki kazanmıştır. Ahi Evran yalnız debbağların değil, Osmanlı devleti sınırları içindeki bütün esnafın piri, önderi haline geldi. Zaviyenin nüfuz ve etkisinin kabul edildiği şehirlerde, zaviye adına bir şeyh veya vekili bulunmaktaydı. Kırşehir'deki büyük şeyh de her yıl değişik eyaletleri dolaşarak Şed Kuşanma Merasimlerine katılırdı. Burada ayrıca ahiliğe mensup kişilerin ve kuruluşların yaptıklarının ahiliğe uygun olup olmadığını inceler, ilk defa işyeri veya tezgâh açacaklara izin ve destur verirdi. Bu arada bütün esnaftan zaviyenin ihtiyaçlarının temini hususunda ve zaviyeye gelen misafirlerin ağırlandığında kullanılmak üzere bir bağış şeklinde katılım akçesi toplatırdı. Yine bütün ahi merkezlerinde Ahi Babaların azil ve tayini Kırşehir'deki büyük şeyh tarafından tasdik ve kabulü zorunluydu. Kırşehir Ahi Babalarının sosyal statüler birçok defa Padişah tarafından verilen fermanlarla belirlenmişti. Osmanlı sultanları zaviyeleri koruma ve kollamalarındaki bir başka neden de onlardan savaşlarda ordunun yaç duyduğu değişik sınıflardaki insan talebini karşılamaya dönüktü.

1.6 Ahilerin Toplantı Meclisleri Yaran Odaları

Kasabalarda ve köylerde, her yaş grubundan kişilerin muntazaman devam ettikleri ve Ahi zaviyelerinde sadece gelen gidenin ağırlanması yapılmamaktaydı. Bundan başka yeni yetişen gençlerin eğitime önem verilmekteydi. Gençlerin eğitimleri konusunda en büyük görev bir nevi okul da sayılabilecek olan "Yaran Odaları"na düşmekteydi. Bu yaran odaları zaman zaman kültür merkezi ve okul fonksiyonları yanı sıra, lokal ihtilafların hallinin gerçekleştiği bir uzlaşi mekânı görevi de görmekteydi.

Yaran ehli dediğimiz zatlar, insanlarla bir araya geldikleri her yerde herkese karşı eşit ve iyilikle muamelede bulunup fena davranışlardan sakınmaları gerekmemekteydi. Yaran odalarında, hakkında şikâyet olan kişilerin davalarına da bakılır ve verilen cezalar uygulanırdı. Yine buralarda arazi davaları vb. gibi sorunlar da çözüme bağlanırdı.

Yaran Birlikleri aralarında evlenenlere yardımcı olurlar, düğün esnasında gerekli olan bütün hizmetler yaran ehli tarafından görülürdü. Yine yaran ehlinin ve kimsesizlerin her işlerinde yardıma koşulurdu. Yaranlar her yıl harman mev-

²⁶ İbn Batuta, a.g.e. s. 275-287, Muallim Cevdet, a.g.e. s. 146, 187



siminin sonunda geleneksel kutlamalar düzenleyip kendi aralarında eğlenirlerdi. Bu tür eğlencelerin çoğunlukla üç gün üç gece sürmesinden kinaye “üç günler” bayramı diyerek de bu kutlamalar bilinirdi.²⁷

Bu tür kutlamalar Osmanlı devletinin sınırları içinde hâkim olan bütün bölgelerde coşkuyla yapılırdı. Bu törenlere her bölgedeki esnaf ve sanatkârların katılması töre gereği olup katılmazlık yapılmazdı. İstanbul'daki törenler çok muhteşem ve görkemli kutlamalara sahne olurdu. Bu eğlencelerde hiçbir mesleki konu ele alınmaz, yalnız kâhya ve kâhya başı bütün esnafa öğütte bulunurdu.

Ayrıca yılda bir kez olmak üzere Hisar arkasında üç gün üç gece süren ve “üç günler” denen bir tür toplantı yapılmaktaydı. Bir kongre havasında geçen bu toplantı en az 15 gün önce ahilik mensuplarına ilan edilir, düzenleme komitesi diyebileceğimiz tertip heyeti, kâhyalar kurulu bu işten tam sorumluydu. Memleketin bütün tanınmış ulema ve din büyükleri, eşraftan önemli kimseler, müderrisler, mahalleler adına seçilmiş heyetler hususi olarak davet edilirdi. Bütün halka bu üç günde Hisar denilen bu mevkide büyük bir ziyafet verilirdi.

Her meslek ekolünün kendine has bir sancağı bir de alemdarı vardı. Bu sancakta alışverişi ve iş hayatını öven ayet ve hadislerin yanında, o meslek gurubunun özel bir işareti de yer alırdı. Umumi törenlerde bu alemler, sancaklar önde arkasında o mesleğe mensup ahiler hep birlikte kutlamalara katılırlardı.

Ahiler gerekli hallerde acil ve mutat dışı bugünkü genel kurul toplantısını andırır bir şekilde bir araya geldikleri toplantılar da yaparlardı. Hükümetin veya yeni gelen Padişah veya valinin gayri resmi ve bilinen vergiler dışında talepleri karşısında neler yapılabileceğini konuşmak üzere toplanabilirlerdi. Aynı şekilde daha önce karara bağlanmış konularda ihmal gösterilmesi veya zorluk çıkarılması halinde önce kâhyalar heyeti kendi aralarında toplanırdı. Bu toplantıya, her esnafın üstatları kabul edilen üç kişi davet edilerek mesele hakkında konuşulurdu. Söz birliği sağlanabilirse Kâhya başı ile öteki iki kâhya ve iki meslek üstadı arkadaşlarının namına mahkemeye veya hükümet adına yetkili olan kişiye bizzat giderlerdi. Mahkemeden, vali veya konuyla ilgilenen merciden müspet bir karar çıkarsa iş uzatılmaz ve herkes yerlerine geri dönerdi. Anlaşmazlık baş gösterirse ertesi gün “memleket toplantısı” adı altında geniş katılımlı bir başka toplantı daha yapılırdı. Memleket Toplantısına kâhyalar ve bütün üstatlar, memleketin ileri gelenleri, ilim adamları, zenginlere haber salınır çağırılırlar; hâkim ve müftüye de ayrı birer davetçi gönderilirdi. Kâhyalar Kurulunun başında olan reis, neden toplantı yaptıklarını, alınan kararları, esnafın bir araya gelerek yaptıkları toplantının nihai kararlarını, devletin bu konudaki yaklaşımını veya devletin adına yetkili kişilerin yaklaşımını açık seçik net bir şekilde ortaya koyar, herkesin bu konuda görüşler varsa alınır, sonunda bugünkü modern siyasetteki tema-

²⁷ Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Konya, 1981, s. 159-171.



yül yoklamasına geçilirdi. Eğer bu görüşlerin ekserisi Kâhyalar Kurulunun kararlarına uyumlu olur ve benimsenirse, ulemanın kendisini “Reisü'l ulema” diye adlandırdıkları zat söz alarak önce padişaha itaat ve bağlılığın esas olduğunun üzerinde durur. Fakat bu uygulamanın haksızlığına ve zulüm oluşuna işaret ederek hükümet temsilcisinin çoğunlukla oraya gelen vali veya mültezimlerin haksızlıklarına karşı susmanın adalete ve şeriata ters olduğunun altını çizer. Tepkilerin iletildiği merci bu konuda bir değişikliğe gitmezse en üst makam olan Saray’a şikâyetname gönderilirdi.²⁸

Haliyle aynı şehirde yaşayan esnaf teşekkülleri, esnaf şeyhleri, kâhyalar meclisi azaları bu yapılan sosyal içerikli faaliyetler aracılığıyla birbirleriyle münasebet ve ilişki kurdukları için birbirlerini tanımaları kolaydır. Farklı şehirlerde yaşayan esnaf birlikleri de değişik vesilelerle birbirlerine helva göndererek münasebetlerini canlı tutarlar. Modern konfederasyonların işlevini bu tür aktivitelerle yapmaları onların ne kadar ileri fikirli ve çağını aşan bir anlayışa sahip olduklarını bize gösterir.

1.7 Ahilerin Sosyal Barışla İlgili Faaliyetleri ve İhtilafların Çözümünde Hakemlik ve Arabuluculuk Roller

Ahi Birlikleri, mülki idareciler ve askeriye dışında toplumun bütün katmanlarında söz sahibi durumunda idiler. Haliyle güç paylaşımı ve bu iki erkin haksız ve yanlış uygulamaları karşısında mevcut siyasi otoriteye karşı tepkilerini ortaya koyarken kullanılan üslup ve tarz karşı karşıya gelme durumlarına yol açıyor ve istenilmeyen tatsız hadiselerle sebep olabiliyordu. Ahiler uzunca süre devletten bağımsız hareket etmişler ve bu konudaki tavırları nedeniyle Fütüvvetnamelerde kesinlikle mevcut idareye atıf veya övgü yapılmazdı. Ahiler, idareye yakınlık göstermedikleri gibi tabir caizse kendi iç işlerindeki meselelerde bir nevi onları görmemeye çalışmışlar ve aralarında ortaya çıkan meselelerini dışa yansıtmaksızın kendi içlerinde çözüme bağlamışlardır. Bunda da çoğunlukla istenilen sonuca ulaşmışlardır. Eldeki arşiv belgelerinde bu konudaki belgeler meslek çeşitliliği ve mensup sayısı esas alındığında daha az belge ve bilgi mevcuttur. Çoğunlukla Yiğitbaşılar esnaf arasında çıkan ihtilafların çözümüne yardımcı olurlar, bu konuda gerekirse hakemlik ve aracılık yaparlardı. Mahkemeye başvurmaya gerek kalmayacak şekilde kalıcı ve yapıcı kararlar verirlerdi.²⁹ Devlet de bu yönlerini dikkate alarak onları hukuki bir merci addederek bazı kolaylık ve ayrıcalıklar tanımıştır.

Ahi Birlikleri sadece mesleki hayatın zorlukları karşısında oluşmuş bir dayanışma teşkilatı şeklinde değil ayrıca gündelik hayatın getirdiği güçlüklerle karşı da aralarında dayanışma ruhu geliştirmişlerdir. Bu konuda esnaf birliklerinin

²⁸ Çağatay, a.g.e. s. 147-151.

²⁹ Kütükoğlu, a.g.m. s. 75-76.



yardım sandıkları denilen bir bütçeleri de vardı. Buna “Esnaf Vakfı”, “Esnaf Sandığı” veya “Esnaf Kesesi” de denilirdi. Kethüda, yiğitbaşı ile ileri gelenlerin oluşturduğu heyetin nezaretinde ve sorumluluğu altında bulunan bu sandığın sermayesi, esnafın bağışları ile çıraklıktan kalfalığa ve kalfalıktan ustalığa yükselenler için verilen paralardan ve haftada ya da ayda bir, esnaftan mali gücüne göre toplanan paylardan oluşurdu. Buradan ihtiyacı olan esnafa, hastalara, bir felakete uğrayanlara, ölenlerin yakınlarına yardımda bulunulur, isteyenlere borç para da verilirdi. Esnafın elinde önemli miktarda demirbaş eşya ve törenler için yemek ve sair hususlarda kullanılmak üzere bakır kaplar bulunurdu. Bunlar halktan isteyenlere kira ile verilmekte, hatta bu kaplar ihtiyaç halinde saray düğünleri için de kullanılmaktaydı.

1.8 Gençlere Dönük Projeleriyle Ahilik

Ahilikte gençlere büyük önem verilmiş ve onların zinde ve taze kuvvetlerinden yararlanmak ve bir meslek sahibi olmalarına ve içinde yaşadıkları topluma faydalı birer birey olmalarını temin yolunda programlar yapılmasına dikkat edilmiştir. Herhangi bir meslekte maharet edinmelerini, topluma kazandırılıp, başıboş bırakılmamalarını sağlamış; gençlerin güç ve enerjilerini manevi rehberler eliyle cemiyet hayatının nizam ve devamına hasretmişlerdir. Aldıkları bu eğitimden sonra Gençler için bir araya gelmek, birlik oluşturmak bir tutkuya dönüşmüş ve bu düşüncüyü hayatları boyunca kendilerine şiar edinmişlerdir. Böylelikle ileride temel eğitimden yoksun gençler arasında toplumda ortaya çıkacak olası yanlış yönelimlerin önüne geçilmektedir. Bu yüzden gençlere çok erken yaştan itibaren ahlaki esaslar verilmektedir. Genç, intisap ettiği sanat veya mesleğin inceliklerine vakıf oluncaya kadar ustasının yanında kalarak öğrenimine ve onun emirlerini yerine getirmeye muhtaçtır. Bir yol atası ve yol kardeşi edinerek fütüvvete intisap etmiş ve fütüvvet şartlarına uyacağına söz vermiş olan genç, hayatı boyunca yol atasıyla yol kardeşine hürmet ve yardımda kusur etmeyeceği gibi aynı zamanda onların da sevgisine ve yardımına mazhar olacağını unutmamalıdır. Böylece mesleğe ve sanata, yola ve ihvana ihanet etmedikçe hayatı boyunca sahipsiz kalmayacağı ve en sıkıntılı zamanlarında bir yardımcısı olacağı garanti altına alınmıştır.³⁰ Bu birlikler gençleri ahlaki dejenerasyonlardan da korur. Kötü alışkanlıkları olan kimseleri kesinlikle zaten aralarına almazlar.

12 sınıf insan fütüvvet dışına bırakılmıştır.

Bunlar:1. İnkârcılar, inanmayanlar 2. Münafıklar 3. falcılar ve müneccimler 4. içki içenler 5. Tellaklar 6. Tellallar 7. Çulhalar 8. Kasaplar 9. Cerrahlar 10. Avcılar 11. Ameldarlar (vergi tahsiliyle uğraşanlar) 12. Madrabazlardır. Ahiler

³⁰ Gölpınarlı, a.g.e. s. 90.



özellikle şarap ve benzeri sarhoşluk veren içkilerden, zina ve livata gibi çirkin fiillerden şiddetle uzak durmaları gerekmektedir.³¹

İslam esas ve kurallara titizlikle uymayanlar ve bunu alışkanlık haline getirenler ve esnafın zararına işlere girişenler, “yolsuzluk” veya “erkân” denen ve gayet tesirli olan cezaya çarptırılıyorlardı. İtaatsizlik, saygısızlık, bir başkasına zarar getiren bütün hareketlerde önce nasihat verilir, fayda vermezse cezaya başvurulurdu. Ceza konuşmama boykotundan, bir şeyler ısmarlatmaktan geçici veya sürekli olarak meslekten men'e kadar çeşitliydi.³²

Ahi zümreleri varlığını devam ettirmek için şekilciliğe de önem vermişlerdir. Tören ve kutlamalarda ufak büyük demeden her meselede mutlaka uyulurdu. Fütüvvet ehli, böylece teşkilatındaki dereceleri muhafaza edebilmiş, sanat sırlarını kişiden kişiye aktarmış, dayanışına ve yardımlaşmayı gerçekleştirmiş, içine karışan ehliyetsiz unsurları temizlemesi mümkün olmuştur.³³

Toplantılarda ve merasimlerde çeşitli usul ve mertebe sistemi uygulanırdı. Teşkilatın mertebe sistemi şöyle idi: 1. Yiğitlik (teşkilata yeni girenler) 2. Ahilik (Ahiler altı bölük idi. İlk bölüğe ashab-ı tarik denirdi) 3-6. Nakipler 7. Halife 8. Şeyh 9. Şeyhü'l Meşayih ³⁴ Usule o derece dikkat edilirdi ki, toplantılarda oturuş bile belli esaslara göre düzenlenirdi. Fütüvvet ehli bir yere toplanınca şalvar giymiş olanlar baş tarafa, giymemiş olanlar daha aşağıya, Ahisi olmayanlar ise onların altına oturlarlardı.³⁵

1.8. Ahiliğin Kaldırılması ve Bugünkü Müesseseler

19.Yüzyılla birlikte Batı'da Endüstri sahasında meydana gelen devrim mahiyetindeki değişiklikler ve Avrupa'da ucuza mal edilen sanayi ürünlerinin Osmanlı pazarına girmesi ile birlikte, Osmanlı'da çoğu el emeğine dayalı ve pahalıya mal olan ürünlerin üretimi gerilemiş ve üretim tezgâhları kapanmıştır. Böylelikle Esnaf ve sanatkârların ve küçük zanaat erbabının bir araya gelmesiyle oluşan Ahilik müessesesi de işlevini kaybetmiştir. En sonunda 1913' de kadro tahdidi sonucu Gedik Usulü kaldırılmıştır. 1924'de de Esnaf Teşkilatı resmen yürürlükten kaldırılmıştır.

Ancak Fütüvvet ve Ahilikten bize pek çok adet ve uygulama kalmıştır. Bunların başında “esnaf” kelimesi gelir. Osmanlı Padişahlarının kılıç kuşanma töreni ile Ahilikteki Şed kuşanma arasında paralellikler bulunmaktadır. Hala bazı yörelerimizde raslanan, evlenen kızın beline ailenin büyüğü tarafından bir ku-

³¹ Cevat Hakkı Tanrı, *Tarihçe Kırşehir-Gökşehir ve Babailer-Ahiler-Bektâşiler*, İstanbul, 1948, s. 67-68.

³² Tabakoğlu, a.g.e., s. 414-415.

³³ Gölpinarlı, a.g.m. s. 89.

³⁴ Louis Massignon, “Sımf”, *M.E.B. İA*, İstanbul, 1966, X, s. 555-556.

³⁵ Gölpinarlı, a.g.m., s. 89.



şak bağlanması ve aile'nin kutsiyetine dair söylenen sözler fütüvvet devirlerinden kalma bir gelenektir. Modern hayatta alışlagelen işyeri devir işlemlerindeki “hava parası” uygulaması ahilikteki “peştamallık” olarak bilinen ve peştamal kuşatma merasiminin devam ede gelen bir âdeti olduğu aşikârdır. Yine her esnafın bilmesi ve uygulaması gereken prensipler bugün hala herkesce bilinmekte ve tekrar edilmektedir.

Ahilik teşkilatının tamamıyla devre dışı kalmasıyla birlikte, onun işlevini yerine getirebilecek bir başka yapı oluşturulamamıştır. Ahilik müessesesine sıradan bir esnaf teşekkülü gözüyle bakmak doğru değildir. Bu yapının içinde savaşçı ve gözü pek askerlerden oluşan Alpler, Alperenler de bulunmaktaydı. Ahiler, bir yandan fetih ve gaza yapan ordunun işinde destek olurken, öte yandan şehir ve köylerde, hatta sınır boylarında sanatkarları ve zanaat erbabını ve beraberindeki-leri örgütleyerek düzenli, disiplinli bir çalışma ortamı, yeni elemanların yetişmesi için uygun bir ortam sağlamaktaydı.

Bugün Ahiliğin görevleri veya işlevleri bir ölçüde çeşitli kuruluşlar arasında dağıtılmaya çalışılmıştır. Ancak o günkü toplum ile bugünkü toplum arasında gerek kültürel gerekse sosyal yapıdaki farklılıklar ve telakkiler oldukça fazladır. Bu yüzden eski ve yeni toplumun meselelere yaklaşımlarındaki farklılık ve çözüm ve metot konusundaki birbirlerinden farklı oluşu bu görevi ifa etme noktasında yeni oluşan kurumların elini zayıflatmaktadır. Bu da Ahiliğin fonksiyonlarının hala bugün tam olarak ifa edilmemesi sonucunu doğurmaktadır.

1.9. Bugünkü Müesseseler

19. yüzyılda Esnaf teşkilatlanmasında yeni bir modelle karşılaşmaktayız. Ticaret ve Sanayi Odaları bunun ilk örnekleridir. Bugünkü karmaşık iş hayatını düzenleyen, her sınıftan esnafı örgütleyen, sosyal güvenliği esas alan, alanı itibarıyla işçi-işveren ilişkilerine odaklanan, sosyal ve mesleki anlamda dayanışmayı esas alan bazı kuruluşların ilk nüveleri bu dönemde atılmıştır. Bu müesseselere ve kuruluşlar dikkatlice incelenirse, bunların yerine getirdiği görevlere Ahilikte de rastlanabilmektedir.

a) Ticaret ve Sanayi Odaları

Ticaret ve Sanayi Odaları faaliyetlerinin başlangıcı Osmanlı Devletinin son zamanlarına tesadüf eder. (1879) Cumhuriyetten sonra da 5590 sayılı kanunun 5.Maddesiyle Odaların görevleri tespit edilmiştir. Buna göre, Ticaret ve Sanayi Odalarının başlıca görevleri, mesleki, ahlaki ve dayanışmayı korumak, ticaret ve sanayinin genel menfaatlere uygun olarak gelişmesine çalışmaktır. Bu amacı gerçekleştirmek için, ticaret ve sanayiye ilgilendiren bilgi ve haberleri derleyerek ilgililere ulaştırmak, başlıca maddelerin piyasa fiyatlarını takip etmek, bölgeleri içindeki ticari örf, adet ve teamülleri tespit etmek, ticaret ve sanayi erbabınca uyulması zorunlu mesleki kararlar alması gerekmektedir. Buna ilaveten ilgilile-



rin talebi halinde ticari ve sınaî ihtilaflarda hakem olmak, eğitim çalışmaları yapmak gibi hizmetleri yerine getirmek gibi yükümlülükleri bulunmaktadır. Aslında yüklendiği görevler ve sorumluluklar açısından Ahilik teşkilatının çalışmalarını çağrıştırmaktadır. Faaliyetleri de az çok benzerlik arz eder. Yukarıda sıralanan ödev ve fonksiyonları yerine getirme noktasında istenilenden uzaktır.

b) Sendikalar

Sendikaların kuruluş sebebi çoğunlukla sanayi devrimi sonucunda ortaya çıkan emek istismarına karşı oluşturmaktır. İşçi haklarının temini gayesiyle yola çıkan sendikalar zamanla görev alanlarını ve işlevlerini genişletmişlerdir. Sendikalar bir yandan işçilerin dayanışmasını temin ederken öte taraftan sosyal düzenlemelere taraf olma hüviyetini korumuşlardır.

Sendikalar daha çok aşağıdaki konularla ilgilenmişlerdir.

-ücretler ve çalışma şartları, çalışanın haklarını koruyan toplu sözleşmeler yapılması,

-Sosyal siyaset tedbirleri

Bu tedbirler arasında, çalışma sürelerinin kısaltılması ve ücretli izin ve tatil günlerinin artırılması, her yaş gurubuna göre düzenlenmiş insanca çalışma ortamının temini, sosyal güvenlik, sosyal yardımların artırılması sayılabilir.

-Değişik sosyal kuruluşlarda üyelik aracılığıyla yol göstericilik

-Çalışanların birikimlerinin değerlendirilmesi amacıyla Kooperatifler oluşturmak, yardımlaşma sandıklarına aidat toplamak, bu paraların değerlendirilmesi amacıyla iktisadi, ticari ve sınaî bazı yatırımlarda bulunmak.

-Eğitim öğretim ve araştırma faaliyetleri adına Arge denilen Araştırma ve geliştirme kurumlarının tesisi.

- Eşit iş ve eşit gelir paylaşımındaki ortak asgari geçim düzeyini temin için sosyal içerikli politikalar üretmek.³⁶

Sendikaların yerine getirdiği veya getirmek istediği bu tür görevler kısmen de olsa Ahilikte de yerine getirilmekteydi.

c) Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı

Çalışma hayatını, işçi-işveren ilişkilerini düzenlemek, denetlemek ve sosyal güvenlik imkânını sağlamak, bu imkânı yaygınlaştırmak ve geliştirmek amacıyla kurulmuş bir bakanlıktır. Görevleri arasında çalışma barışını sağlayıcı önlemler almak, istihdamı ve tam çalışmayı sağlayacak, çalışanların yaşam düzeyini yükseltecek, işçi sağlığını ve iş güvenliğini temin edecek, sosyal adalet ve sosyal refa-

³⁶ Ömer Aksu, *İşçi ve Sendika Hareketleri*, İstanbul, 1988, s. 28.



hın gerçekleşmesini sağlayıcı çalışmalar yapmak, sosyal güvenlik imkânı sağlamak ve yaygınlaştırmak gibi hususlar sayılabilir.

Bu amaçların gerçekleştirilmesi için Bakanlığa bağlı olarak İş ve İşçi Bulma Kurumu Genel Müdürlüğü, Sosyal Sigortalar Kurumu Genel Müdürlüğü, Esnaf ve Sanatkarlar ve Diğer Bağımsız Çalışanlar Sosyal Sigortalar Kurumu Genel Müdürlüğü (Bağ-Kur) oluşturulmuştur.

Sosyal Sigortalar Kurumu (SSK), bir hizmet sözleşmesine dayanarak, bir veya birkaç işveren tarafından çalıştırılan sigortalıları iş kazaları, meslek hastalıkları, hastalık, analık, sakatlık, yaşlılık ve ölüm gibi çalışma yaşamının çeşitli tehlikelerine karşı sigorta etmek ve sosyal yardımlar sağlamak ve geleceklerini güvence altına almak amacına yönelik faaliyette bulunmaktadır.

Bağ-Kur ise, herhangi bir işverene hizmet sözleşmesi ile bağlı olmaksızın kendi nam ve hesabına çalışan esnaf ve sanatkarlar ve diğer bağımsız çalışanlar ile tarımda kendi adına ve hesabına bağımsız çalışanların sosyal güvenliklerini sağlamak amacıyla kurulmuştur.

d) Sanayi ve Ticaret Bakanlığı

Sanayi ve Ticaret Bakanlığı, küçük sanayi ve el sanatları ile ilgili her türlü araştırma, geliştirme ve eşgüdüm hizmetlerini yürütmek, organize sanayi bölgeleri ile küçük sanayi (Sitelerinin kurulması ile ilgili bütün faaliyetlerin eşgüdümünü sağlamak, sanayi ürünlerinin standartlarını hazırlamak, kalite denetimini yapmak, gerektiğinde sanayi ürünlerinin fiyatlarını saptamak, iç piyasadaki başlıca gıda ve ihtiyaç maddelerinin fiyat hareketlerini izlemek ve iç piyasayı denetlemek gibi fonksiyonları yürütmekle görevli olup ve bu yönüyle Ahilik müessesesini çağrıştırmaktadır.

e) Türkiye Ticaret, Sanayi, Deniz Ticaret Odaları ve Ticaret Borsaları Birliği (TOBB)

TOBB, özel yasayla kurulmuş, tüzel kişiliği olan kamu kurumu niteliğinde mesleki bir üst kuruluştur. Odalar ve Borsalar arasındaki birlik ve dayanışma ile mesleğin genel çıkarlara uygun olan gelişmesini sağlamak, oda ve borsa üyelerinin mesleki faaliyetlerini kolaylaştırmak, bunların birbirleriyle ve halk ile olan ilişkilerinde dürüstlüğü ve güveni hâkim kılmak üzere meslek disiplinini ve ahlakını korumak amacıyla kurulmuştur.

Bu amaçlardan, özellikle ilişkilerde güveni ve dürüstlüğü sağlanması ideali Ahilik tarafından en güzel şekilde gerçekleştirilmiştir.

f) Türkiye Esnaf ve Küçük Sanatkarlar Konfederasyonu

Mesleki bir kuruluş olan bu konfederasyon, bağlı örgütler arasında birlik ve dayanışmayı sağlamak, Birlik üyelerinin ekonomik ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamak İçin girişimlerde bulunmak, kuruluş üyelerinin sosyal haklarını güvence



altına alıcı düzenlemeler yapmak, üyelerin hammadde ve kredi ihtiyaçlarının sağlanmasına yardımcı olmak, esnaf ve sanatkârların yetiştirilmesi ve ileri teknik düzeye çıkarılması imkânlarını araştırmak gibi çalışmalar yapmaktadır. Bu konfederasyon bünyesinde Esnaf ve Sanatkârlar Dernekleri, Esnaf ve Sanatkarlar Dernekleri Birlikleri ile Esnaf ve Sanatkarlar Konfederasyonu bulunmaktadır.

Bunlardan başka mesleki kuruluşlardan biri de Türk Sanayicileri ve İş Adamları Derneğidir (TÜSİAD). Kamuya yararlı dernek statüsünde olan TÜSİAD, üyelerinin mesleki dayanışması, yardımlaşması ve olaylara ortak tavır alınması yanında, uygulanacak iktisat politikaları ve ekonomik uygulamalar konusunda da görüş bildirmek ve etkilemek amacı taşımaktadır. TÜSİAD'ın siyasi alandaki etkileri Ahilik müessesesinin siyasi fonksiyonlarını hatırlatmaktadır.

g) Vakıflar

Vakıf, İslam Hukukundan kaynaklanan ve karşılıklı yardımlaşma esasına dayanan bir müessesedir. İslam Dini'nin esasları arasında önemli bir yer tutan yardımlaşma duygusu, asırlarca devam edecek bir müessese olan Vakıfların doğmasına neden olmuştur. Vakıflar İslam Tarihi boyunca önemli toplumsal fonksiyonlar görmüşlerdir. Osmanlı'da, bugün devletin yerine getirdiği birçok kamu hizmeti, vakıflar eliyle yürütülüyordu. Sağlık hizmetleri, eğitim hizmetleri, sosyal güvenlik ve sosyal yardım hizmetleri ile beledi hizmetlerin yürütülmesinde vakıfların büyük yeri vardı. Anlaşıyor ki vakıfların etki alanı sadece kişisel hayırseverlik duygusu ile sınırlı değildir.

Günümüzde ise, vakıflar Osmanlı dönemindeki etkin konumlarını büyük ölçüde kaybetmiş olmakla birlikte, yine de varlıklarını sürdürmekte ve birtakım fonksiyonlar ifa etmektedirler.

Bugün vakıflar özel ya da tüzel kişiler tarafından kurulmakta, yoksullara yardım, öğrencilere eğitim desteği, üyeleri arasında ortak kimlik oluşturma, kültürel ve eğitici çalışmalar yapma gibi faaliyetlerde bulunmaktadırlar.

Vakıflar bu fonksiyonları yanında, insanların bir araya gelme, toplanma, topluma yararlı iş yapma eğilimlerinin tatmini yönünde de rol oynamaktadırlar.

2.1. Mesleki Teknik Eğitimin Tanzimat'tan Bugüne Kadar Olan Tarihi Seyri

Ülkemizde Mesleki ve Teknik Eğitim sahasında yapılan çalışmaları Ahi birlikleri ve lonca devirlerine kadar dayandırmak gerekmektedir. Tarihçe olarak köklü bir geçmişe sahip eğitim ve öğretim müesseselerinin bugün maddi planda bazı eksiklikleri tamamlanmış gözükse de ruh planında özünü Türklük ve İslam'dan alan binlerce yıllık gelenek ve göreneklerle yoğrulmuş bir anlayıştan uzak olduğu da bir vakıdır. Batıda sanayi devriminin gerçekleştiği 18.yüzyıldan



sonra baş döndürücü bir hızla artan ucuz üretimin önce tekstil tezgâhlarını sonra diğer küçük zanaatlarla uğraşan esnafı zor durumda bırakarak toplum içerisindeki etkinliğini azalttığı bilinen bir gerçektir. Buna önlem olarak Tanzimat'tan itibaren yapılmak istenen bütün yenilikler istenilen düzey bir tarafa hiçbir zaman arzu edilen hız ve büyüklükte olmamıştır. Sınırlı bir şekilde yapılan üretim de ya kalite ya da yüksek maliyet fiyatlarından dolayı rağbet görmemiş ve kısa zamanda yerini ithal ürünlere bırakmıştır. Özellikle Mithat Paşa'nın bu saha ile ilgili temel ilke ve esasların oluşumundaki tesir ve çabaları hiçbir zaman göz ardı edilemez. Mesleki ve Teknik Eğitim sahasında ortaya konan uygulamaların Tanzimat'tan günümüze kadar geçirmiş olduğu istihalelere bakılınca görülen şu ki, ilk dönemlerde devletin sahip olduğu imkânların üzerinde yapılan yatırım harcamalara rağmen istenilen netice elde edilememiştir. Bu da eski öğretiye körü körüne bağlılık ve geliştirememenin yanında eğitim faaliyetlerindeki yaygınlığın ülke genelinde sağlanamamış olmasıyla birebir ilintilidir. Özellikle özel sektörün mesleki teknik eğitimde yenilik arayışları konusundaki katkılarının ilk dönemlerde istenilenden az oluşu veya hiç olmayışı bu alanda arzu edilen ilerleme ve gelişimin önündeki diğer engellerdendir. Tabii ki, bunda bizdeki özel sektörün Endüstri ve sanayi konusundaki girişimlerinin geç kalışı ve ülkenin içinde bulunduğu genel durum da belirleyici olmuştur. Burada tek sevindirici bir husus varsa Batı endüstri tarihinde bir kara leke olan emek sömürsü, kadınlar ile küçük yaştaki çocukların ağır işlerde çalıştırılması ve sağlıksız işyerleri ve madenlerdeki kötü çalışma ortamı ve ücret azlığı ve bununla ilgili katı uygulamalara bizim çalışma tarihimizde rastlanmaz. Şurası bir gerçektir ki, biz de Ahi birlikleri ve Lonca devirlerinden sonra yeniden başlatılmaya çalışılan mesleki teknik eğitim sahalarındaki faaliyetlerin neredeyse tamamını bizzat devletin kendisi veya devlete bağlı teşekküllerce gerçekleştirilmiştir. Tanzimat döneminde Mesleki ve Teknik Eğitim sahasında yapılan çalışmalar bugünkü anlamda plânlı programlı çalışmalardan uzak bir görünüm sergilemekteydi

Tanzimat'la birlikte başlayan meslek eğitiminin zayıf noktaları şunlardır.

- Geleneksel olarak gelişen çıraklık eğitimi geriye gitmiştir.
- Meslekî eğitim Osmanlı okul sistemi dışındadır.
- Meslekî eğitimde ortak standartlar ortaya konamamıştır.
- Meslekî eğitimin Finansmanı mahalli kaynaklardan temin edilmiştir.
- Meslekî eğitim kantitatif ve kalitatif yönden ihtiyacı karşılamaktan uzaktır.
- Devletin bu hususla ilgili olarak resmi bir politikası yoktur.³⁷

³⁷ İlhan Sezgin, *Çıraklık ve Mesleki Eğitimi Kanunu ve Yeni Mesleki ve Teknik Eğitim Sistemi*, Ankara MEB Yayınları, 1986, s. 2.



Fakat bu çalışmaların tek merkezli bir özellik taşımayışı, Cumhuriyet'e kadar olan döneme kadar çok başlı, dağınık oluşu başarısızlığa yol açmıştır. Bu eğitim konularında istenilen seviyenin tutturulamayışının ve yürütülen çalışmalardaki başarısızlığının önemli bir sebebi de Osmanlı Devletinin yıkılışı ve çöküş dönemlerine rast gelişidir. 1877-1878'de vuku bulan Osmanlı-Rus savaşı sonrasında her bakımdan yıkıma uğrayan devletin bir daha toparlanması ve eski gücüne kavuşması kavuşmasını beklemek de hayal bile edilemezdi. Yine bu dönemde Osmanlı Devletinin dünyadaki sanayi ve endüstri ile ilgili gelişmeleri istenilen ölçüde takip edemeyişi, Mesleki ve Teknik Eğitimin temel alt yapısının geç oluşumuna neden olmuştur.

Mesleki ve Teknik Eğitimin Ahilik ve Lonca devirlerinde yapılanlar hakkında şu kısa tarihçeyi konunun anlaşılabilirliğine katkı olarak burada bahsetmek yerinde olur.

Zaten bizim bu dönemle ilgili tespitlerimiz tamamlayıcı mahiyettedir. Geriye dönüp Mesleki Teknik eğitimin Tanzimat sonrası ortaya çıkışını Mithat Paşa'nın valilik görevi ile bulunduğu bölgelerdeki çalışmalarına kadar götürebiliriz. Bunları, İstanbul'da Yeşilköy'de açılan Ziraat Mektepleri takip etmiş ve 1848'den itibaren ortaya modern Avrupalı tarzda bazı çalışmalar konmuştur. Bunlardan bugünkü Mesleki ve Teknik Eğitime benzer özelliklere sahip olan bugünkü Sultanahmet Endüstri Lisesi'nin bulunduğu Kılıçhane binasında 1868'de bazı mesleklerin öğretildiği ilk Meslek eğitimi veren bir okul açılarak burada bazı branşlarda meslek eğitime başlanmıştır. Yine II. Abdülhamit'in devrinde gerçekleştirdiği eğitim çalışmaları içinde Mesleki ve Teknik Eğitim ile ilgili olanlar da vardır.³⁸ Bunların çoğunluğu fukara ve kimsesiz çocuklar başta olmak üzere savaşlarda yakınlarını kaybeden şehit çocuklarının eğitimi olarak düşünülmüşse de daha sonra yaygınlaştırılmıştır.³⁹ Bu çalışmaların istenileni vermemesinin nedenleri arasında yeni bir sisteme geçiş ve eskinin de kör topal bir vaziyette de olsa mevcudiyetidir. Ayrıca bu öğrenilen mesleklerin icrasında görev alacak eğitilmiş personelin daha kazançlı başka işkollarına geçişi de ortaya konan çözümlerin hayatiyete geçirilemeyişi etkilemiştir.

2.2. Cumhuriyet Dönemindeki Faaliyetlere Bir Bakış

Mesleki Teknik eğitim Cumhuriyetin ilanına kadar devletin resmi eğitim politikası içinde yer almayı ve mahalli teşkilatlarca yönetilmesi başarısını ve gelişmesini sınırlamıştır.

³⁸ Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi* (Genişletilmiş 3. Baskı) A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1989, s. 192-194.

³⁹ Yahya Akyüz, a.g.e., s. 194.



Cumhuriyet sonrası dönemde ise savaşlarda geçirilen acı tecrübeler ve teknik eleman sıkıntısı nedeniyle uğranılan zorluklar çalışmaların devlet eliyle ciddi ve programlı yapılmasını zorunlu kılmıştır. Zaten Cumhuriyet sonrası döneme kadar varlığını devam ettirebilen okul ve öğrenci sayısı çok sınırlı idi. Cumhuriyetten sonra Mesleki ve Teknik Eğitimin gelişimi için Atatürk'ün meseleye sahip çıkması meselenin çözümü için mesafe kat edilmesini sağlamıştır.

Bu devirde yapılanlara şöyle bir bakılacak olursa şunların ortaya konduğunu görebiliriz. Bunlar sırasıyla, yurt dışından Uzman olarak getirilen Prof. Dr. John Dewey⁴⁰, Dr. Albert Kühne⁴¹, Ömer Buyyşe gibi kişiler başta olmak üzere gelen kimselerdir. Bunun yanında yurt dışına gönderilen öğretmen, öğrenci ve uzmanların yetiştirilmesine çalışılması, mevcut binaların değiştirilmesi ve yenileştirilmesi gibi çalışmalar ilk akla gelenlerdir. Mevcut Mesleki ve Teknik Eğitimde gösterilen meslek ve branşlara ilave olarak pek çok yeni bölümler açılmıştır. Bütün bunların gayesi, bu sahadaki çalışmaların yetersizliğini ortadan kaldırmak ve istenilen hedefi yakalamaktır.

1923'den sonra yapılan çalışmalar ilk yıllardaki hızını 1940'lara doğru kaybetmiş ve 1963 yılında başlatılan Planlı döneme kadar çeşitli düzenlemeler geçirerek devam etmiş ve plansız bir şekilde süregelmiştir. 1963 yılından sonra hazırlanan DPT raporlarında bu konu ele alınarak bir çekidüzen verilmeye çalışılmıştır. Bütün bu raporlarda ülkenin hangi alanlarda ne kadar işgücüne ihtiyaç duyduğu belirtilmiş olmakla beraber Mesleki ve Teknik Eğitimin pahalı oluşu ve ülkenin içinde bulunduğu mali iktisadi durum nedeniyle hedefler tamamen tutturulamamıştır. Yine bu raporlardan önce ve sonra çıkarılan kanun, yönetmelik ve kararların çözüm arayışının bir delili olarak kabul edebiliriz.

⁴⁰ John Dewey (1859-1952), 1924 yılında Atatürk'ün davetiyle Türkiye'ye gelmiş, iki ay kadar kalmıştır. Bu Dönemle ilgili görüş ve önerilerini kaleme almış, hazırladığı rapor Türkçe olarak 1939'da yayımlanmış, ölümünden sonra buna ait asıl nüsha ortaya çıkmıştır. Oradaki önerilerinin bir kısmı eğitimde çeşitliliğe ve aşırı merkezileşmeye karşı çıkması nedeniyle fazla rağbet görmemiştir. Bu konularda geniş bilgi için Türk İnkılap Tarihi kitaplarına ilave olarak bakılabilir. Yahya Akyüz, a.g.e. s. 194-195, Necdet Sakaoğlu, *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'de eğitim*, s.36. Bu konuda farklı bir değerlendirme için bak. Mustafa Ergün, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ankara, 1982, 38-44 daha geniş bir şekilde bu çalışmayı sn. Prof. Dr. Mustafa Ergün inrerer sitesine de yerleştirmiştir. <http://www.egitim.aku.edu.tr/ata2.htm>

⁴¹ Dr. Albert Kühne (hazırladığı raporda daha çok şunlara değinmiştir: - Türkiye'deki ıslahat çalışmaları geçen yüzyıllardaki Avrupa'daki yapılara benzemektedir. Özetle Türkiye'de hiçbir şekilde mesleki teknik eğitimden bahsedilemeyeceğini belirterek el sanatkarlığı konusunda yapılanları geliştirilmesini tavsiye etmiştir. Yahya Akyüz, a.g.e. s. 194-195, Necdet Sakaoğlu, *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye'de Eğitim*, İst, 2003, s.36.



Mesleki ve Teknik Eğitim, Eğitimin bir bölümü olma özelliğinden ötürü Milli Eğitim Bakanlığı tarafından yapılan şuralarda geniş bir şekilde ele alınarak mevcut durumun düzeltilmesi veya iyileştirme maksadına matuf olarak değiştirilmesi teklifleri değerlendirilmiştir. Yine 1980 sonrasında yapılan Milli Kültür Şuralarında Sanayide istihdam edilen gençliğin meseleleri tartışılarak onlara ne gibi kültürel hizmetler götürülebileceği ve milli kültürümüzün temel ilke ve esaslarının benimsenebilmesi kabul edilmiştir.

Çıkarılan kanun ve yönetmelikler, Sümerbank Kanunu, Maden Ocaklarında ve Sınai Müesseseleri Kanunu, 2089 sayılı Çırak, Kalfa ve Ustalık Kanunu gözden geçirilerek bunların ne gibi faydalar sağladığı ve yetersizliklerin neler olabileceği tartışılması gerekir. Bunlar yeteri kadar verimi ve başarıyı sağlayamaması üzerine hazırlanan 3308 sayılı kanun, bazılarınca Alman Meslek Eğitim sisteminin bir adaptesi olarak iddia edilmişse de bazılarınca bu yeni uygulama, Ahi birliklerinin ve uygulamalarının bu kanun aracılığıyla günümüzde tekrar yaşatılması olarak kabul edilmiştir.

2.3. 3308 Sayılı Kanun ve Getirdikleri

Bu yeni uygulama bazı özellikleri itibarıyla Ahi birliklerinin çalışmalarına benzetilmekle beraber bütün bu benzerlikler veya paralellikler şekli benzerlikten öte gitmemektedir. Çünkü bu iki sistemin tamamlayıcı unsurları birbirinden oldukça uzaktır.

Burada Alman modelinin geliştirilmemesi ve milli bünyeye aşılmasında acele edilmesi ve daha sistem oturmadan onu geriletici bir şekilde sürekli oynanması başarı şansını azaltmıştır. Bu kanunun milli değerlerle olan sentezindeki güçlük hiç hesaba katılmamıştır. Meselenin nirengi noktasını pahalı bir eğitim olan Mesleki teknik eğitimin getirdiği mali yükü hafifletmek ve daha az bir bütçeyle daha fazla mesleki teknik eğitim verebilmek oluşu hedefe ulaşmadaki en önemli handikaptır. Kaynakları sınırlı olması nedeniyle Atölye derslerinin temel eğitim sonrası işletmelere kaydırılması doğru bir girişim olmakla beraber kanunda belirten şartları taşıyan işletmelerin sayısındaki azlık ve yetersizlik, istenilen niteliğe haiz eleman yetiştirilmesinin önüne geçmiştir. Bunu biraz açacak olursak ne yazık ki kanunun yürürlüğe girdiği tarihlerdeki işletmelerin sayısı ve buralarda eğitim gören öğrencilerin teknik öğretmenlerden oluşan koordinatörlerle denetimi gerçekleştirilememiş, bir anda ortaya çıkan ihtiyaca binaen mesleki teknik öğretmenlerin yerine diğer kültür branşlarındaki öğretmenlerden yararlanma yoluna gidilmiştir. Bazı yerlerde de bir teknik öğretmene düşen yüzlerce öğrencinin koordinatörlüğü ve denetimi şeklen kâğıt üzerinde gerçekleşebilmiştir. Büyük şehirlerde dağınık bir vaziyette bulunan işletmelerin denetimi ve öğrencinin işyerindeki beceri ve kabiliyetinin ölçümü oradaki usta öğreticilerin tespitlerine bırakılmıştır. Buralardaki suiistimal ve aksaklıklar ayrı bir çalışma konusu olduğundan bu kadarıyla yetinildi. Bu arada İnsanımızın



çimentosunu oluşturan Türklük ve İslam'dan gelen değerlerimizin genel anlamdaki dejenerasyonu ve yozlaşmasının yansılarını mesleki teknik eğitim öğretimde de görmek mümkündür. Burada asıl vurgulanmak istenen söz konusu kanunun uygulamaya geçişinden itibaren başta Endüstri Meslek Lisesi olmak üzere mesleki teknik eğitim alan öğrencilerinin işletmelerdeki uygulamalı meslek eğitimine tabi tutulmalarından dolayı zihniyet ve ruh dünyalarında geçirmiş olduğu değişikliğin boyutları ile ilgili bir çalışmaya duyulan ihtiyaçtır. Burada kast olunan meslek öğretiminin yanı sıra işyeri ortamı ve buralarda onlarla birlikte çalışan diğer iş arkadaşlarının hayat anlayışları veya dünya görüşlerinin öğrencilerimiz üzerine ne tür etkiler bıraktığı sorunsalıdır.

Bize göre söz konusu 3308 sayılı kanunun bir gereği olan Endüstri Meslek Lisesi ve çıraklık eğitim merkezlerinde meslek eğitimi alan öğrencileri öğrendiklerini pratiğe dönüştürmek ve geliştirmek için işletmelerdeki uygulamalı eğitime tabii tutulmaları sırasında karşı karşıya kaldıkları durum kelimenin tam anlamıyla kültürel şoktur. Bunun nasıl bir tür şok olduğunu açıklamak gerekirse Ergenlik çağına yeni girmekte olan gençlerin birdenbire yetişkinlerle olan beraberlikleri sonucunda hayata erken atılmalarının getirdiği psikolojik ağırlık aslında azımsanmayacak kadar büyüktür. Henüz erken bir yaşta iş hayatına atılmak yetişkinlerin dünyasındaki meselelerle tanışmak ve bunun sonucu olarak kendi yaşitlarından farklı bir hayat sürmek ve olgunlaşmak ileride telafisi zor bazı rahatsızlıklara da yol açtığı bilinen gerçektir. Sadece bu buzdağı görünümündeki sorunlar yumağının küçük bir parçasıdır. Erken dönemde maddi bağımsızlığını kazanma ve ergenlerle olan birliktelik neticesi kazanılan bazı yeni davranışlar ve belli yaş dilimleri arasındaki gelgitler, bu gençlerin zihniyet ve ruh dünyalarında büyük değişiklikler meydana getirmektedir. Yıllardır bu kültürel değişikliğin boyutları ile ilgili geniş ve doyurucu bir çalışma yapılmamıştır. Yapılanlar da yüksek lisans seviyesinde konuyla doğrudan alakalı olmayan kısa ve dolaylı çalışmalardır.⁴² Alan araştırmalı ve geniş katılımlı bir çalışmaya bugün bile başlanılsa geç sayılmaz.

Bu arada artan insan gücünün ne şekilde değerlendirilebileceği meselesini de göz ardı etmemek lazımdır. Bunlara sağlanabilecek eğitim imkânları ve talep edilen vasıflarda eleman yetiştirilmesi için kanun bazı imkânlar getirmektedir.

Mesleki teknik eğitim veren okullar başta olmak üzere bütün eğitim kurumlarında eğitim ve öğretim çalışmaları sırasında ortaya çıkan problemler istenilen hedefe ulaşılmasını olumsuz etkilemektedir. Bundan hareketle, konuyu sadece öğrencilerle sınırlamak doğru değildir. Buna işgücü istihdamını, eğitici kadroların seçimi ve yetiştirilmesini, eğitim verilen yerlerin uygunluğunu ve branşların ülke ihtiyaçlarıyla örtüşmesine azami dikkat edilmelidir. Bazı yörelerde okulla-

⁴² Bu konuda çalışmaların bir dökümü için sondaki kaynaklar bölümüne bakınız.



rın bölüm çeşitliliğinin azaltılması-çoğaltılması veya bölgedeki endüstri ve sanayi başta olmak üzere el sanatları ve bazı yok olmakta olan zanaatlarla çeşitlendirilmesi yoluna gidilirken radikal kararlar almakta mütereddit kalınmamalıdır.

Bu tebliğde üzerinde durulması gereken hususlardan birisi de yönetmelik ve mevzuatların uygulamadan önce belirlenmesi ve sonuç olarak birtakım aksaklıkların ortaya çıkmasının kaçınılmaz olduğunun gözden kaçırılmış olmasıdır. Pilot bölge projeleri hiç bir zaman sonuna kadar götürülmemektedir. Yeri gelmişken bu konudaki Almanlar arasında nerdeyse darbimesel olmuş bir deyişi aktarmak istiyorum. Almanca "Erst Denken, dann Handeln" yani önce düşünüp taşınıp, ölçüp biçerek bir karara varmak, sonrasında bunu gerçekleştirmek ve yapmak demektir. Ne yazık ki bizde bunun tersi yani önce yapmak sonrasında bunu enine boyuna düşünerek ortaya çıkan aksaklıklara çözüm aramaktır.

Bu bölümde Türkiye'de mesleki teknik eğitimin Alman sisteminden ayrıldığı yönleri kısaca değinilecektir. Bu konuda özellikle Haluk İşler'in 2006 yılında doktora tezi olarak hazırladığı *Avrupa birliğine uyum sürecinde Türkiye'deki mesleki ve Teknik ortaöğretim sisteminin Avrupa birliğine uygunluğu* isimli çalışmada geniş bilgi verilmektedir. Bizde bu çalışmaların ışığında kısa bir değerlendirme yaptıktan sonra konuyla ilgili şahsi tecrübelerimize dayanan mukayeselerimizden bahsedeceğiz.

3308 sayılı Mesleki Eğitim Kanunu veya Mesleki Teknik Eğitimde Alman Modeli

3.1. Model Ülke Almanya'da Mesleki-Teknik Eğitim Sisteminin İşleyişi

Almanya Cumhuriyeti'nde Mesleki teknik eğitimin idari yapısına bakıldığında bunun federal siyasi idarenin bir yansıması olarak özerk bir görünüm arz ettiği hemen anlaşılabilir. Anayasaya göre gerek genel eğitim gerekse mesleki teknik eğitim ve idaresi ve konuyla ilgili mevzuatlar Eğitim bakanlığı ve eğitimle ilgili diğer birimlerce ortaklaşa karara bağlanmıştır.⁴³ Mesleki eğitim yürütülmesi ile ilgili müdürlükler oluşturulmuş ve buralara bağlı birimler arasındaki koordinasyon, bölge, eyalet ve federal devlet tarafından düzenli takip edilmektedir.⁴⁴

⁴³ Türkçemizde sık yapılan bir tercüme hatasına işaret etmekte lüzum görmekteyim. Almanya'nın federal yapısı gereği bizde olduğu gibi hükümette merkezi bir yapının en üst organı görünümünde Milli Eğitim Bakanlığı yoktur. Federal idarenin bir gereği olarak her bir eyaletin hükümetlerinde eğitim konularıyla ilgili olarak Kultusministerium diyerek isimlendirilen Eğitim bakanlıkları vardır. Bu sorun Türk-Alman karma eğitim komisyonlarında ortak ve belirleyici kararlar almakta iki taraf açısından zaman zaman güçlükler yol açmaktadır. Çünkü bütün eyaletleri bağlayıcı ortak bir karara varmak için bütün eyaletlerin eğitim bakanlarının imzası ve onayına ihtiyaç bulunmaktadır. Bu arada Türkçemizdeki Alman Milli eğitim bakanlığı tercümesi yanlıştır. Alman Eğitim Bakanlığı tercümesi doğru olmalıdır.

⁴⁴ Ceyda Karaçivi, *Türkiye'de Mesleki ve Teknik Eğitim*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2000, s.78.



Almanya’da eğitim ilköğretimden başlayarak Üniversiteler de dâhil olmak üzere yetki ve sorumluluk, federal devlet ile eyaletler ve oralandaki mahalli idareler arasında dağıtılmıştır.⁴⁵ Esasan yapılacak değişiklikler tabii merkezi federal devlette bırakılmıştır.⁴⁶ Federal Almanya Anayasasına göre federal devletin yetki ve sorumluluk alanına giren konular şunlardır: Bunlar sırasıyla

-eğitimi ilgilendiren tüm yasaların yönetmeliklerin çıkarılması,

-yükseköğretimle ilgili temel ilkelerin belirlenmesi, eyaletlerde ve yerel yönetimlerde kamu hizmetlerinin yasal düzenlemelerinin yapılması,

-bilimsel araştırmaların desteklenmesi, eğitim yardımlarının belirlenmesi, okul dışı mesleki eğitimin (çıraklık eğitim) düzenlenmesi ve eğitim alanında çalışanların özlük hakları ve ücretlerinin belirlenmesi, uzaktan öğretime katılanların desteklenmesi ve haklarının korunması, yükseköğretimin temel ilkelerine ilişkin çerçeve yasaların hazırlanması.⁴⁷

Federal Hükümetin mesleki eğitim politikası denince şunlar hatıra gelir.

- 1.AB mesleki eğitim politikasının temel hedeflerinin tanımlanması,
- 2.Eğitim ve mesleğe girişte serbestliğin güvence altına alınması,
- 3.Mesleki eğitim alanında Avrupa düzeyinde işbirliği ile bilgi ve deneyim değişim ve aktarımının yoğunlaştırılması.⁴⁸

Mesleki Teknik eğitim konusunda yetki eyaletlerin, işletmelerdeki uygulamalı mesleki teknik eğitimi federal devletin yetki, kontrol ve sorumluluğundadır. Fakat bu mesleki teknik eğitimi ilgilendiren bütün meselelerde, devlet, eyaletler, bölgeler ve işletmeler yoğun bir işbirliği yaparlar.⁴⁹

3.2. Almanya’daki Ortaöğretim Sistemine Kısa Bir Bakış

Ortaöğretim, eyaletlere göre 4 veya 6 yıl öğrenim süresi olan ilkokula dayalı dört okul tipinden oluşmaktadır.

1. Bizdeki düz liseye eşdeğer olan Temel Eğitim Okulu (Hauptschule)
2. Meslek lisesine veya Gymnasium denilen Üniversitelere hazırlık yaptırılan özel nitelikli okullara öğrenci geçişini sağlayan Ortaöğretim Okulu (Realschule)

⁴⁵ Murat Gürkan Gülcan, *AB ve Eğitim Süreci- AB Ülkeleri Eğitim Sistemleri ve Politikaları- Yapısal Uyum Modeli*, Ankara, 2005, s. 67.

⁴⁶ MEB, Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, *Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*. Ankara, 1996, s. 43.

⁴⁷ Mustafa Sağlam, *Avrupa Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*. Eskişehir, 1999 s. 8-9.

⁴⁸ C. Karaçivi, a.e. 78.

⁴⁹ Sağlam, a.e. 13-14.



3. Üniversite'ye doğrudan not ortalaması esasıyla öğrenci hazırlayan Lise (Gymnasium)
4. Yukarıdaki okulların programlarını karma olarak yürüten Çok Amaçlı Okul (Gesamtschule) dir.

İlkokulu bitiren öğrenciler ilgi ve yeteneklerine göre bu okullardan birine devam etmek zorundadırlar.

Meslek Liselerine gelince buraya Ortaöğretim mesleki olgunluk diploması olan öğrencilerin alınmaktadır. Bu okulların uyguladıkları eğitim programları yönünden çeşitleri vardır ve uyguladıkları program ağırlığına göre öğrencileri akademik veya mesleki yükseköğretime ya da her ikisine birden hazırlarlar. Bazı eyaletlerde bu okullar, genel eğitim veren liselerde olduğu gibi, 5.-13. sınıfları kapsar (EURYDICE, 1995:108; Sağlam, 1999: 39-40'daki alıntı). Bu okullarda eğitim süresi, öğrencinin önceki öğrenim durumuna ve hedeflenen bitirme derecesine göre 2-3 yıl arasında değişir. Bu okulların bazılarında yarı zamanlı bazılarında ise tam zamanlı öğretim yapılır.⁵⁰ Meslek liselerine ortaöğretim 1. devreden sonra devam eden öğrenciler iki yıl (11. ve 12. sınıflar) eğitim görürler. 11. sınıfta öğrenciler haftada 12 saat okulda ders görürler ve haftanın dört günü meslekle ilgili bir işyerinde çalışırlar. Okuldaki derslerin sekiz saati tüm öğrenciler için ortak ve zorunlu olan genel eğitim derslerine (Almanca, Matematik, Din Bilgisi, Beden Eğitimi vb.), dört saati de meslek derslerine ayrılır. 12. sınıfta ise haftada 32 saat tam gün eğitim verilir. Haftalık ders saatinin 20 saati genel eğitim derslerine, 10 saati meslek derslerine, iki saati de geliştirme kurslarına ayrılır. Meslek eğitimini bitirmiş ve belli bir süre bir işte çalışmış olanlar ya doğrudan 12. sınıfa alınırlar veya tam zamanlı bir yıl ya da yarı zamanlı iki yıl öğrenim görürler. İşletme ve büro yönetimi ağırlıklı eğitim yapılan ekonomi ve işletme meslek liselerinde eğitim tam zamanlı olarak iki yıl sürer. Ayrıca öğrenciler, bir yıl iş yerlerinde pratik çalışma yaparlar. Teknik, Tasarım, Ekonomi ve İşletme bölümlerinde devlet sınavı ile bitirilen teknisyenlik eğitim programlarının süresi üç yıldır. Meslek liselerini bitirilenler genel olarak mesleki yükseköğretime giriş hakkı veren mesleki yükseköğretim olgunluk diplomasını alırlar.⁵¹

3.3. Almanya'da Mesleki Teknik Eğitim Sisteminin Başlıca Özellikleri⁵²

1. Mesleki eğitim dual yapıya sahiptir.

⁵⁰ Meslek liseleri hakkındaki bu bölümle ilgili olarak Dr. Haluk İşler'in "Avrupa Birliğine Uyum Sürecinde Türkiye'deki Mesleki Teknik Ortaöğretim Sisteminin Avrupa Birliğine Uygunluğu" İzmir 2006, (s. 86-87) isimli yayınlanmamış doktora çalışmasına bakılırsa derli toplu bilgi bulmak mümkündür. Ayrıca aynı çalışmanın 40 numaralı dipnotunda konuyla ilgili diğer kaynaklar da işaret edilmektedir.

⁵¹ H. İşler, a.e. s. 86-87.

⁵² Bu konuda daha geniş bir açıklama için bakınız: Ceyda Karaçivi, s. 80-81.



2. 1969 yılında yürürlüğe giren Mesleki Eğitim Kanunu ile mesleki eğitimle ilgili olarak Sanayi ve Ticaret Odaları'na önemli görevler verilmiştir. Odalar bütçelerinin yaklaşık %40' ini bu amaçları doğrultusunda kullanmaktadırlar. Sanayi ve Ticaret Odaları sadece uygulayıcı değil, mesleki eğitim sistemini yönlendirici fonksiyona sahiptirler.
3. Okul kitap ve malzemeleri okul tarafından ücretsiz olarak verilmekte, öğrenciler okula gidiş-dönüşleri için sigortalanmaktadırlar. [Öğrencilere ücretsiz olarak verilen tüm öğretim gereçleri öğretim yılı sonunda geri alınır.]
4. Uygulamalı eğitimini sanayide [işletmelerde] yapan öğrencilere toplu sözleşmelere göre ücret ödenmesi esası getirilmiştir. Halen Almanya' da resmen Tanınmış 380 meslek dalında 500.000 civarında işletmenin mesleki eğitim yaptırmakta ve bu sayının giderek artmakta olduğu belirtilmektedir.
5. Teorik meslek dersleri öğretmenlerinin yüksek öğrenimden önce bir yıl, yüksek öğrenimden sonra ise 1-2 yıl staja tabi tutuldukları, yapılan sınav sonunda başarılı olanlara öğretmenlik görevi verildiği ve her meslek dersleri öğretmenin iki branşı olduğu bilinmektedir.
6. Almanya'da eğitim çağındaki genç nüfusun % 62'si bir mesleki eğitim programından geçmektedir.
7. Öğrencilerin bitirme sınavları Sanayi ve Ticaret Odaları, Küçük Esnaf ve Sanatkârlar Dernekleri tarafından düzenlenmekte, işçi-işveren temsilcileri ve öğretmenlerden oluşan bir komisyon tarafından yapılmaktadır. Dersi okutan öğretmen komisyon üyesi olamamaktadır.
8. Ekonominin her kesimi mesleki eğitimle iç içedir.
9. Okul türlerinin ve programlarının zengin ve karmaşık gibi görünen yapısına rağmen, eğitim programları yatay ve dikey geçişliliğe açıktır.
10. Mesleki eğitim programı takip eden öğrenci haftada 10-12 saat okulda teorik ders, 28-30 saat işletmelerde pratik ders yapmaktadır.
11. Ticaret ve Sanayi Odaları ile birlikte Eyaletler Arası Sürekli Kurul, İş ve İşçi Bulma Kurumu, Küçük Esnaf ve Sanatkârlar Dernekleri, Federal Meslek Eğitim Enstitüsü, İşletmeler üstü Mesleki Eğitim Merkezleri Almanya'da mesleki eğitimin gelişmesine büyük ölçüde katkıda bulunmaktadır.
12. Eğitim tüm kamu okullarında parasızdır.

3.4. Okul-İşletme İşbirliği

Almanya okul ve işletmelerde mesleki teknik eğitimin birlikte yürütüldüğü öncü ülkelerden birisidir. Aralarında Türkiye'nin de bulunduğu pek çok ülke



bu modeli adapte etmişlerdir. Almanya, mesleki teknik eğitimin okullarda ve işletmelerde birlikte yürütüldüğü model olan İkili (dual) Sistem pratikliği nedeniyle tercih edilmiş ve bütün eyaletlerde istisnasız kabul görmüştür. II. Dünya savaşı sonrası tekrar yeniden başlatılan mesleki teknik eğitim konusunda işletmelerin tecrübe ve katkıları inkâr edilemez. “Alman meslek eğitimi sisteminin ikili yapısı (dualitesi) sadece işletme-okul ortaklığı ile sınırlı değildir. Yetki ve sorumlulukların ve finansmanın işletme (meslek kuruluşu) ile okul (kamu) arasında paylaşımı da bu ikili yapının yasal çerçevesi içindedir.”⁵³

Bu uygulamaların takipçisi ve denetçisi Federal Hükümete emrindeki Federal Mesleki Teknik eğitim enstitüsüdür.⁵⁴ Bu enstitünün görevini bizde teknik öğretmenler üstlenmektedir. İleride bunun sakıncalarına değineceğimiz için burada sadece biz de bağımsız denetçilere olan ihtiyacın aşikâr olduğunu belirtmek yerinde olur. Yükseköğrenime Geçiş

Almanya’da öğrenciler, 1973 yılında benimsenen ve “Numerus Clausus” adı verilen bir seçme esasına göre üniversiteye kabul edilirler⁵⁵.

Burada Almanya’da değişik vesilelerle karşılaştığımız Mesleki teknik eğitim öğrencileriyle olan şahsi tecrübelerimiz ve konuyla ilgili okuduğumuz çalışmalarından çıkardığımız netice şudur:

-Almanya’da mesleki Teknik eğitim Türkiye’yle karşılaştırıldığında eğitim verilen bölümlerin zenginliği ve çeşitliliği hemen göze çarpar.

-Eğitim ve Öğretim süreleri bütün bölümlerde aynı değildir. Bazı branşlarda öğrenim en az 3 yıl en fazla 5 yıl devam etmekte ve bu süre sonunda ciddi ve objektif bir imtihan yapılmaktadır. Öğrencin sadece iki sınav hakkı bulunmakta olup bu imtihanı başaramayan öğrenci mesleki olarak hiçbir hakka sahip değildir. Bizdeki bitirme imtihanları Almanya’daki meslek liseleri bitirme sınavlarına göre hafif geçmektedir. O bakımdan mezun sayımız ihtiyacımıza göre fazla olmakla beraber işini hakkıyla öğrenmiş ve mesleki tecrübesini hayata geçirmek isteyenlerin sayısı hayli azdır.

- Meslek sahibi olmanın getirdiği avantaj ve artı değerler tartışılmaz derecede ücretlere yansıtılmaktadır. Ara iş gücü kaynağı tamamına yakın kısmı meslek eğitimi veren okul ve meslek eğitim merkezlerinden sağlanmaktadır. Bizde olduğu gibi gerekli eğitim ve öğretimini tamamlamamış veya asıl hedefi mesleki

⁵³ Winfried Schlafke, “2000’li Yılları İşğinde Mesleki Eğitim ve Türkiye İçin Yeni Açılımlar”, *Uluslararası Sempozyum 29-30 Nisan 1997*; Ankara, 1997, s. 30.

⁵⁴ Oğul, Zengingönül, *Avrupa Birliği’nde Mesleki-Teknik Eğitime Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye İçin Bir Uyum Analizi*. Yayımlanmamış Doktora Tezi. İzmir, 1998, s. 37.

⁵⁵ Sevinç Atabay - Nurdan Akın, *Avrupa Birliği Ülkeleri Eğitim Politikaları*. Ankara, 1996, s. 35.



teknik eğitim olmayan ve bu yüzden eğitimsiz veya sonradan dışarıdan eğitim tamamlamak için açılan açık lise veya akşam liselerine devam eden öğrenci sayısı daha azdır. Özellikle Almanya’da mesleki teknik eğitimle ilgili Ustalık-Kalfalık-Çıraklık belgeleri ancak gerçek hak sahiplerine verilmektedir.

- Meslek eğitimin tercih eden öğrenci sayısı ve bunlara eğitim sağlayan eğitimcilerin oranlarında farklılık mevcuttur

- Bütçe ve ayrılan kaynak arasındaki nispetizlik ortadadır.

- Mezuniyet sonrası öğrenim gördüğü mesleki branşta istihdam oranı bizde hayli düşüktür.

- Meslek seçiminde ciddiyet ve kararlılık umdesi esastır.

- Mesleki teknik eğitim kurumlarına devam eden öğrencilerin öğrenime başlama yaşı Almanlarda 16 yaş ve üstü bizde ortalama 14-16 yaş arasında değişmektedir. Özellikle bizde işletmelerde çalışarak öğrenimlerini sürdüren gençler arasında 14-15 yaşlarında pek çok öğrenciye rastlanmaktadır. Maalesef Türkiye’de bazı işyerlerinde 16 yaş altı elemanların ağır işlerde çalıştırılmaması konusunda hassasiyet gösterilmediği bir vakıadır.

- Almanya’da Meslek liselerine girişte ders notlarının ortalaması şarttır. Ayrıca mezuniyet notu da iş bulma ve bir işyerinde istihdamda daha önem kazanmaktadır. Bizde her iki konuda da hassasiyet gösterilmemektedir.

- Almanya bir sanayi devi olması hasebiyle öğrencilerin staj gördükleri işletmeler; Fabrika, atölye ve işyerlerinin nitelikleri ve sayısı karşılaştırılmayacak derecede büyüktür.

- Almanya’daki işyerlerinde çalışanlara sunulan sosyal imkânlar daha fazladır.

- İş güvenliği ve iş yasalarına dikkat ve uyma konusunda Türkiye henüz istenilen seviyeden uzaktır.

- Zararlı alışkanlıklara karşı önlemler iki ülkede de dikkat edilmekle beraber sonuçları itibarıyla Almanya’da bu konu hakkında daha somut ve ciddi ilerlemeler kaydedilmektedir.

- Bizdeki tarihte olduğu gibi Lonca sistemine benzer bazı meslek guruplarının sırf kendi mensuplarının mevcut olduğu ahilik benzeri teşekkül ve birlikler yüzyıllardır takip ettikleri metotlar çerçevesinde faaliyetlerine devam edebilmekte bu konuda hiçbir engel ve maniyle karşılaşmamaktadırlar. Bizde Ahilik başta olmak üzere Lonca veya Gedik uygulaması sadece bir kültürel kültür olarak muhafaza edilmekte işleyişte sadece folklorik bir unsur olmaktan öteye gidememektedir.



4. Mesleki Teknik Eğitim Konusunda Değerlendirme, Teklif ve Öneriler

3308 sayılı kanunla birlikte başlayan yeni dönemde Mesleki teknik Eğitim konusunda ortaya çıkan gelişmeler iki ana başlık altında incelenecektir. Bunlar Mesleki teknik eğitime katkı sağlaması bakımından 3308 sayılı kanunun getirdiği müspet ve menfi etkiler olarak ikiye bölümlemek mümkündür.

3308 sayılı kanunun sağladığı olumlu gelişmeler

Milli Eğitim Bakanlığı'nın bu kanun öncesine kadar sürdürdüğü çalışmaların semere vermesine yol açan 3308 sayılı kanun Meslekî ve Teknik Eğitim alanında reform sayılmış ve öyle kabul edilmiştir.

Gerçekten de bu konunun getirmiş oldukları kolaylık, verim, kalite mesleki tecrübe hususunda tartışılmaz bir gerçektir. Biz konumuz itibarıyla üzerinde en fazla duracağımız konu hiç şüphesiz okul ve işletmelerdeki meslek eğitimi uygulamasıdır.

3308 sayılı kanun öncesi Milli Eğitim Bakanlığı'nın Meslek Lisesi ve Çıraklık eğitim merkezlerinde verilen mesleki kurslar için temininde güçlük çektiği atölye ve donanımı ve malzemenin temini hususunda pek çok zorluklarla karşılaşmıştır. Hatta pek çok yerde öğrenciler branşları ile ilgili bazı alet edevat ve makineleri görmeksizin mezun edilmişlerdir. Alınan teorik eğitimin yetersizliği nedeniyle öğrenciler kendi mesleklerine ilgisiz alanlara yönelmişler ve buralarda kendilerine yeni bir meslek ve o meslekte başarı ve güven aramışlardır. Bu da eğitimde karşılaştığımız semeresiz yani karşılığı olmayan yatırımlara dönüşmüştür. Kanun öncesi toplam mezun olan öğrencilerin yaklaşık % 21,6'sı meslekleriyle ilgili alanlarda çalışmışlardır.

Kanun sonrasındaki durum ise mezun olan öğrencilerin yükseköğrenim veya başka durumların engel olmasına rağmen % 50'lerin üzerine çıkmıştır.

Endüstri Meslek Lisesi öğrencilerinin meslek eğitimi uygulaması hakkında kısaca bilgi verecek olursak şu şekildedir.

İşletmelerde meslek eğitimi; işletmelerin eskime, araç-gereç ve mesleğinde uzmanlaşmış personel imkânlarından faydalanılarak yapılmaktadır. Bu uygulamada öğrenciler, haftada iki gün okulda teorik eğitim, üç gün de işletmelerde beceri eğitimi görmektedirler. Bu durum öğrencilerin mezun olduktan sonra istihdam edilebilecekleri işletmeleri, şartları tanıtmakta ve gerçek manada iş tecrübesi kazanmalarını sağlamanın yolunu açmaktadır. Ayrıca bugün dünyada hızlı bir şekilde değişmeden teknolojik yarışta altyapıyı oluşturan ara insan gücü yetiştirilmesi tam ve ihtiyaca cevap verecek seviyede olmadığı zaman transfer edilen teknoloji gelişmeye ve dışa bağına muhtaçtır. Türkiye'nin; ekonomik hayatın hizmet ve endüstriyel alanlarında faaliyet gösteren işletmelerinin dünya şartlarında rekabet etme imkânlarına kavuşmasını sağlayacak en önemli unsur,



alanında iyi yetişmiş teknik insan gücü olduğu bilinmektedir. Endüstri kuruluşlarının kanun öncesindeki dönem de okuldan mezun olan öğrencilere duyduğu iş becerisi hakkındaki güvensizlik bu konuyla ortadan kalkmaktadır. Bu kanunla gerçekleşen okul-işletme işbirliği istenilen nitelikte eleman yetiştirilmesini sağlamaktadır.

Endüstri meslek liselerinde uygulamalı meslek eğitimi kanun öncesi dönemde okulların atölye ve laboratuvarlarından faydalanılarak atölye öğretmenleri tarafından gerçekleştirilmiştir. Mali imkânların yetersizliği sebebiyle okul atölyelerinin teknolojik alanda meydana gelen yenilikleri ihtiva eden makine ve teçhizatla donatmak veya takviye etmek Milli Eğitim Bakanlığınca tahsis edilen kaynaklarla mümkün olamamıştır. Bu sebeple, mezun olan gençler yeni teknolojik işletmelerde daha beceri eğitimlerinin de intibaksızlık göstermişlerdir.

Bundan önceki dönemde haftada 52 saate kadar ders yükü bulunan öğretim programları öğrencilerin şahsiyetlerinin gelişmesi ve yeni şeyler meydana getirebilmeleri için kabiliyetlerini teşvik edici mahiyette değildir. Sağlıklı bir eğitim görmedikleri bir tarafa mesleklerini tam manasıyla öğrenememelerine ve yükseköğretim kurumlarına girişlerini de menfi yönde etkilemiştir.

Yeni hazırlanan işletmelerde meslek eğitimi haftalık ders dağıtım çizelgelerinde haftalık derslerin saatleri 9. sınıflarda 44, 10 ve 11. sınıflarda ise 40 saat olarak tespit edilmiştir. İşletmelerde meslek eğitimi haftalık ders dağıtım çizelgelerinde uygulamalı derslerle, meslek derslerini destekleyici derslere ve ayrıca, daha önceden seçmeli olarak okutulan matematik ve fen bilgisi dersleri mecburi dersler arasında alınarak fen gurubu derslerine de ağırlık verilmiştir. Böylece öğrencilerin;

- Mesleklerinde yeterli beceri ve tecrübeleri kazanmalarına ve daha kolay istihdam edilmelerine
- Yükseköğretim kurumlarına giriş imtihanlarındaki başarı şanslarının artırılmasına imkân sağlanmıştır.
- İşletmelerde meslek eğitimi uygulaması için öğrencilerin haftada üç gün işletmeye gitmeleri sonucu boşalan okul, atölye, laboratuvar ve öğretmen imkânlarından; bu okullara dahi fazla öğrenci alınarak ilave bir yatırım yapmadan, okulların kapasitesinin % 30 civarında arttırılmasında kullanılmıştır.

Yine mesleğinde çalışmakla olanlar için tekâmül kursları, örgün eğitim sisteminden ayrılmış ve istihdam için gerekli yeterliliklere sahip olmayanları istihdam imkânı olan görevlere hazırlamak için de modüler sistemde meslek kursları düzenlenmesinde faydalanılmaktadır.

İşletmelerde meslek eğitiminde; işyerlerinin mesleğinde iyi yetişmiş, tecrübeli elemanlarından ve modern donanımdan faydalanılmaktadır. Meslek eğitimi



ile görevlendirilen personel Milli Eğitim Bakanlığınca hazırlanan programa uygun olarak açılan iş pedagojisi kurslarına alınmakta ve kendilerine eğiticilik nosyonu kazandırılarak "Usta Öğreticilik Belgesi" verilmektedir. Bu sayede öğrencileri yeterli mesleki tecrübesi bulunan, usta öğreticilerin sorumluluğunda ve gerçek üretim şartları içinde öğretim programlarına uygun olarak meslek eğitimi görmeleri sağlanmaktadır.

İşyerlerinde bakanlıkça yapılan araştırmalarda çok sayıda mühendis, teknik öğretmen ve teknikerlerin ve alanlarında tecrübeli teknik lise mezunlarının işletmelerde meslek eğitimi gören öğrencilerin eğitiminde görev almaları öğrenciler arasından çok önemli faydalar sağlamıştır.

İşletmelerdeki meslek eğitiminin bir olumlu yanı da eğitimin yaz aylarında da devam etmesi ve bu süre içinde öğrencileri bir aylık ücretli izin verilmektedir. Bu durumdaki öğrenciler bir aylık endüstri stajlarını yapmış sayılmaktadırlar.

Bir başka olumlu yanı da işletmelerce öğrencilerin yaşlarına uygun asgari ücretin en az % 30'u tutarında aylık ücret ödenmekte ve ayrıca, öğrenciler; hastalık, meslek hastalıkları ve iş kazalarına karşı sigortalanmakta, sigorta primleri Milli Eğitim Bakanlığınca ödenmektedir.

Yıl içinde öğretim programlarındaki konuların en az % 80'ini işletmede görmemiş olan öğrenciler öğretim programında eksik kalan beceri konularını, öğretim yılı sonunda okul atölyelerinde telafi eğitimine alınarak tamamlamaktadırlar. X ve XI sınıf öğrencilerinin beceri eğitiminde ki basan durumu öğretim yılı içinde aldıkları birinci ve ikinci kanaat dönemi notu ortalaması ile yıl sonunda katıldıkları imtihanlarla değerlendirilmekte, yıl sonu imtihan komisyonları valiliklerce görevlendirilen; okulun meslek alanı öğretmeni, işveren kuruluşu temsilcisi ve usta öğreticilerden kurulmaktadır.

Okulların meslek alanı öğretmenleri, öğretim programlarının uygulanmasında işletmelere rehberlikte bulunmaları amacı ile koordinatör olarak görevlendirilmekte, bu görevlendirilmede öğrencilerin işletmelere dağılım durumları esas alınmaktadır.

3308 sayılı Çıraklık ve Meslek Eğitimi Kanunu hükümlerine uygun olarak 1986-1987 öğretim yılında 39 ildeki 108 Endüstri Meslek Lisesinde okuyan 40.000 öğrenci yaklaşık 7.000 işletmede ve bu işletmelerce görevlendirilen 8000 usta öğretici ile mevzuat hükümlerine uygun olarak işletmelerde meslek eğitimi görmüştür.

Bu uygulama 5 Temmuz 1987 tarih ve 19.508 sayılı Resmi Gazete'de yayımlanan ilanla ülkemiz genelindeki endüstri meslek liselerimize yaygınlaştırılmış, 1987-1988 öğretim yılında eğitim yapılan işletme sayısı 11.816 yer bu işletmelerce öğrencilerimizin eğitiminde görevlendirilen teknik personel sayısı



14.234'e ulaşmıştır. Böylece, okulların tamamında aynı öğretim programlarının uygulanması ve kanunun getirmiş olduğu imkânlardan öğrencilerin faydalanıp eğitim görmelerini sağlamıştır.

Uygulamanın yürütülmesinde diğer bir olumlu gelişme; işletmelerde meslek eğitimi uygulayan okullardaki müdürler, müdür başyardımcıları, müdür yardımcılar, koordinatör olarak görevlendirilen öğretmenlere, meslek kurslarında görev verilen öğretmenlere; normal maaş ve ücretlerine ilave olarak Çıraklık Mesleki ve Teknik Eğitimi Geliştirme Yaygınlaştırma Fonu'ndan ek ücret ödenmesine geçilmesidir.⁵⁶

Çıraklık ve Meslek Eğitimi Kanununun getirmiş olduğu yenilikler ve düzenlemelerin tahlili ve sonuçları:

- Örgün ve yaygın mesleki teknik eğitim sistem bütünlüğü içerisinde düzenlenmektedir.
- İş hayatı mesleki-teknik eğitimin planlama geliştirme ve değerlendirme süreçlerine ülke ve il seviyesinde etkin şekilde katılmaktadır.
- Mesleki-teknik eğitim hizmetleri geniş halk kitlelerine yaygın şekilde ulaştırılabilecektir.
- Mesleki yeterliliklerin yükseltilmesi ile mal ve hizmet üretiminde kalite artırılabilecek ve iş verimi yükseltilecektir.
- Bağımsız işyeri açma ve işletme mesleki yeterlikle mümkün olacaktır. Bu şekilde mesleki standardizasyona gidilecektir.
- Çırak ve meslek lisesi öğrencilerinin iş kazaları meslek hastalıkları ve hastalık sigorta primleri devletçe ödenecektir.
- Meslek liselerinin kurulu kapasitelerinden daha fazla öğrencinin faydalanması mümkün olacaktır.
- Mesleki beceri eğitimi gerçek iş ortamında yapılabilecektir.
- Mesleki-teknik eğitimin geliştirilmesi ve yaygınlaştırılması için istikrarlı kaynak sağlanmaktadır.
- İşletmelerin iş öncesi mesleki eğitime katılması ekonomik yönden teşvik edilmektedir. Çırak ve öğrenciler, meslek öğrenir iken ücret alabileceklerdir. Gençlerin aile üzerindeki yükü bir ölçüde hafifletilecektir.
- İş hayatındaki ve teknolojiadaki gelişmeler ve değişiklikler ve eğitime etkileri yönünden mesleki-teknik araştırma ve geliştirme merkezince izlenecektir.

⁵⁶ Milli Eğitim ve Din Eğitimi, Seminer Ankara 9-10 Mayıs 1981 s. 111.



- Mesleki-teknik eğitim kurumları döner sermayesi 5 milyar liraya yükseltilmiştir. Bu miktar Bakanlar Kurulunca 10 kat artırılabilir.

- Döner sermaye faaliyetlerinden sağlanan kârların 1/3 "Üretimi Teşvik Primi" olarak ilgili personele dağıtılacaktır.

- Özel eğitime muhtaç kişileri istihdama hazırlayan meslek kursları açılacaktır.

- İş hayatındaki yetişkin usta ve teknik personelden öğretici olarak yaygın şekilde faydalanılacaktır.

- Yükseköğretim kurumları önündeki yığılma makul bir sürede önlenecektir.

- Türk ortaöğretim sistemi iş hayatının ihtiyaçlarına uygun şekilde mesleki-teknik eğitim ağırlıklı bir nitelik kazanacaktır.

- Ülkemizin insan kaynağı, fertlerin ilgi ve istihdamlarına uygun şekilde mesleki-teknik eğitim ağırlıklı bir nitelik kazanacaktır.

- Ülkemizin insan kaynağı fertlerin ilgi ve istihdamları ile toplumumuzun ihtiyaçları yönünde yetiştirilecektir. 1831⁵⁷

- Çırak ve öğrencilerin yetiştirilmesinde büyük katkısı olan esnaf ve küçük sanatkârların da korunmasına ihtiyaç duyulmuş ve bunların yanında çalışarak kalfa olanlar için 1 yıl çalışma zorunluluğu getirilmiştir. Bundan sonra bu işyerinden ayrılmak isterlerse 3 ay önceden haber verme zorunluluğu benimsenmiştir.

Pratik eğitim yapan çırakların bu eğitimleri sırasında 1475 sayılı İş Kanunu'nun 69. maddesi gereği, program hazırlanması öngörülmüştür. (Md. 12) ki; bu hükümle de 18 yaşından küçüklerin sanayiye ait işyerlerinde gece çalıştırılmayacağı belirtilmiş olmaktadır.

- Aday çırak ve çırakların öğrenci statüsünden faydalanmaları (Md. 11) sağlanmak suretiyle de nispi bazı sosyal imkânlar da sağlanmış bulunmaktadır.

- İşletme statüsüne giren kamu, özel kurum ve kuruluşların istenilen evsafa uygun olup olmadıklarının denetleme hakkının Milli Eğitim ve Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığınca yürütülmesidir. Bu hususta yükümlülüklerini yerine getirmeyen kurum ve kuruluşlara çeşitli cezai müeyyideler tatbik edilmesidir.

3308 sayılı Kanunun en önemli olumlu taraflarından birisi de Ahi birliğindeki Esnaf (lonca) medrese birlikteliğinde olduğu gibi okul-işyeri bütünlü-

⁵⁷ a.g.e.s. 114.



günü ortaya koymuştur. Eğitim merkezlerinde yapılan teorik eğitim ile işyerlerinde yapılan eğitimin paralellliğini sağlamıştır.

Okul içi eğitim ile okul dışı eğitim birbirlerini tamamlamıştır. Ahi birliğinde de insan bütün olarak alınıp meslekî ve genel bilgiler verilmesi bir arada idi.

Ahilik mesleğindeki yamaklık ilk basamak oluşu itibarıyla aday çıraklığa benzemekte idi. Yasaya uygun olanlar ise çıraklığa başladığı da görülmüştür. Öğrenim sadece meslek öğretmeye hasredilmemiş ve genellikle akşamları veya müsait vakitlerde çırakların genel bilgi ve görgü edinmelerine yardımcı olunuyordu. Böylece onları kuru bilgilerle donatmak yerine madden ve manen olgunlaştırmaya çalışıyorlardı.

3308 sayılı kanunda en büyük yeniliklerden birisi de aday çırak ve çırakların sigorta primlerinin devlet tarafından ödenmesinin altında yatan gerçek bu yeni girişime işletmelerin ve kuruluşların soğuk bakmalarını önlemek ve çırak veya öğrenci istihdamını sadece bir gider olarak görmelerinin önüne geçmektir. Burada devletin bu tutumu, olaya ekonomik açıdan değil eğitim- öğretimde kaliteyi tutturma noktasından baktığının göstergesidir.

Kanun kimilerine göre Alman menşeli olduğu iddia edilirse de bazı cihetlerden Ahiliğe göndermeler olduğu ve meslek eğitimine verilen önem bakımından benzerlikler açıkça görülmektedir.

Daha önce çıkarılan 2089 sayılı çırak, kalfa ve hastalık kanununun uygulanmasında çıraklara sadece meslek dersleri veriliyordu. Hâlbuki bu kanunla birlikte çıraklara dini ve ahlaki bilgiler verilmesini temin maksadıyla çıraklık eğitimi verilen bu müesseselerde meslek derslerinin yanında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersleri okutulmaya başlanmıştır. Bunun yanında Türkçe, Sosyal Bilgiler gibi dersler de buna ilave edilmiştir. Bu da kanuna bir takım ilavelerle Ahilikteki insanı bütün yönleriyle teçhiz edip dünya ve ahret saadetini sağlamaya çalışmak prensibiyle özdeşleşmektedir.

Çırak-kalfa-usta üçlüsüne giden yolda ahilikteki çalışmalar ve yapılan törenler bugünkü kanunun muhteviyatına yansıtılmıştır.

Ahi birliklerindeki çırakların kalfalığa geçmeleri, kalfalıktan ustalığa geçiş süreçleri tespit edilmiştir. Bazı yörelerde hala sürdürülen meslek öğrenimin çeşitli aşamalarındaki ilerlemelerle alakalı törenlere izin verilmiştir.

Bu yönüyle kanun esnaf ve sanatkârlar tarafından “Ahilik Sistemine Dönüş” olarak değerlendirilmiştir.

Yine bu kanunla getirilen önemli bir gelişmede çırakların öğrenimi için üst bir öğrenime geçişleri sağlanmıştır. Böylelikle buralarda yetişen çıraklar Sosyal Mobilete gereği yatay ve dikey geçişlerle meslek lisesini tamamlayıp üniversiteye kadar devam etmelerini kanun etmiştir.



Bu kanunla birlikte endüstri kuruluşlarının ihtiyacı olan elemanları kendi bölgelerinde karşılamaları sağlanmıştır. Tabi ki her yıl artan bu ihtiyaçları karşılamak için açılacak okulların sayısı sürekli artması gerekmektedir. Bu uygulamalı eğitim sayesinde 2000 yılına kadar olan ihtiyacın karşılanması için gerekli ön adımlar atılmıştır.⁵⁸

Teklifler bölümünde değineceğimiz için burada zikretmemiz gereken bir konuda şimdiye kadar kurulan Endüstri Meslek Liseleri ve Meslek Eğitimi veren kuruluşlar genellikle sanayi bölgelerinden uzak veya ilgisiz yerlere yapılmış ve yahut ilgili sanayi merkezlerinin bulunduğu bölgeden, şehirden muhitten uzak yerlere inşa edilmiştir.

Bugün bu hata giderilerek Teknik Öğretim Okulları ve kurumları, öğretim, atölye, laboratuvar ve lojman binaları ile enerji tesisleri, öğrenci toplanma ve oyun alanlarının yer aldığı karmaşık tesisler halinde inşa edilmektedir.

3308 sayılı kanun çerçevesinde yapılabilecek teklifler yukarıdan beri sıraladığımız birçok olumlu gelişmelere rağmen ortaya çıkan bazı olumsuz diyebileceğimiz bazı aksaklıklar vardır. Bunları toplu bir şekilde tek başlık altında değerlendirmek yerine öğrenci-okul-işyeri açısından olmak üzere üç kısımda incelemeye çalışacağız.

Mesleki teknik eğitime getirdiği Olumsuz etkiler

Bu etkileri de üç grupta incelemek mümkündür.

1. Öğrenciden kaynaklanan olumsuz gelişmeler

- Öğrencilerin bu uygulamadan sonra gözle görülen en büyük eksiklikleri bir öğrenci disiplininden uzaklaşarak okulun kontrol çizgisinden ayrılmış olmaları ve bu ikili eğitimi eksik değerlendirmeleridir. Bu sahada görevli çeşitli okul müdürleri ve idareciler başta olmak üzere diğer öğretmenler; özellikle büyük şehirlerde öğrencinin işletmelerde değişik bir kültürel yapı kazandığını belirtmişlerdir. İdarecilerin açıklamalarına göre öğrenciler işletmelerde öğrenci vasfına yakışmayan çeşitli davranış kalıplarına girmişlerdir. Bu durum işletmelerin büyüklüğü veya küçüklüğüne göre değişebildiği gibi işkolundan işkoluna değişiklik gösterebilmektedir. Milli Eğitim Bakanlığının belirlenmiş olduğu temel ilke ve prensipler diğer okullardan farklı bir duruma bürünmektedir.

Endüstri Meslek lisesine gelen öğrenciler ilk yıl geldikleri farklı ortaokullara rağmen çoğunlukla temiz bir şahsiyet olmaya müsait yapılar/ gittikleri işyerlerinde tahrip olmaktadır.

⁵⁸ MEGSB, Erkek Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, *Endüstriyel Teknik Öğretimde Gelişmeler*, Ankara, 1988 s. 51.



- Endüstri Meslek Liseleri yeni uygulama ile birlikte büyük oranda kapasite artışına gitmişlerdir. 50-60 kişilik sınıflarda eğitim kalitesini korumak mümkün olmamıştır. Öğrenci bilgisini korumak mümkün olmamıştır. Öğrenci bilgi eksikliği ile gittiği işletmelerde okuldaki eğitimi beğenmemeye veya küçük görmeye başlamıştır.

- Öğrencilerle yapılan görüşmelerde pek çoğunun ortaokullarda fazla başarılı olmadığını, başarılı olanların elektronik, bilgisayar vb. bölümleri tercih ettiğini yine bunların Teknik liseye geçerek buralarda eğitim gördükleri tespit edilmiştir.

- Bazı öğrenci ailelerinin çocuklarına baskı kurarak bu okullara geldiği ve bu durumdan memnuniyetsizliklerini değişik şekillerde su yüzüne çıkardıkları öğrencilerin kendi ifadelerinden çıkarılmıştır.

- Öğrencilerin işletmelerden aldıkları ücret azlığına rağmen onların bazı kötü alışkanlıklara başlamalarına (içki, sigara, kahvehanelerdeki çeşitli oyunlar; atari salonları) neden olduğu tespit edilmiştir.

- Öğrencilerin çalıştıkları işyerlerindeki farklı yaş guruplarındaki kişilerle beraber olmaları ve bu kişilerin tahsil ve ahlak seviyelerinin düşük oluşu öğrencileri olumsuz yönde etkilemiştir.

- Öğrencilerin ikinci sınıftan itibaren başlayan eğitimlerinin uzunluğu okuldan % 50 oranında fazla oluşu öğrencilerin işletmelerin havasını üzerlerinden atamamalarına neden olmaktadır.

- Öğrencilerin bir kısmı işyerlerini kendilerinin bulması sonucu buralarda tanıdık, yakın veya akraba faktörleri yüzünden işletmelerde devamı aksatmalarına veya hiç devam etmemeleri onları olumsuz yönde etkilemektedir.

- Bazı Endüstri Meslek liselerinde öğrencilerin imtihan sonucu açık olan bölümlere imtihan olunmaksızın alınmaları buralara düşük eğitim almış veya lise tahsili yapacak kapasiteden uzak kimselerin gelmesine yol açmıştır. Bu vaziyette gelen öğrenciler diğer başarılı öğrenciler üzerinde olumsuz etkiler meydana getirmektedir.

Okul açısından ortaya çıkan mahsurlar:

- Öğrencilerin iş ve beceri eğitimi yaptıkları atölyelerde gerekli malzemenin eksikliği veya geç intikali gibi durumlar neticesinde öğrenciler eksik bilgi ile işletmelere gönderilmekte ve çeşitli zorluklarla karşılaşabilmektedirler.

- Özellikle teknik öğretmen eksikliğinin neden olduğu öğrencilerin yeterli eğitim alabilmelerinin imkânsızlığı.

- Öğrenci kapasitesinin aşın kullanımı yüzünden derslik yetersizliği ve atölyelerdeki gerekli makinelerin yetersizliği.



Okulların sanayi bölgeleri ile paralel bir şekilde inşa edilmediği için ulaşım zorlukları yüzünden okul öğretmenlerinin öğrencileri denetleyecekleri koordinatörlük görevlerini bihakkın yerine getirmesini engellemektedir.

- Pek çok okulda geçmiş dönemlerden günümüze kadar gelen pek çok branşı içinde barındırması ve bu bölümlerin bazılarının bölge ve okulun bulunduğu yerdeki endüstri ve sanayi organizasyonlarıyla ilgisiz oluşu.

- Bazı okullarda açılan bölümlerin bölgenin ihtiyacı olmayacak elemanları yetiştireceği için bu bölgelerde yetişecek elemanları ihtiyaç duyulan yerlere göndermek çoğu zaman mümkün olmamaktadır. Bu husus özellikle pek çok değerli uzmanımız tarafından tespit edilmiş ve eleştirilmiştir⁵⁹ Bu bir nevi eğitimde semeresiz yatırım diyebileceğimiz bir olguya neden olmaktadır.⁶⁰

- Bu okullardaki öğretmenlerin yapılan pek çok teşviğe rağmen özel sektörü seçmelerinin nedenlerinin araştırılması gerekmektedir. Zira bu durum eğitim ve öğretimin aksamasına yol açmaktadır.

- Okullarda kurulmuş olan döner sermayelerinin öğretmen ve öğrenci lehine tekrar düzenlenerek buralardan elde edilen gelirlerin üzerindeki kesintilerin kaldırılması veyahut öğrencilerin sigorta işlemlerinde olduğu gibi devlet tarafından karşılanmalıdır.

- Okullardaki kontenjanların bölgedeki mevcut işletmelerin durumuna göre azaltılması veya çoğaltılması her yıl belirlenmelidir. Zira bazı bölümlerdeki öğrencilere gereken sayıda işletme bulmak güçleşmektedir. Hatta bazı öğrenciler yerleştirildikleri işletmeler öğrenim gördükleri mesleki eğitimle alakası dolaylı veya hiç olmamaktadır.

- Büyük şehirlerde işletmelere koordinatörlük ile görevli öğretmenlerin rahatlıkla gidiş-gelmelerini temin güçlüğü vardır.

- Öğretmenlerin hizmet içi eğitim programları cazip bir hale getirilip yaygınlaştırılması böylelikle gelişen teknolojileri takip etmeleri sağlanmasına yönelik faaliyetlerin yeterli değildir.

İşletme açısından ortaya çıkan mahsurlar:

- Öğrencilerin işletmelerde diğer çalışanlarla aynı kefede tutularak aynı derecede beceri ve maharet istenmektedir.

- Öğrencilerin kanunun iş yasalarında yasaklanmış ağır ve tehlikeli işlerde çalıştırılabilmeleri, iş süreleri ara dinlenmeleri, hafta tatili, milli bayram ve umu-

⁵⁹ Amiran Kurtkan, *Eğitim Sosyolojisi*, s. 91.

⁶⁰ Mustafa Erkal, *Sosyoloji* (4. Baskı) İstanbul, 1992, s.100-102.



mi tatil günlerinde çalıştırılmaları ilgili yasada açıkça belirtilmemesi bunların istismarına yol açmıştır.

- Öğrencilere yasada yer almayan şekilde fazla mesai gibi hususlarda baskı yapıldığı öğrenciler tarafından ifade edilmiştir.

- Öğrenciler işletmelerde mesleki bilgi ve beceri işleri yaptırılacağı kanunda belirtildiği halde rutin işlerle meşgul edilmekte ve yetişmeleri bilfiil engellenmektedir.

- İşletmelerden özel sektöre ait olanların da öğrencilere gerekli sayıda belge sahibi usta öğretici temin edilememiştir.

- İşletmelerin bazılarında kız öğrenciler için gerekli Türk-İslam örf adet ve geleneklerine uygun bir ortamın bulunamayışı bu öğrencilerin ahlaken ve mesleki bakımından dejenerasyonuna yol açmaktadır.

- İşletmelerde öğrenci yerleştirilirken 50 ve daha fazla işçi çalıştıran işyerleri için zorunluluk arz eden bu eğitim, 50'den az işçi çalıştıran işletmelerde de uygulanabilmesi pek çok işyerinin bu kapsama girmesine yol açmıştır. Aslında küçük işletme olarak kabul edilen bu yerler de öğrencinin yetişmesine uygun bir ortam olup olmadığı tartışma götürür bir meseledir. Zira bu küçük işletmelerde ucuz işgücü olarak kabul edilerek çalıştırılmaları gerekli beceri ve mesleki tecrübelerine ulaşmalarına engel olmaktadır.

- İşletmelerde okullardaki atölyelerdeki gerekli makine ve teçhizat eksikliği yüzünden eğitim küçük görülmekte ve bu husus öğrencilere belirtilerek aşağılık kompleksine kapılmalarına neden olunmaktadır.

- İşletmelerdeki öğrencilerin grev veya lokavt durumlarında takınacakları tavır yasanın 22 maddesinde belirtilmiş olmakla beraber bu durum sendikaların grev ve lokavt kapsamı dışında kalan öğrencilerle karşı karşıya getirmek ihtimali için çözüm gösterilememektedir. Örneğin 5000 veya 10.000 civarında işçi istihdam eden işletmelerde 500 ile 1000 civarında öğrenci çalışacaktır. Bu öğrencilere rehberlik edecek usta öğreticiler 16 öğrenci ile ilgilenmekte olduğu düşünülürse sendika açısından zor bir durum ortaya çıkmaktadır.

- İşletmelerde usta öğreticilerin eğitim ve öğretim için çalışmaları gereken zaman onların daha çok gelir elde edebildikleri iş saatleriyle çatışmaktadır. Bu sebeple maddi açıdan ciddi rakamlara ulaşan kayıpları söz konusudur. En azından bu saatlerdeki ücretlendirmelerde iyileştirmeler şarttır.

İşletmelerde verilen iş eğitimi ve meslek dalları okullardaki mevcut branşlarla ilgisizliği meslek eğitimini olumsuz etkilemektedir. 1985-1986 yıllarında yapılan bir araştırmada Türkiye'de 50 ve yukarısında işletmelerde yüzde beş hesabıyla 140 bin öğrenci eğitilebil-



mekte, hâlbuki aynı yıl içinde öğrenci sayısı 200 bin civarındadır. Ayrıca bu işletmelerin bazılarında gösterilen Meslek dallarında bunun içine dâhildir.⁶¹

4.1. Çözüm Önerileri

Öğrencilerin işletmelerde eğitim görmeleri sonucu ortaya çıkan çift kişiliklerin okul yönünün ağır basmasının sağlanarak bunun devamlı bir şekilde öğrencilere vurgulanması.

- Öğrenciler için işletmelerdeki beceri eğitimi Lise I sınıfın yaz tatili dönemine alınıp aradaki bu boşluk değerlendirilmelidir. Gerekirse Lise III sınıfın I sönestr sonunda işletmelerden öğrenciler çekilip okul içindeki verilecek bir eğitimle eksiklerinin telafisi cihetine gidilmelidir. Bu bir dönem içinde verilecek yoğun bir eğitim öğrencinin öğrencilik vasfına dönüşünü sağlayabilir.

- Öğrencilerin okul kapasitesine göre bir kısmı bazı bölümlerde gereken vasıfta işletme bulunamadığı takdirde eğitimi için elverişli bir hale getirilmelidir.

- Öğrencilerin kontrollerinin ciddi bir biçimde yapılması ve kâğıt üzerinden olumlu tablolar çizilmesinin önüne geçilmelidir.

- Koordinatörlük görevinin gereği gibi yapılabilmesi için okullarla servis veya servis için gerekli araç ve vasıtalarının kullanımı sağlanmalıdır.

Bu husus hakikaten büyük şehirlerde görevli öğretmenlerin işletmelere düzenli gitmesini aksatmakta ayrıca okulda atmakla zorunlu oldukları imza gibi bazı bürokratik işlemler denetimi yavaşlatmaktadır. Bu durum öğrencinin başıboşluğu gibi bir durum ortaya çıkarmaktadır.

- Öğrencilerin gittikleri işletmeler hakkında görüşleri dikkate alınıp, yapılacak test ve anketlerle işletmelerin durumu tespit edilmelidir.

- İşletmelerdeki görevli usta öğreticilerin, görevlerinin bilincinde olmaları sağlanmalıdır.

- İşyerlerindeki diğer çalışanlarla olan münasebetleri hususunda öğrencilere sık sık uyarıcı konuşmalar ve tavsiyeler yapılmalıdır.

- Okul kapasiteleri gözden geçirilerek öğrencilere yeterli derslik temin edilerek öğrenciler tarafından şikâyet konusu olan kalabalık sınıflar sonucu yeterli eğitim alamama gibi ortaya çıkan problemlerin çözümü yoluna gidilmelidir.

- Öğrencilerin başarılı olanların gelmesini temin maksadıyla gerekli önlemler alınmalıdır.

- Öğrencilerin aşırı istek duydukları bölümlerin mümkün olduğu ölçüde artırılmasına gidilmelidir.

⁶¹ Orhım Görüşler Serisi (*Çocukluk ve Meslek Edinme Kuvvutu*) Heyet, İstanbul 1987, s. 238.



- Okullar için gerekli malzemenin zamanında ve yeterli olarak temin edilmesi gerekmektedir. Ayrıca öğrencilere bütün bölümlerde atölye ve teorik ders eğitimi için gerekli öğretmen, eleman ve teknisyenin istihdamının sağlanması gereklidir. Böylelikle öğrenci eğitimini tam ve eksiksiz alması ve gittiği işletmelerde kendi bilgisine güveni sağlanacaktır. Artan öğrenci kapasitesini karşılayacak sayıda derslik sağlanması ve atölyelere gerekli makinelerin temin edilmesi zorunluluğu vardır.

- Okulların sanayi bölgelerinde olmayışı yüzünden ortaya çıkan ulaşım zorluğu giderilmeye çalışılmalıdır. Yeni kurulacak okullar bu bölgelerde inşa edilmelidir.

- Özellikle işletmelerdeki eğitimi denetlemek ile sorumlu olan koordinatörlükle görevli öğretmenlerin ulaşımı için gerekli vasıtaların okullara tahsisi.

- Endüstri Meslek Liselerinin yurt sathındaki bölümlerinin bölgenin beşeri, coğrafi, iklim, tabii kaynaklar açısından değerlendirilip yeni bölümlerin buna göre tanzimi ve bölgeleri arasında bölüm değişikliklerin gerçekleştirilmesi zarıdır.

- Yine açılan bölümlerini kontenjanlarında uygulama yaptırılacak öğrenci sayısının tespitinde ortaklaşa hareket etmeleri zorunludur.

- Bölgelerde yetişen mezunların aynı bölgede istihdam edilecek alan bulamaması durumlarının giderilmesi için gerekli tedbirlerin alınması gerekmektedir. Zira bu durum eğitimdeki hâsılâtın alınamayışı ve semeresiz yatırıma neden olmaktadır.

- Teknik öğretmenlerin özel sektöre kaymalarını önleyecek teşviklerin artırılması ve gereken eleman temini için Milli Eğitim Bakanlığı ile YÖK arasında işbirliğine gidilmesi gerekmektedir.

- Okullardaki kurulmuş olan döner sermayeler aracılığıyla atölyelerde çeşitli ticarî amaçlı çalışmaların artırılması ve böylelikle öğrenci ve öğretmenlerin burarlardan gelir temin etmesi artırılmalıdır. Ayrıca döner sermayeden yapılan kesintiler devlet tarafından karşılanıp daha fazla gelirin öğrenci ve öğretmene transferi gerçekleşmelidir.

- Okullardaki kontenjanların artırılması ve azaltılması işletmelerin sayılarıyla eşdeğer oranda düzenlenmelidir.

- Büyük şehirlerde işletmelerde koordinatörlük ile görevli öğretmenlerin okul imkânlarıyla gidip gelmeleri temin edilmelidir.

- Öğretmenlerin hizmet içi eğitim programları cazip bir hale getirilip yaygınlaştırılması gelişen teknolojileri takip etmeleri için gerekli çalışmalar ciddi- yetle yapılması gerekmektedir.



- Öğretmenlerin yurt dışına ilgili bölümlerle temasa geçilip gönderilmesi, uzun ve kısa vadeli programlarla yetiştirilmesi ve bilgi ve tecrübelerinin geliştirilmesi gerekmektedir.

- İşletmelerde öğrencilerin diğer çalışanlarla aynı şekilde değerlendirilmeyip öğrenci oldukları unutulmamalıdır.

Öğrencilerin kanunen iş kanunlarında yasaklanmış, ağır ve tehlikeli işlerde çalıştırılmaları, iş süreleri, ara dinlenme hafta tatili, milli bayram ve umumî tatil günlerinde çalıştırılmaları gibi durumların kanuna ilave edilip açıkça belirtilmelidir.

- Öğrencilere fazla mesai yaptırılması veya cumartesi-pazar günleri çalıştırılmalarının önüne geçilmelidir.

- İşletmelerin yukarıdaki esasları çiğnemeleri durumunda çeşitli caydırıcı cezalar konulmalıdır.

- Öğrencilerden bir kısmının mesleki bilgi ve beceri işleri yaptırılmayıp rutin işlerle meşgul edilmelerinin önüne geçilmelidir. Gerekli eğitimin verilmemesinde işletmelerden öğrenciler alınıp başka işletmelere yerleştirilmelidir.

- İşletmelerde ehliyetli ve belge almış usta öğreticilerin bulundurulması hususuna dikkat edilmelidir.

- Özellikle kız öğrencilerin yerleştirildiği işletmelerde aşın hassasiyet gösterilmesi gerekmektedir. Uygun ortam temin edilemediği durumlarda okullarda gerekli eğitim verilmesine çalışılmalıdır.

- İşletmelerde öğrenci yerleştirilirken 50 ve daha fazla işçi çalıştıran işyerleri içinde temin edilmesinin sağlanması, daha sonra nitelikli, güvenilir, denenmiş işletmelere verilmesi sağlanmalıdır.

- İşletmelerde verilen eğitim bakımından negatif bir yaklaşıma okullardaki atölyelerde mevcut makine ve kullanılan malzemenin tahsisinde eksiklikler neden olmaktadır. Bu da okuldaki eğitimin ciddiyetini halel getirecek düzeylere ulaşabilmektedir. İşletmedeki stajyer öğrencinin gözünde okulun küçük düşürülmesine asla zemin bırakılmamalıdır. Eğitimin çift yönlü oluşu esası asla unutulmamalıdır.

- Öğrencilerin grev ve lokavt durumları belirtilmiş olmakla beraber Sendikayla çatışmaya düşmemeleri için ek düzenlemeler yapılmalıdır.

- İşletmelerde görevli usta öğreticilerin gündüz görevlendirilmelerinde ortaya çıkan maddi kayıp giderilmelidir.

- İşletmelerdeki bazı branşlarda eğitim verilmediği bir vakiadır. Bu durumda uygun okullara ilave bölümler eklenmelidir.



- Milli Eğitimin en önemli gayesi, milli kültür, ahlak ve şuur sahibi, memleket sever ve milliyetçi vatandaşlar yetiştirmektir. Türkiye’de ortaöğretim ve mesleki teknik eğitimin en önemli hedefi bu olmalıdır.
- Mesleki ve teknik eğitimin teşviki için gerçekçi tedbirler alınmalıdır.
- Mesleki ve teknik eğitimde insan gücü ihtiyaçlarının yoğun olduğu sahalar öncelik verecek şekilde burs sistemi geliştirilerek uygulamaya konulmalıdır.
- Mesleki ve teknik öğretim mezunlarına sağlanan statü kuru bir unvan olarak kalmamalıdır.
- Endüstri Meslek Liselerinin orta kısımları açılarak mesleki ve teknik önbilgiler verilmelidir.⁶²

Sonuç ve Değerlendirme

Fütüvvet ve Ahiliğin yeri bu milletin tarihinde önemli bir yer teşkil eder. Bugün bile çalışma hayatında gelinmesi gereken noktalara yüzyıllar önce ulaşmış öncü ve yol gösterici bu müessese yeni bir ruhla tekrar hayatiyete geçirilmiştir. Bunun için yukarıdaki çalışma hayatında etkin olan kurum ve kuruluşların tek bir çatı altında gevşek bağlı bir konfederasyon şeklinde bir araya gelerek meselelerin halline çalışmaları gerekmektedir. Fütüvvet ahlakının esası olan mahviyet ve alçak gönüllülükle birbirlerine yardımcı ve destek olurlarsa bu meselede istenilenin elde edilmesi daha kolay olacaktır.

Ahilik çatışmacı ve tefrikaların kol gezdiği toplum anlayışının karşısındadır. Bireylerin menfaatini toplumun menfaatinden üstün görmez. Bu prensiplerle bezenmiş bir toplulukta rekabet sadece daha iyiyi elde etmek uğruna yapılır. Tesanüt ve dayanışma had safhada olduğu için dış etkenler ve etkiler en aza indirgenebilir. Birlik ruhunun nelere kadir olunabildiğini göstermesi itibarıyla bu türden bir oluşuma dünden çok bugün daha çok muhtacız.

Bugün Ahiliğin bıraktığı boşluk değişik müesseselerle doldurulmaya çalışılsa da işlevleri itibar büyük ölçüde ifa edilememektedir.

Özellikle gençleri yönlendirme ve toplumdaki ödevlerine hazırlama bakımından ahilik sonrası oluşturulan kurumlar yetersiz kaldığı bir vakıdır. Ahilerin yeni yetişen gençlerle olan meşguliyeti “ağaç yaşken eğilir” atasözündeki anlayıştan kaynaklanmaktadır ve bu buna benzer sözlerle ilintilenilebilir. Gençlik bugün bu tür kanaat önderlerinin desteklendiği ahilik benzeri kurumlara daha çok ihtiyaç duymaktadır. Bugün böyle bir yapıdan yoksun olarak yetişen gençlerimiz gelecek korkusu içinde yarınlardan endişeli, nereye ait olduğun-

⁶² Orhim Görüşler Serisi s. 238.



dan bihaber kimlik buhranı içinde farklı kültürlerin tesiri altında yaşamaktadırlar.

Türkiye’de gelişen sanayi ve endüstri zihniyet dünyamızı da etkilemekte ve tüketim kalıpları da değişmektedir. Her şeye sahip olma hırsı toplumumuzda Rüşvet, yolsuzluk, iltimas, adam kayırma gibi toplumsal hastalıkları tetiklemektedir. Sadece tüketen ve üretmeyen kendisi için yaşayan bir insan tipi karşımıza çıkmaktadır. Her şey ücrete veya maddi bir objeye benzetilmektedir. Tasarruf zem edilerek kınanmakta tüketim her türlü vasıtalarla teşvik edilmektedir. Bütün bunlar insanı yalnızlaştırmada ve bencilleştirmektedir.⁶³

Çıraklık ve mesleki teknik konusunda istenilen hedeflerde ilerlenme sağlanmıssa da fakat istenilen noktadan hala uzak olduğumuz bir gerçektir. Ahiliğe dönüşe dünden çok bugün gereksinim duyduğumuzu ifade için günlük gazete ve medya araçlarında yer alan haberlere şöyle bir göz gezdirmek bile yeterlidir. Hayatın merkezine insanın konduğu ve her şeyi onun daha fazla müreffeh olması için bir vasıta kılındığı toplum anlayışına duyulan ihtiyaç ortadadır. Bu arada insan dışındaki diğer canlıları (hayvan ve bitki) hatta cansız varlıkları tabiatı Allah tarafından konulmuş bir dengenin parçası olarak kabul eden ve onları yok eden değil istifade eden ve geliştiren bir anlayışa dönüş mutlaka gereklidir. Bu hedef ve amacı gerçekleştirecek maya ve hamur insanımızda fazlasıyla mevcut olup samimi ve içten bir anlayışla onu harekete geçirecek yüksek ruhlu alperenlere duyulan ihtiyacı görmemezlikten geleneyiz. O bakımdan yüzyıllarca meslek eğitiminde model olmuş Ahilik anlayışın bugün için uygulanabilirliği örnekleriyle ortaya konulmalıdır. Mesleki teknik eğitimdeki çeşitlendirme ve zenginleştirme faaliyetlerinde esas ölçü bunu yapmaya yetecek kaynağın oluşturulması ve ülkenin buna duyacağı ihtiyaçla paralellik arz etmesi gerektiği gerçektir. Bu tür bir eğitim için gerekli olan kaynakların israfını en aza indireyen yeni bir sisteme geçme zorunluluğu ortadadır. Milli eğitim ve kültür şuralarında alınan kararların hayatiyete geçirilmesi konusunda ihmal ve boş vermişlikten farklı bir tutum izlenmelidir.

KAYNAKÇA

Acar, Ali, “Küreselleşme Sürecinde Ahilik Kodları ve Normlarının Yeniden Değerlendirimi”, *G.Ü. 1. Abi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildiriler (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.I, Kırşehir 2005.

Adalı, Sacid, *Katılmalı Yönetim*, İstanbul, 1986.

Ahilik Nedir, Ankara 1990-----,

⁶³ Sacid Adalı, *Katılmalı Yönetim*, İstanbul, 1986, s.2-3.



Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Konya 1981;

Akın Nurdan ve Atabay Sevinç, *Avrupa Birliği Ülkeleri Eğitim Politikaları*. Ankara, 1996

Aksu, Ömer, *İşçi ve Sendika Hareketleri*, İstanbul, 1988.

Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, (Genişletilmiş 3. Baskı) A.Ü. Eğitim Fakültesi Yayınları, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara, 1989.

Altınok, Baki Yaşa, , “Hacı Bektaş Veli Hakkında Yazılmış Bir Menakıbnâme ve Bu Menakıbnâmede Belirtilen Anadolu'daki Alevi Ocakları”, *G. Ü. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S. 27 (Güz 2003), s. 177-194, Ankara 1977.

Arpaguş, Safi, “Pir” DİA, 34, İstanbul, 2007.

Arsoy, Saniye “Mesleki Rehberlik Hizmeti Veren Kurumların Durum Saptaması”,Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İ.Ü. SBE, İstanbul, 1999,

Ay, Mehmet, *Mesleki Yönlendirme İlköğretim Okulları Sekizinci Sınıf Öğrencileri Üzerine Bir Alan Araştırması*, Yayımlanmamış Yüksek lisans Tezi İ.Ü. SBE, İstanbul, 2002

Ateş, Süleyman, (Sülemi'den), *Tasavvufu Fütüvvet*, AÜ İlahiyat Fak. Yay., Nu. 135, Ankara 1977

Atık, Kayhan, “Ahilik Teşkilâtı ve Türkler Üzerindeki Etkileri”, *GÜ AKAM Ahilik Araştırmaları Dergisi*, C.1, S.1 (Yaz 2004).

Başaran, Selma, *Endüstri Meslek Lisesi Son Sınıf Öğrencilerinin Lise Meslek Dallarına İle Yüksek Öğretimde Seçmek istedikleri Meslekler Arasındaki İlişki*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991

Bayar, Muharrem, , “Arşiv Vesikalarına Göre Bolvadin'de Ahilik Teşkilâtı ve Bir Ahi Şeceresinin Tanıtımı”, *G.Ü. I. Ahi Evran-ı Velî ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, Kırşehir 2005, s. 129-161,

Bayram Mikail, “Ahi”, *İslami Bilgiler Ansiklopedisi* I, İstanbul: Dergah Yayınları, 1981, s.92, Ziya Kazıcı, “Ahilik” DİA, I, İstanbul,1988.

-----, “Baba İshak İşyanının Gerçek Sebebi ve Ahi Evren ile İlgisi”, *Diyanet Dergisi*, C. 28, S. 2, 1979.

-----, “Anadolu Selçukluları Zamanında Ahi Teşkilatının Kuruluşu ve Gelişmesi”, *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul,1986.



- , "Ahi Evren'in Öldürülmesi ve Ölüm Tarihinin Tespiti", *İÜEF Tarih Enstitüsü Dergisi*, C. 12, 1982.
- , "Sadru'd-din Konevi ile Ahi Evren Nasru'd-din Mahmud'un Mektuplaşması", *S.Ü. Fen-Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S. 2 (1983).
- , "Ahi Evren Kimdir? Gerçek Şahsiyeti ve Eserleri", *Türk Kültürü*, S. 191, 1978 s. 658-668,
- Bayram, Sadi, "Ahilik ve Bir Ahi Şeceresi", *TTK Belleten*, S. 222 (1994), s. 295-309,
- Begik, Şadıman, *Akademik Başarının Kestirilmesinde Yetenek, İlgi, Kişilik, Lise Başarısı Ve ÖSYS Başarısının Etkisi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 1997
- Bilgiseven, Amiran Kurtkan, *Eğitim Sosyolojisi*. İst, 1982.
- Bolat, Mahmut, "Şer'iyye Sicillerine Göre XIX. Yüzyılda Antakya'da Ahilik", *G.Ü. I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu (12-13 Ekim 2004, Kırşehir)*, C.I, Kırşehir 2005.
- Cahen, Clauda, "İlk Ahiler Hakkında", *TTK Belleten*, S. 197 (1986).
- Cahen, Claud, "Sur les traces des premiers Akhis", *Fuad Köprülü Armağanı*, İstanbul 1953.
- Çağatay, Neşet, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Konya, 1981.
- , "Anadolu'da Ahilik ve Bunun Kurucusu Ahi Evran", a.e., CLXXXII (1982).
- , "Fütüvvet-Ahi Müessesesinin Menşei Meselesi", *AÜİFD*, 1 (1952).
- , "Fütüvvetçilikle Ahiliğin Ayrıntıları", *TTK Belleten*, CLIX (1976).
- Doğan, Cihangir, *Türkiye'de Gece Kondu Meselesi ve Ümraniye Mustafa Kemalpaşa Gece Kondu Bölgesinde Bir Saba Araştırması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1986
- Dursun, Davut, *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul, İşaret Yayınları, 1989
- Eren, Veysi, *Bir Sivil örgütlenme Modeli*, Ahilik, Ankara, 2008,
- Ergün, Mustafa, *Atatürk Devri Türk Eğitimi*, Ankara, 1982
<http://www.egitim.aku.edu.tr/ata2.htm>
- Erkal, Mustafa, *Sosyoloji* (4. Baskı) İstanbul, 1992.
- Evliya Çelebi, *Seyahatname*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul, 1996.



- Gemici, Nurettin, *Türkiye’de Mesleki Teknik Eğitimin Gelişimi ve Endüstri Meslek Liselerinin Durumu*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1993
- Gölpınarlı, Abdülbaki, “İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı ve Kaynakları”, *İFM*, XI/1-4 (1949-50).
- Gülcan, Murat Gürkan, *AB ve Eğitim Süreci- AB Ülkeleri Eğitim Sistemleri ve Politikaları- Yapısal Uyum Modeli*. Ankara, 2005,
- Güllülü, Sebahattin, *Abi Birlikleri*, İstanbul, 1977.
- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet-Tekke Münasebetleri*, İstanbul, 1983.
- Güngör, Erol, *Türk Kültürü ve Milliyetçilik*, İstanbul, 1995.
- M.E.B. (1941-1986) *İslam Ansiklopedisi*.
- İbn Batuta, *Rihletü İbn Batuta*, Beyrut, tarihsiz.
- İşler, Haluk, *Avrupa Birliğine Uyum Sürecinde Türkiye’deki Mesleki Teknik Ortaöğretim Sisteminin Avrupa Birliğine Uygunluğu*, İzmir, 2006.
- Karaçivi, Ceyda, *Türkiye’de Mesleki ve Teknik Eğitim*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul, 2000.
- Karamustafa, Muhammed, *Lise 2’nci Sınıf Öğrencilerinin Alanlarına Göre, Kişilik Özellikleri, Mesleki İlgileri Ve Akademik Başarılarının İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2000
- Kaya, Zülğani, *Lise Son Sınıf Öğrencilerinin Meslek Seçimindeki Sosyo-Ekonomik Faktörler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1988
- Köksal, M.Fatih, *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir, 2008,
- Köprülü, Fuat, *Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Ankara, 1988.
- Kuşeyrî, Kuşeyri, *er-Risâle Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrf. er-Risâletü 'l-Kuşeyriyye*, Kahire 1972).
- Kütükoğlu, Mübahat, *Osmanlı Esnafında Oto-Kontrol Müessesesi*”, *Ahilik ve Esnaf*, İstanbul, 1986.
- MEB, *Dış İlişkiler Genel Müdürlüğü, Avrupa Birliği Üye Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*. Ankara, 1996.
- MEGSB Erkek Teknik Öğretim Genel Müdürlüğü, *Endüstriyel Teknik Öğretimde Gelişmeler*, Ankara, 1988



Milli Eğitim ve Din Eğitimi, Seminer Ankara 9-10 Mayıs 1981.

Muallim Cevdet, *İslam Fütüvveti ve Türk Ahiliği, İbn-i Batuta'ya Zeyl*, İst, 2008, s.29-57 ve a.e.

Muallim Cevdet, “İslam Türk Teşkilat-ı Medeniyesinden Ahiler Müessesesi”, Büyük Mecmua, 5 numara Nisan 1335/1919 ve 10 no: 19 Haziran 1335/1919.

Mucuk, İsmet, *Modern İşletmecilik*, İstanbul: Der Yayınları, İstanbul, 1987.

Murat. *Lise Son Sınıf Öğrencilerinin Mesleki Olgunluk Düzeyleri İle Denetim Odağı Düzenlerinin Karşılaştırılması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim

Orhim Görüşler Serisi (Çıraklık ve Meslek Edinme Kanunu) Heyet, İstanbul 1987.

Özgan, Aynur, *Meslek Lisesi Öğrencilerinin Mesleki Karar Verme Olgunluğu İle Bazı Kişilik Özelliklerinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü.

Sağlam, Mustafa, *Avrupa Ülkelerinin Eğitim Sistemleri*, Eskişehir, 1999

Sakaoğlu, Necdet, *14. Yüzyıldan 21. Yüzyıla Türkiye’de Eğitim*, İst, 2003,

Schimmel, Annemarie, *Tasavvufun Boyutları*, İstanbul 1982.

Schlaßke, Winfried, Uluslararası Sempozyum 29-30 Nisan 1997: *2000’li Yılların Eşiğinde Mesleki Eğitim ve Türkiye İçin Yeni Açılımlar*, Ankara, 1997.

Sezgin, İlhan, *Çıraklık ve Mesleki Eğitimi Kanunu ve Yeni Mesleki ve Teknik Eğitim Sistemi*, Ankara MEB Yayınları, 1986,

Soykut, Refik, *Orta yol Ahilik*, Ankara, 1971.

Şahin, İlhan, “Ahi Evren”, *DİA*, I, 529,

Şahin, Musa, *Türkiye’de Aile Ve Okulun Meslek Seçimine Etkileri*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1997

Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul, 1986.

Tarım, Cevat Hakkı, *Tarihte Kırşehir-Gülşehir ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler*, İstanbul, 1948, s. 67-68

Telman, Cavidan, *Meslek Seçiminde Psiko-teknik Yöntemle Yeteneklerin Kestirimi Ve Bir Örnek Olay Araştırması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1991



- Fr. Taeschner, “İslâm Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilatı)” (trc. Fikret İşıltan), *İFM*, XV/1-4 (1953-54).
- , “İslâm'da Fütüvvet Teşkilatının Doğuşu Meselesi ve Tarihi Çizgileri” (trc. Semahat Yükseli. TTK Belleten, XXXVI (1972).
- , “Eine Schrift des Sihabeddin Suhra-wardi über die Futuwa”, *Oriens*, XV (1962).
- Torun, Ali, *Türk Edebiyatında Türkçe Fütüvvetnameler*, Ankara, 1998
- Tüfekçi, Derya, *Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Öğrencilerinin Kişilik Özellikleri ile Denetim Odakları Arasında ki İlişkinin İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul, 2004.
- Uzunçarşılı, İ. Hakkı, *Osmanlı Devlet Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1984.
- Ülkü. S., *Lise 1.S ınıflarda Uygulanan Bir Grup Rehberliği Programının Yöneltilme Açısından Etkinliğinin Araştırılması*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi, Ankara, 1976
- Yavuz, Kemal, M A. Yekta Saraç, *Âşık Paşazade, Osman Oğullarının Tarihi*, İstanbul 2003,
- Yıldız, Nevruz, *Çocukların Okul Başarısında Aile ve Çevresel Faktörlerin Rolü*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1999.
- Zengin Gönül, *Oğul, Avrupa Birliği'nde Mesleki - Teknik Eğitime Yeni Yaklaşımlar ve Türkiye İçin Bir Uyum Analizi*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, İzmir, 1998.

**AHMED TEVHİD (ULUSOY) VE
“ANKARA AHİLER HÜKÜMETİ”
İLE İLGİLİ DÜŞÜNCELERİ**

**AHMED TEVHİD ULUSOY’S THOUGHTS
ABOUT “THE GOVERNMENT
OF ANKARA AKHIS”**



Yusuf Turan GÜNAYDIN

Araştırmacı-Yazar
ygunaydin@yahoo.com



ÖZET

Ahmed Tevhid Ulusoy (1868-1940), Türkiye’de Ahilik üzerine ilk araştırma yapanlardan biridir. Bir meskûkât (nümizmatik) uzmanı ve tarihçi olan A. Tevhid “Ankara Ahiler Hükümeti” konusunu ele alan makalesiyle bu oluşumu Anadolu Selçuklu Devletinin yıkılışını müteâkip kurulan “Tavâif-i Mülûk”ten sayar. Oysa Fuad Köprülü Ahilerin Ankara’da kurduğu hükûmetin kesinlikle bir devletçik sayılamayacağını söyleyerek A. Tevhid’i eleştirmektedir. Konuyla ilgilenen Ali İhsan İloğlu, Muallim Cevdet gibi araştırmacılar da Köprülü’yü destekler tarzda düşünmektedirler. Araştırmada bu görüşler karşılaştırmalı bir biçimde işlendikten sonra A. Tevhid’in söz konusu makalesinin çevrimyazısı verilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Ahmed Tevhid Bey, Ankara Ahiler Hükümeti, Fuad Köprülü, Muallim Cevdet, Ali İhsan İloğlu.

ABSTRACT

Ahmed Tevhid Ulusoy (1868-1940) is one of the first researcher in Turkey on the Akhism. He is a historian and expert of numismatique. He wrote an article about the government of Anicara Akhis. According to him, the goverment of Ankara Aithjs is One of "Tavâif-j Muluk". But Fuad Köprülü does not agree whit Ulusoy's Opinion because of the government of Ankara Akhis is not a one of "Tavâif-i Müluk". The researchers like Muallim Cevdet and Au thsan Iloglu support Fuad Köprülü. In our article, we put transcription text of Ahmed Tevhid's article after explanation of these opinions comparatively.

Keywords: Ahmed Tevhid, The Government of Ankara Akhis, Fuad Köpri, Mualljm Cevdet, Au thsan Iloglu

GİRİŞ

Ahilik üzerine yazılmış ve eski harfli süreli yayınlarda kalmış önemli yazılardan biri de Ahmed Tevhid’e aittir. Biyografisi üzerinde çalışılmamış bir şahsiyet olan Ahmed Tevhid tarihçi ve müzeci olarak tanınmıştır. Selçuklu dönemi sikke ve akçeleri üzerine önemli çalışmalar¹ yapmış bulunan Ahmed

¹ Bu alandaki çalışmalarına Muallim Cevdet de dikkat çekmiştir. Bk. *Zeylun alâ Faslu'l-Ahiyyeti'l-Fityâni'l-Türkiye fî Rubleti İbn Batûta*, Kurtuluş Matbaası, İstanbul 1932, s. 5.



Tevhid, söz konusu makalesinde bugün de ilgi çekmeye devam eden bir konu olan “Ankara Ahîler Hükûmeti”ni incelemiştir.

I. BİR MESKÛKÂT UZMANI: AHMED TEVHİD

Doğumu, Ölümü, Tahsil ve Meslek Hayatı

Ahmed Tevhid, İkinciteşrin 1868’de babası Yusuf Ziya Bey’in mektrupçuluk göreviyle bulunduğu Erzurum’da doğmuş ve 9 Şubat 1940’ta ölmüştür. Aslen Erzincan’ın kadim bir ailesine mensuptur (Yınançoğlu, 1940: 23-24/155; Uzunçarşılıoğlu, IV/141-143). İlk ve orta öğrenimini Kastamonu ve Trabzon’da yapmış, 1888’de Galatasaray Lisesini bitirmiştir. Hukuk Fakültesine girdiği yıllarda Bâbîâli (Hariciye) Tercüme Odasında çalışmış ve 1894’te yüksek öğrenimini tamamlamıştır. Meşrutiyete kadar Tercüme Odasında çalışan Ahmed Tevhid, Daha sonra İstişare Odasına muavin olmuş ve Cumhuriyete kadar bu görevi sürdürmüştür. Cumhuriyetten sonra Müzeler ve Kütüphaneler umum müfettişliği (Maarif Vekâleti Hars ve Âsâr-ı Atika müfettişliği) görevini yürütmüş ve 1933’te emekli olmuştur. 1919’da kurulan Tarih-i Osmanî Encümeninde bu kurum 1927’de ilga edilip Türk Tarih Encümeni adıyla yeniden teşkil edilinceye kadar üyelik yapmıştır (Yınançoğlu, 1940: 23-24/156; Uzunçarşılıoğlu, IV/141-143). Ahmed Tevhid’in *Encümen-i Tarih Mecmuası*’nda ve *Büyük Mecmûa*’da yazıları yayınlanmıştır. Hazırladığı *Meskûkât-ı Kadîme-i İslâmiyye Kataloğu*, Kısım-ı Râbî (İstanbul 1321/1910) basılmıştır. 1910’da Brüksel’de yapılan Uluslararası Arkeoloji Kongresinde sunduğu Hısnıkef Eyyubilerine dair makalesi Kongre tutanaklarında yer almıştır. A. Tevhid, Soyadı Kanunundan sonra Ulusoy soyadını almıştır. (YA, 1982: IV/2803)

Ne yazık ki Ahmed Tevhid’in biyografisi üzerinde çalışılmamıştır. Ölümü dolayısıyla yazılan iki yazıdan başka biyografisi hakkında bilgi bulabilmek mümkün değildir (Yınançoğlu, 1940: 23-24/155; Uzunçarşılıoğlu, IV/141-143).²

Anadolu Selçukluları Tarihi Alanındaki Araştırmalara Katkısı

Yınançoğlu Mükrimin Halil’in belirttiğine göre Ahmed Tevhid’in tarih ilmine ilgisi daha Galatasaray Sultanisinde öğrenci iken başlamış, bu okulda Fransızcanın yanı sıra Arapça ve Farsçayı da iyi derecede öğrenmiş, böylece hem Doğu, hem de Batı kaynaklarını anlayabilme ve takip etme imkânı elde etmiştir. Fransızca, Arapça, Farsça ve Türkçe tarih kitaplarından İstanbul’da bulunmayanları Avrupa, Mısır ve İran’dan getirtmiş, Türk kütüphanelerinden de yılmak bilmeyen bir azimle istifade etmeye çalışmıştır. Bu amaçla çeşitli kütüphanelerde veya özel şahıslarda bulunan bazı yazma eserlerden gerekli gördüklerini istin-

² Bu yazılardan, Süheyl Ünver ve M. Zeki Orat’ın makalelerinden bizi haberdar eden Prof. Ali Birinci’ye çok teşekkür borçluyuz.



sah etmiş ve kaynaklardan notlar alarak müktesebâtını sürekli artırmıştır. Ahmed Tevhid, dünya tarihine tamamıyla ve sistemli bir biçimde vakıf, İslâm tarihini iyi bilen bir araştırmacı olmasının yanı sıra asıl olarak tarih ilminin yardımcı dallarından olan Meskûkât (Nümizmatik) ve Kitabecilik (Epigrafi) ilimlerine ilgi duymuş ve bu alanlarda kendisini mükemmel bir surette yetiştirmiştir. Bu ilgisinin bir sonucu olarak da benzeri ancak bir eski eserler müzesinde bulunabilecek önemli bir İslâm sikkeleri koleksiyonu vücuda getirmiştir. Bu koleksiyonu ölümünden iki sene önce değerinin çok altında bir fiyatla o zaman-ki Maarif Vekâletine satmıştır (Yınançoğlu, 1940: 23-24/156).

Ahmed Tevhid İslâm meskûkâtı alanındaki tecrübe ve vukufu dolayısıyla yalnız Türkiye’de değil, Batılılarca da kendisine başvurulmuş bir merci olmuştur. Bu sebeple yakın dostu ve meslektaş Halil Ethem Eldem tarafından yukarıda tam künyesini verdiğimiz İstanbul Müzesi İslâm Sikkeleri Kataloğunun dördüncü ve beşinci ciltleri kendisine hazırlattırılmıştır. Bunlardan yalnız dördüncü cilt basılmış, Eyyûbî ve Mısır Memlûkleri ve Şimalî Afrika Devletleri sikkelerinden söz eden beşinci cilt yazma hâlinde kalmış ve basılmamıştır (Yınançoğlu, 1940: 23-24/157).³ Uzunçarşılı, Ahmed Tevhid’in alanına vukufunu “ (...) eline aldığı bir paranın yazısını derhal okur, kalp olup olmadığını anlar, hattâ yazısı silik sikkelerin kimlere âit olduklarını isabetli olarak tesbit ederdi. Gerek yazılarında ve gerek sikkelerde verdiği hükümlerde hiç yanılmamış gibidir.” cümleleriyle anlatmaktadır. (Uzunçarşılıoğlu, 1940: 13/142)

Yaptığı çalışmalarıyla İslâm meskûkâtı alanında yurt içinde ve yurt dışındaki süreli yayınlarda makaleler kaleme almış, bu çalışmalar, söz konusu alanla ilgili önemli kaynaklar arasına girmiştir. Özellikle Anadolu Selçukluları ve sonrasında Tavâif-i Mülûk döneminin tarihini sikkelere bağlı olarak ayrıntılı bir biçimde ortaya koymuş ve bu alanda ilk çalışan ilim adamlarının başında yer almıştır (Yınançoğlu, 1940: 23-24/155; Uzunçarşılıoğlu, 1940: 13/141-143). Onun Ankara Ahîleriyle ilgili makalesinin yazılış sebebi de bu çalışmalarının bir parçası olmasıdır.

İlmî Seyahatleri

Ahmed Tevhid’i tanıyanların ortaklaşa belirttikleri bir husus da onun meskûkât alanında çalışmak amacıyla Anadolu’nun çeşitli bölgelerine seyahatler yapmış olmasıdır. O Bursa, Konya, Afyonkarahisar, Akşehir, Ankara gibi birçok beldeye eski eserlerin tetkiki, kitabelerinin kayda geçirilmesi gibi amaçlarla seyahat etmiştir. Bu konulardaki çalışmalarının ürünleri olan bazı makaleleri *Tarih-i Osmânî* ve *Maarif Vekâleti* dergilerinde yayınlanmıştır (Yınançoğlu, 1940: 23-

³ Yınançoğlu, basılmayan cildin -bir rivayete göre- Müze Kütüphanesinde kaldığını, gerçekten orada ise ilk fırsatta mutlaka basılması gerektiğini vurgulamaktadır. Ayrıca A. Tevhid’in basılmayan eserlerinden birinin de *Bezm ü Rezm* tercümesi olduğunu kaydeder.



24/156). Bu tür notlarının yer aldığı Konya'nın eski eserlerine ve sikkelerine dair olan bir defteri Süheyl Ünver tarafından neşredilmiştir (Ünver, 1967: 122/2001-220).⁴ Konya seyahatiyle ilgili defterinden söz eden bir makale de M. Zeki Oral'a aittir (Oral, 1949: 4/Ön iç kapak) Yazar burada defteri tavsif etmiş ve muhtevasını kısaca özetlemiştir. Muhtevalarından Oral'ın söz ettiği defterin Ünver'in yayınladığı defterle aynı olduğu anlaşılmaktadır.

Bu seyahatleri sonucu kaydettiği notların önemi, bugün için yok olmuş birçok kitabe, sikke, bina, kabir gibi tarihî değeri hâiz malzemeyi görmüş ve kayda geçirmiş olmasıdır. Bu ise tarihçilere önemli veriler sağlayan bir çalışmadır.

Mektupları

Ahmed Tevhid'in araştırmacılarca yayınlanan mektupları da bulunmaktadır. Bu mektuplar ilgi alanları, çalışma tarzı ve hatta biyografisi açısından önemli ipuçları ihtiva etmektedir.

Ahmed Tevhid-Feridun Nafiz Uzluk (1902-1974) arasında gerçekleşen mektuplaşmada yazar hakkında özellikle birtakım biyografik ipuçlarına rastlamak mümkündür. Ahmed Tevhid mektuplarında Selçuklu tıpçıları, tıp eserleri, hekimleri, âbideleri ve müesseseleri ile dönemin ilim ve kültür adamları hakkında bilgiler vermekte ve bu konulara ışık tutmaktadır. Bu mektuplarda Uzluk'un Ahmed Tevhid'den tıpla ilgili yazılmış ve tercüme edilmiş kitaplar hakkında bilgi istediği; A. Tevhid'in de Münih'te bulunan Uzluk'tan İslâm ve Yunan sikkeleri ile ilgili kitaplar sorduğu görülmektedir. Yine o, Feridun Nafiz Uzluk'a gönderdiği bir mektupta Erzurum'da doğduğu şeklindeki bilgimizi kendi ifadeleriyle doğrulamaktadır. 6 Şubat 1933'te yazdığı bir mektubunda ise 65 yaşında olduğunu söylemektedir ki, bu onun doğum tarihi konusundaki bilgilerimizin de doğruluğunu göstermektedir. Ayrıca mektuplarından A. Tevhid'in şerâyin (yüksek tansiyon) hastalığına yakalandığı gibi sağlık durumuna dair ayrıntıları da öğrenmekteyiz. O sıralarda Tıp Fakültesi son sınıf öğrencisi olan Uzluk, A. Tevhid'e özellikle Selçuklu Devleti hekimleri, Konya'daki Bey Hekim, Kayseri'deki II. Kılıçarslan'ın kızı Melike Gevher Nesibe'nin mâristânı ve Kastamonu'daki Yılanlı Tekke ve Medrese, Erzincan ve Erzurum'daki Selçuklu eserleri ve mâristânı hakkında bazı sorular yöneltmiş ve bilgi istenmiştir. A. Tevhid de bunlara mektuplarında açıklama getirmeye çalışmıştır (Ürekli-Yörük 2002: 10/155-181).

Konya Müzesi Müdürü M. Zeki Oral'a gönderdiği bir mektubunda ise tarih alanında araştırma usûlü konusunda yol göstermeye çalışmıştır. (Oral, 1949: 9/Ön iç kapak).

⁴ Ünver ne yazık ki ufak bir kitapçık hacmindeki bu notları başlığında Ahmed Tevhid'e ait olduğunu gösteren bir ifade kullanmadan ve bazı bölümlerini atarak yayınlamıştır.



Yetiştirdiği ve Üzerlerinde Etkili Olduğu Tarihçiler

Ahmed Tevhid kendisini ilme adanmış ve hiç evlenmemiştir. Müktesebâtının çok azını yazıya döken A. Tevhid, "şifahî ilim neşrinde", tarihe meraklı araştırmacıları teşvik konusunda son derece cömert davranmıştır. Yınançoğlu, ondan istifade eden tarihçiler arasında İsmail Hakkı Uzunçarşılı, Ramazanoğlu Niyazi Bey ve kendisini talebeleri olarak, Halil Ethem Eldem, İhtifalci Mehmed Ziya, Bursalı Mehmed Tahir, Miralay Ali, Ahmet Refik Altınay, Hüseyin Hüsameddin Yasar gibi arkadaş çevresinde bulunan tarihçileri ise ondan etkilenen arkadaş çevresi olarak zikreder (Yınançoğlu, 1940: 23-24/157-158).

II. "ANKARA AHİLER HÜKÛMETİ"NDEN SÖZ EDEN KAYNAKLAR

Selçuklular döneminden Osmanlı dönemine geçiş sürecinde Ankara'da bir Ahî hükûmeti kurulduğuna dair bilgilere hemen her yerde rastlanır. Türkiye'de konuyla ilgili ilk araştırmaları yapanlardan Ahmed Tevhid, M. Fuad Köprülü, Muallim Cevdet ve Ali İhsan İloğlu'nun araştırmalarında "Ankara Ahîler Hükûmeti"nden söz edildiği görülmektedir. Ahmed Tevhid'in bu araştırmada söz konusu edeceğimiz makalesi yayınlandıktan sonra geniş bir ilgi uyandırmış görünmektedir. M. Fuad Köprülü'nün A. Tevhid'i eleştirmek amacıyla kaleme aldığı ve burada değerlendireceğimiz makalesinin dışında Halil Edhem [Eldem] de bir makalesinde A. Tevhid'in o yazısından sonra bir Ankara ziyaretinde burada "Ahîlere dâir âsâr-ı bâkiyye olup olmadığını" araştırma ihtiyacı duyduğunu söylemekte ve dikkatini çeken iki kitabenin metnini üzerinde fazla bir değerlendirmeye yapmadan aktarmaktadır (Halil Edhem, 1917: 41/312-315). O tarihlerden itibaren Ankara'da bir Ahî devleti kurulduğuna dair yaygın bir kanaat yerleşmiş ve bazı son dönem çalışmalarıyla edebî eserlere kadar konu olmuştur.⁵

Ahmed Tevhid'in konuyla ilgili olarak vardığı hükümleri ve sonuçları değerlendirebilmek için bu husustaki çeşitli yaklaşımları ele almak gerekmektedir.

a) Fuat Köprülü'nün Yaklaşımı:

Konuyla direkt ilgisi bakımından M. Fuad Köprülü'nün değerlendirmelerini öne almak gerekmektedir. Köprülü, Ahmed Tevhid'in araştırmamızın sonunda tam metnini vereceğimiz makalesinde vardığı hükümleri *Hayat Mecmuası*nda ele almış ve eleştirmiştir.

"Şu son zamanlara kadar yazılan bütün tarih kitaplarımızda Osmanlı Devleti'nin Ankara şehrini Ahîlerden aldığı zikredilerek bunlara âdeta küçük bir devlet mahiyeti isnat olunduğu görülür. Mukaddemen "Ankara Ahîleri" hakkında bir makale neşretmiş olan Ahmed Tevhid Bey [*Tarih Mecmûası*, 19], İlhanlılar Devle-

⁵ Bk. A. Hamdi Tanpınar, "Ankara", *Beş Şehir*, Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989, s. 14; Şeref Erdoğan, *Ankaram*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999, s. 27-28.



ti zamanında Ankara umûr-ı dâhiliyesinin Ahîler elinde olması ihtimalinden bahsetmekte ve bunları da âdetâ “Tavâif-i Mülûk” sırasına ithal eylemekte idi.” (Köprülü, 1923: 20/402) diyerek konuya giren Köprülü hemen peşinden Ahîler hakkında daha önce *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserinde oldukça etraflı malûmat verdiğini, daha sonra da “Anadolu’da İslâmiyet” adlı makalelerinde de o husustaki son araştırmalarının sonuçlarını özet olarak arz ettiğini söylemektedir. (Köprülü, *TEİM*, 1991: 211-217)⁶

Konunun tartışıldığı o dönemlerde Ahîliğin ortaya çıkışı hususunda da çok net düşünceler oluşmadığını görmekteyiz. Bu sebeple Köprülü Ahîliğin Osmanlılar zamanında ortaya çıkıp çıkmadığı hususunu tartışmakta ve Ahî Teşkilâtının Osmanlılardan önce Selçuklularda ve daha da önce İslâm âleminin hemen her sahasında göze çarpan ‘Esnaf Teşkilâtı’na bağlanması gerektiğini görüşünü dile getirmektedir. Romalılar zamanında ve daha sonra Bizans’ta mevcut olan esnaf teşkilâtıyla İslâm-Türk âlemindeki benzer kuruluşların ilişkisi konusunda ise bir hüküm vermemektedir. Yalnız Massignon ve Clément Huart’ın da konuyla ilgili benzer değerlendirmelerini dile getirerek Ahîlerle Bâtınî gruplar arasındaki yakınlığa değinir: “İçlerinde birçok kadılar, müderrisler de bulunan Ahîlik teşkilâtı o zaman, alelâde bir esnaf cemiyeti değil, âdetâ o teşkilât üzerine istinat eden, akidelerini o vasıta ile yayan, anarşi zamanlarında siyasî bir kudret iktisâb eyleyen bir nevi ‘tarikât’tı. İbn-i Batûta bunların siyasî ehemmiyetini açık açık söylüyor: “Bu bilâdın âdetince bir mahalde sultan bulunmadığı takdirde hakimi Ahî olup, gelen gidene at ve libâs i’tâ ve kadrine göre ihsan eder. Emir ve nebiy ve rûkûbu aynıyle mülûke müşâbihtir.” [c. I/s. 326]” (Köprülü, 1923: 20/402)

Köprülü’ye göre Ankara Ahîlerinin eski tarihçilerce “âdetâ bir “devlet” telâkkî olunmasının” asıl sebebi İbn-i Batûta’nın dile getirdiği bu husustur. Sadece XIV. değil, XIII. Yüzyıllarda da Anadolu’da hükümlan olan anarşi devirlerinde Ahîlerin önemli rolleri göze çarpmaktadır. Burada zikredilmesi gereken bir diğer oluşum da Ahî teşkilâtıyla aynı zamanda Anadolu’da mevcut olan “Gaziler Teşkilâtı”dır. Dolayısıyla Ahî Teşkilâtını daha iyi anlayabilmek için Gaziler teşkilâtını da iyi çözümlemek gerekecektir. Çünkü “Gâziyân-ı Rûm”, yalnız Selçukî İmparatorluğunun sükûtu devrinde değil, daha Anadolu’nun ilk istilâsı zamanında mevcut bir içtimâî teşekküldü. Bu teşekkül devlet teşkilâtının sınırlı ve zayıf olması, iç ve dış düşmanlara karşı sık sık ücretli asker ve taraftar bulmaya mecbur kalmaları bu oluşumları zorunlu kılıyordu. Köprülü bu tür oluşumlar hakkında “Osmanlı İmparatorluğunun Teessüsü Meselesi” namıyla

⁶ Köprülü, adı geçen eserinde ayrı bir başlık açmaksızın konuya yer vermişse de burada da kaynak olarak kullandığımız makalesinin çerçevesinde kalmıştır.



Türkiyat Mecmuası'nda geniş bir araştırma yayınlayacağını söyleyerek konuyu noktalamaktadır.⁷

Böylece Köprülü, Ahmed Tevhid'in makalesinde vardığı sonuçlara "Ahîlerin Ankara'da müstakil bir devlet kurdukları" noktasında katılmamaktadır. Ahîlikle ilgili araştırmaların daha başlangıç aşamasında bulunduğu bir dönemde bu düşünceye son derece ihtiyatla yaklaşmakta ve Ahîlerin müstakil bir hükümet veya devlet olmaktan çok devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde ekonomik faaliyetlerini güvenle gerçekleştirebilmek için gerektiğinde silahlı bir güce dönüşebilme özelliğinden söz etmektedir. Köprülü aynı görüşlerini *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu* adlı eserinde de tekrarlamış ve bu görüşünün Paul Wittek gibi "selâhiyetdar âlimler tarafından" kabul gördüğünü de eklemiştir (Köprülü, OİK, 1986: 157).

M. Fuat Köprülü'nün bu görüşleri o dönemde oldukça büyük yankı bulmuş gözükmektedir. Köprülü'nün yaklaşımlarının hemen sonraki yıllarda *Meslek* gazetesinde yayınlanmış Ahîlikle ilgili bir yazı dizisinde de benimsendiğini görmekteyiz. Kör Ali İhsan Bey [İloğlu]'in hazırladığını tespit ettiğimiz bu yazı dizisinde konuya değinilmektedir.

b) *Meslek* Gazetesi ve Ali İhsan İloğlu'nun Yaklaşımı:

Meslek gazetesindeki yazı dizisinde Kör Ali İhsan [İloğlu] Bey (ve arkadaşları)⁸ konuya hem "Osmanlı imparatorlarının Ankara şehrini "Ahîler" namıyla maruf bir heyet elinden aldıkları rivayetinden" söz ederek hem de İttihat ve Terakî'nin hazırlattığı Ahîlik Raporu⁹ vesilesiyle değinmektedir. Ancak bu

⁷ "İşte bütün bu izahat bize Ahîler hakkındaki tetkikatın ne kadar vâsi' ve etraflı bir şekilde yapılması lüzümünü pekâlâ anlatmaktadır. Bu hususta hazırlamakta olduğumuz tetkiknâme'yi bu nukat-ı nazara ittibâen vücuda getirmeğe çalıştığımız için, henüz lâyıkıyla tamamlayamadık. Bunu itmâm ve neşre muvaffak olabilirsek Türklerin din ve iktisat tarihleri, daha doğrusu Kurûn-ı Vustâ İslâm-Türk medeniyeti tarihi biraz daha tenevvür edecektir ümidindeyiz." (Köprülü, 1927, 20/403). *TEİM* eklerle yayına hazırlayan Orhan F. Köprülü ise kitabın II. Kısım VII. Bölümünde yer alan bir dipnotta bu hususta şunları söylemektedir: "Köprülü bu fikrinin izahını Ahîlik hakkında uzun senelerden beri topladığı notlara dayanarak ayrı bir monografide yapmağı tasarlamış ve bu hususu, İlk Mutasavvıflar'ın 2. baskısında belirtmişse de zamansız vefatı buna imkân vermemiştir." Köprülü, *TEİM*, 1991, 216.

⁸ Yazı dizisinde imza kullanılmamışsa da bazı ipuçlarından Ali İhsan İloğlu'ya ait olduğu sonucu çıkmaktadır. Bu sebeple burada yazı dizisinin müellifi olarak İloğlu'yu zikredeceğiz. Konunun ayrıntıları için bk. Yusuf Turan Günaydın, "Meslek Gazetesinde Yayınlanmış Ahîlik Konulu Yazı Dizisi", *Ahîlik Araştırmaları Dergisi*, c. I, Kış 2005, 2/39-55.

⁹ Bu Raporun eksik bir metni *Meslek* te İloğlu'nun hazırladığı nâtamam etütte yayınlanmıştır. Bk. ETİT-IV 1925: 19/5; V 1925: 20/8; VI 1925: 21/6; VII 1925: 22/55; VIII 1925: 23/7-8; IX 1925: 24/11. Metin için ayrıca bk. İsmail Görkem, *Türkiye'de Alevî Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, T.C. Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 2000.



Rapor, Ankara Ahîliğinin geçmişiyle birlikte ağırlıklı olarak o günkü Ankara'da Ahilikten hangi izler kaldığını tespiti yönelik bir araştırmadır.

İloğlu, görüşlerini “*Şehir alındıktan sonra Osmanlı padişahları bu teşkilâtın erbâbı hakkında hiçbir şiddet gösterme[me]leri ile de müsbittir ki, bunlar Osmanlı padişahına karşı iddiâ-yı hükûmet ve harp kaydında olmamışlardır.*” diyerek özetler. (ETİT-I 1925: 16/5)

Genişletecek olursak, aslında Ahîler o zaman orada bulunan bir esnaf birliğinden başka bir şey değildir. Selçuklu Devleti idaresindeki derebeylerle Selçuklu devlet erkânı arasında, Gazan Mahmûd Han'ın tazyiki ile zuhûr eden çeşitli kavga ve savaşlar sonucu hükümsüz kalan bu bölgelerde halk, kendi rızalarıyla bu teşkilâtın idaresini kabul etmişlerdi. Ahîler Osmanlı devlet gücü ortaya çıkınca idareyi onlara teslimde asla tereddüt etmemişler; bu hükümdarlar da Ahîlere karşı hiçbir şiddet göstermemişler, hatta onları desteklemişlerdir. (ETİT-I 1925: 16/6)

İloğlu'nun dikkat çektiği önemli bir nokta da şudur: Diğer şehirlerdeki Ahîlerin, hatta Ahî Evran'ın yaşadığı rivayet edilen Kırşehir'de bile, Ankara'da olduğu gibi -geçici bir zaman için olsun- hükûmeti ele aldıkları rivayetlerine tesadüf edilmez. (ETİT-I 1925: 16/6) Demek ki Ahîlerin asıl amacı bir devlet idaresi oluşturmak değil, daha çok ekonomik faaliyetlerini güven içinde sürdürebilmektir ve Ankara bu ihtiyacı gerçekleştirebilmek için kullanabilecekleri merkezî bir üs konumundadır. İloğlu böylece konunun ekonomik boyutunu öne çıkarmakta ve Ahîliğin köklerini de Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinde aramaktadır.

Görüldüğü üzere İloğlu'nun yaklaşımıyla Köprülü'nün yaklaşımı paralellik arz etmektedir.

c) Muallim Cevdet'in Yaklaşımı:

Muallim Cevdet de “İslâm Türk Teşkilât-ı Medenîyesinden Ahîler Müessesesi” başlıklı yazı dizisinin¹⁰ ilk bölümünde Ahmed Tevhid'in yazısından söz etmektedir. Yalnız burada onun Ankara Ahî Hükûmeti konusundaki yaklaşımına değil, Fütüvvetnâmeler konusunda söylediklerine değinir. (Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-I, T.siz (1335/1916): 5/77). Ankara Ahî Hükûmeti konusunu ise yazısının ikinci bölümünde işlemiştir. Muallim Cevdet yazısında Ankara'da bir Ahî hükûmeti kurulup kurulmadığı konusunu tartışmaz; Ankara'nın Osmanlı idaresine geçtiği dönem üzerinde yoğunlaşır:

“*Târihlerimizde Ankara şehrinin Ahîlerden alındığı mukayyedir. Ahîlerin bir sultân idâresinde olmayan herhangi bir yerde şehir idaresini ele aldıkları İbn-i*

¹⁰ Muallim Cevdet, bu yazı dizisinin bölümlerini Zeyl'ine de aktarmıştır. Bk. Zeyl: 1932: 224-252.



Batûta'nın da şehâdetiyle sâbit olduğuna ve târîhlerimizde Ankara'nın tesliminden sonra bir daha Ahî müesseselerinden bahsolenmediğine bakılırsa kanâat getirmek icâb eder ki Nûsirevân, Selmân-ı Fârisî ve Hazret-i Alî müselleşiyle ihâta edilen ve Salâhaddîn-i Eyyûbî ile Halîfe-i Abbâsî Nâsiruddîn'e kadar gelmekle berâber Türkiye'deki teşkilâtın mislini başka zamân ve mahallerde bu kadar medenî ve sâlih bir tavırla idâre eylemiş bir rakîbi bulunmayan Ahîler müessesâtı, İbn-i Batûta'dan on beş-yirmi sene sonra yani Ankara'nın Osmanlılar'a geçmesiyle yıkılmış gitmiştir... Hâlbuki bu zan, zevâhirin aldatmasına rağmen doğru değildir.” (Muallim Cevdet, İ-TTMAOT-II, 1335/1916: 6/83).

Görüldüğü üzere Muallim Cevdet Osmanlı öncesi Ankara'da bir Ahî idaresinin var olduğu düşüncesinden hareket etmekte ve fakat asıl olarak Osmanlı idaresine geçtikten sonra Ahîlik teşkilâtının ortadan kalkıp kalkmadığı konusuy- la ilgilenmektedir. Ona göre bu düşünce doğru değildir.

Muallim Cevdet bu yazı dizisini hazırladığında Ahmed Tevhîd'in üzerinde durduğumuz yazısı yayınlanmıştır. Bu sebeple Muallim Cevdet onu Fütüv- vetnâmeler hususunda eleştirmektedir. Fakat A. Tevhîd'in Ankara Ahî Hükûmeti konusunda söylediklerine herhangi bir eleştiri yöneltmez.

III. AHMED TEVHİD'İN YAKLAŞIMININ DEĞERLENDİRMESİ

Ahmed Tevhîd'in üzerinde durduğumuz “Ankara Ahî Hükûmeti” konusun- daki görüşlerini serdettiği makalesi aslında bir makaleler zincirinin halkası du- rumundadır. *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası*'nda Anadolu Selçuklularının dağılmasıyla ortaya çıkan Tavâif-i Mülûk üzerine yazdığı giriş mahiyetindeki iki yazıdan sonra bunları teker teker ele alarak işlemiş, ancak ilk iki makalesinden sonra her birine ayrı başlıklar verdiği için söz konusu makaleler birbirinden bağımsız bir görünüm almıştır. Aslında bir bütünün parçaları olan bu makalele- ri, A. Tevhîd'in yaklaşımını temellendirmek açısından burada sıralamak istiyö- ruz:

1. “Rum Selçukî Devleti'nin İnkırâzıyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülûk”, *TOEM*, I/1, s. 35-40;
2. “Rum Selçukî Devleti'nin İnkırâzıyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülûk”, *TOEM*, I/3, s. 191-199.
3. “Sinop'ta Pervanezâdeler”, *TOEM*, I/4, s. 253-257;
4. “Sinop'ta Gazi Çelebi”, *TOEM*, I/5, s. 317-321;
5. “Kütahya'da Germiyan Oğulları”, *TOEM*, II/8, s. 505-513;
6. “Karahisar-ı Sahib'de Sahib Ata Oğulları”, *TOEM*, II/9, s. 563-568;
7. “Kastamonu ve Sinop'ta İsfendiyar Oğulları”, *TOEM*, I/6, s. 383-392;



8. "Gazi Çelebi", *TOEM*, II/7, s. 422-424;
9. "Saruhan Oğulları-Aydın Oğulları", *TOEM*, II/10, s. 615-625;
10. "Menteşe Oğulları", *TOEM*, II/12, s. 761-768;
11. "Denizli (Lâdik) Emâreti", *TOEM*, III/13, s. 809-813;
12. "Sisam Beyleri", *TOEM*, III/13, s. 837-840;
13. "Ankara'da Ahiler Hükümeti", *TOEM*, IV/19, s. 1200-1204
14. "Beni Ertena", *TOEM*, V/25, s. 13-22;¹¹

Ahmed Tevhid, Ahîlerin Ankara'da bir hükûmet kurduğu kanâatindedir. Fakat Ankara Ahîleriyle ilgili yazısının "Rum Selçukî Devleti'nin İnkırâzıyla Teşekkül Eden Tavâif-i Mülûk" başlıklı makalelerinin bir uzantısı konumunda olması, Ankara'daki bu oluşumu Selçukluların yıkılışıyla ortaya çıkan müstakil devletçiklerden biri sayması anlamına geldiği için abartılı bulunmuştur. Özellikle Fuad Köprülü, Ahmed Tevhid'in söz konusu yazılarını değerlendirirken bu görüşünün isabetli olmadığına değinmiş ve Selçuklu sonrası Ankara'daki Ahî idaresinin "tavâif-i mülûk" kabilinden bir oluşum olmadığını söylemiştir. (Köprülü, 1927: 20/403).

Köprülü *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ın daha sonraki baskılarında da bir dipnotla Ahmed Tevhid'in yaklaşımını eleştirmiştir (Köprülü, TEİM, 1991: 216) Burada yazının İbn-i Batûta ve *Lugat-ı Târihiyye ve Coğrafiyye* dışında bir kaynağının bulunmadığını, dolayısıyla "büyük bir ehemmiyetinin olamayacağı"nın açık bir hakikat" olduğunu vurgulamaktadır. Yalnız Ankara'daki Ahî Şerefeddin (Aslanhane) camiinden getirtilen bir tomardan aktardığı bilgileri dikkate değer bulur. Bu Ahîlerin bir devlet gibi telâkki olunmamaları gerektiğini belirten Köprülü "Devlet teşkilâtı olmayan yerlerde bu vazifeyi gören Ahîlerin, An-

¹¹ Ahmed Tevhid'in aynı mecmuuda yayınlanmış diğer makaleleri şunlardır: "Hünernâme" II/2, s.103-111; VIII-XI/49-62, s.85-89; "Bursa'da Umur Bey Câmii Kitâbesi", III/14, s.865-872; "Selçuk Hatun Sultan", III/15, s.957-961; "İlk Altı Padişahımızın Bursa'da Kâin Türbeleri" III/16, s.977-981; III/17, s.1047-1060; "Yıldırım Sultan Bayezid Han-ı Evvel Devrinde Mısır'a Sefâretle Gönderilen Sefer Şah'ın Vefâtı", III/16, s.1031-1032; "Menteşe Oğullarından Ahmed Gazi Bey'in Hayratı Kitâbeleri", III/18, s.1146-1152; "Ahmed Aziz Paşa", IV/21, s.1328-1332; "Kadı Burhaneddin Ahmed", V/26, s.106-109; V/27, s.178-182; V/28, s.234-241; V/29, s.296-307; V/30, s.346-357; VI/31, s.405-409; VI/32, s.468-478; "Bursa'da En Eski Kitâbe", V/29, s.318-320; "Bursa'da Çelebi Sultan Mehmed Han-ı Evvel Hazretlerinin Kerimelerinden Hafsa Sultan Namına Bir Kitâbe", VII/39, s.187-189; "Akşehir'de Rumeli Fatihî Şehzâde Süleyman Paşa'nın Kerimesi Mezarı", VIII/44, s.106-108; "Antalya Kitâbelerine Dair: Sultan Korkut'un Vâlidesi Türbesi", XIV/6 (83), s.338-339; "Antalya Surları Kitâbeleri", XV/9 (86), s.165-176; "Konya Müzesi'nde İki Kitâbe", XV/10 (87), s.225-226; "Şahib Ata Oğullarından Ahmed", XV/11 (88), s.357-360; "Hazircizâde Hafız Mehmed Ağâ", XVI/16 (93), s. 211-219.



kara'yı Osmanlılara teslimde oynadıkları rol, Düzme Mustafa vak'asında Bursa'da oynadıkları rolün aynıdır." diyerek konuyu noktalar (Köprülü, TEİM, 1991: 216).

Konuyla ilgili görüşlerine yer verdiğimiz bilginlerin söyledikleri topluca değerlendirildiğinde aslında pek de farklı bir görüş dile getirmediklerini görebiliriz. Sonuçta bütün araştırmacılar Selçukluların çöküşüyle yaşanan kaos ortamından Osmanlı Devletinin kuruluşuna ve bir müddet sonra da Ankara'yı teslim almalarına kadarki dönemde Ankara'da bir Ahî idaresi/hükûmeti bulunduğu konusunda hemfikirdirler. Bu durumda tartışmanın yalnızca Ahmed Tevhid tarafından bu idarenin de "Tavâif-i Mülûk" başlığı altında incelenmesinden kaynaklandığı açıktır. Yukarıda künyelerini verdiğimiz yazılarının ilk bölümlerinde (yazı dizisinde) bu nitelemeyi kullanan Ahmed Tevhîd, Ankara Ahîleriyle ilgili bölümde sadece "Ahî Hükûmeti" tabirini kullanmaktadır. Elbette ki o, bu hükûmete Köprülü ve İloğlu'ya nazaran daha büyük bir önem atfetmektedir; bu oluşumu bir devletçik sayma eğilimindedir. Ama bu husus büyük bir tartışmayı gerektirecek boyutlarda değildir diyebiliriz.

IV. AHMED TEVHÎD'İN MAKALESİ

Araştırmamızın son bölümünde Ahmed Tevhid'in baştan beri atıfta bulunduğu makalesinin çevrimyazı metnini veriyoruz. Metin okunduğunda söylediklerimizin daha da netleşeceğini vurgulamalıyız. Metindeki dipnotlar yazar tarafından konulmuştur; dolayısıyla onlara müdahale etmedik.

ANKARA'DA AHÎLER HÜKÛMETİ¹²

Ahmed Tevhîd

Ankara Anadolu'nun kadîm ve mühim şehirlerinden biridir.

İskender-i Kebîr devrinde mevcûd olduğu sahâif-i tevârihte mastûr olan bu beldenin ehemmiyeti Romalıların Küçük Asya'yı istilâlarından sonra artmış ve İmparator Ogüstüs zamanında şehir-i mezkûr mebânî-i âliye ve âsâr-ı nefise ile tezyîn ve îmar edilmiş idi. Müşârûn-ileyh İmparator ile Roma nâmlarına inşâ edilen Ankara'da kâin kısmen harâb mâbed-i kadîm, sanâyi-i atıkadan bir enmûzec olmakla kalmayıp bi'l-hâssa İmparator Kayser Ogüstüs'ün vasiyetnâmesinin Lâtince metnini ve Yunanca tercümesini zamanımıza kadar muhâfaza etmekle de şöhrat bulmuştur.

Ankara Şark İmparatorluğuna tâbi olduğu zamanda bazı vekâyî-i târîhiyyenin mahall-i cereyânı olarak bir zamân-ı kalîl hükümdâr-ı İrân Husrev Pervîz'in (Dördüncü sene-i Hicriyyeye müsâdif 625 sene-i Milâdiyye) ve ba'de-hû

¹² *Türk Tarih Encümeni Mecmûası*, İstanbul 1913, S. 19, s. 1200-1204.



Emevîlerin¹³ (44 sene-i Hicriyye 664 sene-i Milâdiye) ve daha sonra hulefâ-yı Abbâsiyyeden Hârûn er-Reşid (181 sene-i Hicriyye) ve Mu'tasım¹⁴ (223 sene-i Hicriyye) devrinde Abbâsîlerin yed-i zabtına geçmiş ise de Şark imparatorları yine istirdâd eylemiş idi. Nihâyetü'l-emr Rûm Selçukîlerinin eline girdi. Ammâ hangi senede olduğuna dair sarâhat bulamadım. Bir aralık Selçukîlerden Ehl-i Salîb gasb etti diye de bir rivâyet-i zâife vardır.¹⁵

Konya Selçukî Sultânından Kılıç Arslan-ı Sâni hâl-i hayâtında memâlikini evlâdı arasında taksîm ettiğinde Ankara'yı Muhyiddîn Mes'ûd'a vermiş idi. Bu zât senelerce Ankara'da büyük biraderi Süleyman Şâh cânibinden mahsûr kaldı. Sonunda hayâtı taht-ı emniyette olmak şartıyla teslim oldu. Fakat Süleyman Şâh ahbine vefâ etmeyerek müşârûn-ileyh Mes'ûd'u sü'edâ-yı şühedâya refik eyledi. Bu vechile Ankara istiklâlini zâyî etti.¹⁶

Keyhusrev-i Evvel'in şehâdetini müteâkib 607 sene-i Hicriyyesinde Konya tahtına Keykâvus-ı Evvel câlis olmuş idi. Müşârûn-ileyhin halefi ve küçük biraderi Alâeddîn Keykubâd-ı Evvel büyük biraderine isyân etmiş idi. Keykubâd, Kayseriyye civarında mağlûb olarak Ankara Kal'asına tahassun etti. Üç sene mukâvemetten sonra nihâyet kaleyi birâderi Keykâvus'a teslim mecbûr oldu. Bunu müteâkib Devlet-i Selçukiyye'nin inkırâzına kadar artık Ankara'da vekâyî-i mühimmeden bir hâdise zuhûr etmemiştir.

Ankara hangi târihte Selçukîlerin elinden çıktı? Buna dâir bir sarâhat-ı târihiyyeye destres olamadım. 699 senesinde Keykubâd-ı Sâlis'in hükmü cârî olduğuna dâll olarak Ankara'da Kızıl Bey¹⁷ Câmîi minberinin kitâbesi¹⁸ mevcuttur.

¹³ Charles Texier *Küçük Asya* nâm eserinde 664 sene-i Milâdiyyesinde Ankara'nın Araplar tarafından fethedildiğini kaydediyor (Charles Texier, *Asie Mineure*, p. 488). Sene-i mezkûreye müsâdif 44 sene-i Hicriyyesinde Hâlid b. Velid'in mahdûmı Abdurrahmân asâkir-i İslâmiyye ile Bilâdü'r-Rûm'a dahil olarak orada kışladıklarını İbn-i Cerir-i Taberî (Mısır tab'ı, cildi sâdis, sahife 121). Ve İbn-i Esir-i Cezeri (Cild-i sâlis, sahife: 175) yazmakta iseler de fetholunan yerlerin isimlerini yazmıyorlar. Ehl-i Şâm'ın Abdurrahmân b. Hâlid'e meyletmelerinden havf eden Hazret-i Muâviye, İbn-i Âsâl ismindeki bir Nasrâniye müşârûn-ileyhi tesmim ettirdi ve oğlu Hâlid de İbn-i Âsâl'i katletti. Hazret-i Muâviye Hâlid'i bir müddet hapis ve ba'de-hû maktûlün diyetini alarak tahliye eyledi. Sene-i Hicriye 46 (İbn-i Esir, cild-i sâlis, sahife: 180).

¹⁴ İbn-i Esir, cild-i sâdis, sahife 53 ve 163. Mu'tasım Ankara'dan sonra Ammûriye [Amorium]'yi de zaptetmiş idi.

¹⁵ Charles Texier, c. II, p. 488.

¹⁶ Mes'ûd'un bakır sikkeleri malûm idi. Bombay Başşehbenderi Mahrûki-zâde Cafer Bey'in koleksiyonunda 589 tarihli bir gümüş parası da vardır.

¹⁷ Seyfeddin Emir Kızıl, Sultan Keykâvus-ı Evvel devrinde cüzâm-ı ricâl-i Selçukiye'den idi. *Muhtasar Selçuk-nâme-i İbn-i Bîbî*, sahife 49.



Selçukîlerden sonra Ankara İlhanîlerin yedine geçti. Gazan Mahmûd, Hudâbende Mehmed ve Ebû Saîd-i Bahâdır nâmlarına Engûriye'de mazrûb gümüş sikkeler mevcuttur. Hatta Ebû Saîd meskûkâtında hem Engûriye hem de Ankara şehrinin umûr-ı idâre-i dâhiliyesi Ahîler yedinde idi.

"Ahîler Tarîk-ı Fütüvvete sülûk ve akd-i uhuvvet eden bir zümrenin unvânıdır. Bunlar Anadolu içinde bulunurlar ve sûfiler mesleğini iltizâm ve hâllerini ecnebîden setr edip dâimâ ibâdât ve tâât ve ebnâ-yı cinsine imdâd ve iânât ile meşgûl olurlar idi."¹⁹ Bu tarîkate dâir "Fütüvvetnâme" isminde bir eser de mevcûd olduğu mesmû'dur.

İbn-i Batûta *Seyâhatnâme*'sinde Ahîlerden ve zâviyelerinden ve bunların mihmânperverliğinden bahseder.²⁰ Mûmâ-ileyh Antalya'dan itibâren Bursa'ya kadar geçtiği şehirlerde Ahîler bulunduğunu yazar. Bundan anlaşılıyor ki Selçukîlerin inkırâzından sonra ahâlî Moğolların ve eşirrâ-yı sâirenin tasallutundan mehmâ-emken kurtulmak için tarîk-ı fütüvvete sülûk ile akd-i uhuvvete kesretle râğbet göstermişlerdir. Ankara'daki Ahîlerden 295 sene-i Hicriyesinde yetmiş iki yaşında irtihâl-i dâr-ı bekâ eden Ahî Hüsâmeddîn Hüseyin Efendi meşâyih-ı izâmdandır. Müşârün-ileyhin mahdûmu Ahî Şerefeddîn Mehmed'in tanzîm ettirmiş olduğu şecere bir tomar-ı azîm olarak Ankara'da Ahî Şerefeddîn câmiinde mevcûddur. Bursa meb'ûs-ı sâbıkı ümerâ-yı askeriyeden Tâhir Beyefendinin tavsiyesiyle bu tomar encümene celb edilmiş ve sûreti istinsâh olunduktan sonra mahalline iâde edilmiştir. Bu tomarda Ahî Şerefeddîn Mehmed'in nesebi ber-vech-i zîr Hazret-i Hüseyin'e peyvestedir:

Ahî Şerefeddîn Mehmed b. Ahî Hüsâmeddîn Hüseyin b. Seyyid Şemseddîn Ahî Yûsuf b. Ahî İshâk b. İsmâil b. Seyyid Ali b. Abdillâh b. Muhammed b. el-Hasenî'l-Ca'ferî b. Muhammed b. el-Hüseyin b. Ali b. Muhammed b. Ali b. Mûsâ er-Rızâ b. el-İmâm Ca'ferî's-Sâdık b. el-İmâm Muhammedî'l-Bâkır b. el-İmâm Zeyne'l-Âbidîn Ali b. Emîri'l-Mü'minîn Ali b. Ebî Tâlib.

Mezkûr tomarda Ahî Şerefeddîn Mehmed'in Hüseyin, Hasan, Yûsuf nâmında üç oğlu ve bunlardan Hüseyin ve Hasan'ın evlâd ve ahfâdından bâzılarının esâmîsi muharrer ise de tercüme-i hâllerine dâir harf-i vâhid yoktur. Ankara'da hükûmet eden Ahîler bunlardan mı idi? Yâhûd diğer zevât mı idi? Bu bâbda bir kayd-ı târîhî bulamadım. Ahîler Hükûmetinin tarz-ı idâresi ne vechile idi? Şâyân-ı tefahhus ve tedkîk olan bu mes'ele hakkında erbâb-ı vukûfun dirîğ-ı himmet etmemeleri ve mâlûmâtlarını neşr eylemeleri niyâz olunur.

¹⁸ Halil Bey, "Âli Germiyan Kitâbeleri", *Târîh-i Osmânî Encümeni Mecmûası*, cüz 2, sahife 113. Ahşaptan masnû' olan işbu minberin enkazı Müze-i Hümayûndadır.

¹⁹ Luğât-ı Târihiyye ve Coğrafiyye, cild 1, sahife: 106.

²⁰ *Rihletü İbn Batûta*, Mısır tab'ı, cild-i evvel, sahife: 214.



Ankara'da Ahilerin hükûmeti 762 senesine kadar devâm etti. sene-i mezkûrede Ankara dâhil-i Memâlik-i Osmâniye olarak muhâfazasına asâkir-i Osmâniye ikâme edildi. Bu fethe bâis olan hâli iyice teyakkun için biraz mâziye ircâ'-ı nazar iktizâ etmektedir:

Selçukîlerin devr-i inhitâtında İlhanlar tarafından Anadolu'nun mühim mevkilerine Moğol leşkeri sevk olunmuş idi. Bunlar zamânımız asâkiri gibi olmayıp çoluk çocukları berâber bulunur birtakım aşiretler idi. Şehirlere girmezler, yaylak ve kışlaklarda konar göçerler idi ve taraf-ı İlhan'dan mansûb Rûm vâlisinin emri tahtında bulunurlar idi. Münecimbaşı Ahmed Efendi'nin *Câmi'u'd-Düvel*'de ve Şikârî'nin Karaman Târihinde tahrîrlerine nazaran kabâil-i mezkûre yedi bölük idi ki bir bölüğü Ankara havâlisinde ikâmet ederler idi. İlhan Ebû Saîd Bahadır'ın irtihâlinden sonra Memâlik-i İlhaniye'de hâdis olan hercümerç esnâsına reisleri Devletşâh teferrüd etmiş ve vefâtında yerine oğlu Bahtiyâr Melik Nâsır kâim olmuş idi. Çavdar Tatarları olması me'mûl olan bu bölüğün tâ Osmân Gâzî zamânından beri Memâlik-i Osmâniye'ye tecâvüzâtı eksik olmanuş idi. Orhan Gâzî'nin âhirete irtihâlini ve pâdişâh-ı nev-câh-ı Osmânî Sultân Murâd-ı Hudâvendigâr'ın Rumeli'ye mürûrunu duyan ve zevâl-i Devlet-i Osmâniye'ye teşmîr-i sâk eden Anadolu Tavâif-i Mülûkünden bâzıları Çavdar ve diğer kabâili Memâlik-i Osmâniye'yi gârete sevk ettiler.²¹ Hazret-i Hudâvendigâr bu kabâili te'dib etti. Ancak Memâlik-i Osmâniye'nin bunların mazarâtından sıyâneti için Ankara kal'asına lüzûm-ı mübrem var idi. Re'y-i Pâdişâhî de Ankara'nın zabtı idi. Ahiler pâdişâhın bu tasmiîmine âgâh olunca bi'l-ihtiyâr kal'ayı teslim ettiler. Sultân-ı mürüvvet-şîâr da Ahilerin haklarında merhamet ve nüvâzîş gösterdiler. Kal'aya asâkir-i Osmâniye ikâme olundu ve şehre de me'mûr tayîn edildi. İdrîs-i Bitlisî'nin *Heşt Bihîşt*'inden²² ve revîş-i vekâyiden anlaşıldığına göre Ahiler Devlet-i Osmâniye aleyhindeki ittifâka dâhil değil idiler. Binâen-aleyh ekser-i kütüb-i revârihte Ahilerin aleyhdeki ittifâka pişüvâ gösterilmesi mukârin-i savâb olmasa gerektir.

²¹ Bir rivâyette Rumeli'ye ve geçmeden ve rivâyet-i uhrâda geçtikten sonra Ankara'ya mutasarrıf olan Ahi ve âyan takımları Turgutlu ve Çavdar aşiretlerinin hudûd-ı Osmâniye'ye taarruzunu haber almış idi.

Pâdişâh Rumeli'nin muhâfazasını Hacı İlhey'e tevdi' ederek kendisi yirmi beş bin kadar askerle Ankara'ya yürüdü. Çavdar ve Turgutlu aşiretleri, Sultân Murâd'ın üzerlerine yürüdüğünü istihbâr edince arslan sadası işitmiş vuhûş gibi pişgâha azminden çekilerek etrâfa dağıldılar. Ahiler ise imkân-ı mukâbele görmedikleri için Ankara'yı pâdişâha teslim ederek cânlarını kurtarabildiler. *Osmânî Târîhi*, Kemâl Bey merhûm, cild: 1, sahife: 254.

²² *Heşt Bihîşt Düstân-ı Evvel ez Defter-i Sâlis*, İdrîs-i Bitlisî. *Ticârü't-Tevârîhte Hoca Südeddin Efendi Heşt Bihîşt*'in bu kısmını hemen aynen tercüme etmiştir. c. 1, sahife: 68.



KAYNAKÇA

- Ahmed Tevhid [Ulusoy]: "Ankara'da Ahîler Hükümeti", *Türk Tarih Encümeni Mecmûası*, İstanbul 1913, S. 19.
- Erdoğan, Şeref, *Ankaram*, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- ETİT-IV 1925: 19/5: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı-IV", *Meslek*, 21 Nisan 1925.
- ETİT-V 1925: 20/8: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı-IV", *Meslek*, 28 Nisan 1925.
- ETİT-VI 1925: 21/6: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı-IV", *Meslek*, 5 Mayıs 1925.
- ETİT-VII 1925: 22/55: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı-IV", *Meslek*, 12 Mayıs 1925.
- ETİT-VIII 1925: 23/7-8: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı-IV", *Meslek*, 19 Mayıs 1925.
- ETİT-IX 1925: 24/11: "Eski Türkiye'de İş Teşkilâtı-IV", *Meslek*, 26 NİSAN 1925.
- Görkem, İsmail, *Türkiye'de Alevî Bektaşî, Ahî ve Nusayrî Zümreleri*, T.C. Kültür Bakanlığı yayınları, Ankara 2000.
- Günaydın, Yusuf Turan, "Meslek Gazetesinde Yayınlanmış Ahîlik Konulu Yazı Dizisi", *Ahîlik Araştırmaları Dergisi*, c. I, Kış 2005, S. 2.
- Halil Edhem, 41/312-315: Halil Edhem [Eldem], "Ankara Ahîlerine Âid İki Kitâbe", *Türk Tarih Encümeni Mecmûası*, İstanbul 1917, S. 41.
- Köprülü, M. Fuad, "Ankara ve Ahîler", *Hayat*, c. I, Ankara, 14 Nisan 1927, S. 20, s. 402-403.
- Köprülü, M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğunun Kuruluşu*, Haz.: Orhan F. Köprülü, Ötüken Neşriyat, 2. b., İstanbul 1986.
- Köprülü, Teim, 1991: 211-217: M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Yay. Haz. Orhan F. Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. baskı, Ankara 1991.
- Muallim Cevdet [İnançalp], *Zeylun alâ Faslu'l-Ahiyyeti'l-Fityâni't-Türkiyye fî Rihleti İbn Batûta*, Kurtuluş Matbaası, İstanbul 1932.
- Muallim Cevdet, İ-Ttmaot-I, T.siz (1335/1916): 5/77-78: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm Türk Teşkilât-ı Medenîyesinden Ahî Ocaklarında Teşkilât-I", *Büyük Mecmûa*, T.siz (1335/1916), S. 5.
- Muallim Cevdet, İ-Ttmaot-II, 1335/1916: 6/83: Muallim Cevdet [İNANÇALP], "İslâm Türk Teşkilât-ı Medenîyesinden Ahî Ocaklarında Teşkilât-II", *Büyük Mecmûa*, 1335/1916, S. 6.
- Oral, M. Zeki, "Konya'ya Bir Seyahat", *Anıt*, Yıl: I, Mayıs 1949, S. 4, Ön iç kapak.



- Oral, M. Zeki, 9/Ön iç kapak, “Rahmetli Ahmet Tevhid’in Bir Mektubu”, *Anıt*, Yıl: I, Ekim 1949, S. 9, Ön iç kapakta.
- Tanpınar, A. Hamdi, “Ankara”, *Beş Şehir*, Millî Eğitim Bakanlığı yayınları, 2. Baskı, Ankara 1989.
- Uzunçarşılıoğlu, İsmâil Hakkı, “Türk İlim Âleminde Dört Büyük Kayıptan İkisi / Üstad A. Tevhid”, *TTK-Belleten*, c. IV, S. 13.
- Ünver, Süheyl: “Yetmiş Yıl Önce Konya”, *TTK-Belleten*, c. XXXI, Nisan 1967, S. 122.
- Ürekli-Yörük Bayram Ürekli – Doğan Yörük, “*Ahmed Tevhid ve Halil Edhem (Eldem)’in Feridun Nafiz Uzluk’a Gönderdikleri Bazı Mektuplar*”, Selçuk Üniversitesi İnkılâp Tarihi Enstitüsü Ara Dergisi, 2002, S. 10, 155-181
- Yurt Ansiklopedisi (Ya)*, Anadolu yayıncılık, IV/2803, İstanbul 1982.
- Yınançoğlu Mükrimin Halil, “İki Ölüm, İki Şahsiyet -I- Ahmet Tevhit”, *İş*, 1940, S. 23-24.

İSTANBUL OKMEYDANI
TEKKESİ VAKFI'NIN
1831 YILI MUHASEBESİ

THE ACCOUNTING OF
ISTANBUL OKMEYDANI LODGE
FOUNDATION IN 1831



Prof. Dr. Özbay GÜVEN

Gazi Üniversitesi
Beden Eğitimi ve Spor Yüksek Okulu
ozbay@gazi.edu.tr



ÖZET

Osmanlı Devleti'nde, İstanbul Okmeydanı dışında, diğer Osmanlı kentlerinde de Okmeydanları bulunmaktaydı. Fakat bunların birer vakıf kurumu olduklarına dair bir kayda rastlanılmamaktadır. Okmeydanı ve Tekke'nin yönetiminden sorumlu olan en yetkili kişiye "Şeyhü'l-Meydan" denilmektedir. Tekke ve meydan, şeyhin başkanlığında bir heyet tarafından yönetilirdi. Okmeydanı Vakfı tarafından "Okçular Şeyhi"ne ve bazı hizmetlilere maaş ödendiği gibi Vakfın gelirleri de vakıf kayıtlarına işlenmektedir. Osmanlı Devlet geleneğinde okçuluk sporu kurumsallaştırılarak himaye edilmiş, gelenekler korunmuş ve Vakfın gelir giderleri de Devlet tarafından denetlenerek incelenmiştir. Osmanlı Sultanları yıllık Vakıf gelirlerinden Okmeydanı'na gelir bağlatmışlardır. Mevcût bilgilere göre Okmeydanı Vakfı'nın gelir kaynakları hakkında Sultan IV. Mehmet devrine kadar herhangi bir resmî belgeye rastlanılmamaktadır.

Bu bildiride; İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 1831 yılına dair muhasebesi Osmanlı Arşivi'nden elde edilen belgedeki verilere dayanarak değerlendirilecektir.

Anahtar Sözcükler: Okmeydanı, Tekke, Vakıf, Muhasebe

ABSTRACT

In Ottoman State, like Istanbul Okmeydani there're some Okmeydans (Archery Squares) in other cities. But it couldn't find any records about they were also foundations. "The authorized administrative person of Okmeydani and foundation is called as "şeyhu'l-Meydan - Sheik of Square" Lodge and square were administrated by a council in the leading of a sheik. The incomes were recorded to foundation's records and also "Okçular şeyhi (Archers Sheik)" and some servants were being salaried by the Okmeydani Foundation. The sport of archery had become an institution, be protected and traditions kept in the Ottoman State, also all incomes and outcomes checked by the State. Otoman Sultans had granted incomes from annual foundation incomes to Okmeydani. According to present info it couldn't find any official document about Okmeydani Foundation's income sources till the period of Sultan IV. Mehmet.

In this paper; the Istanbul Okmeydani Lodge Foundation's accounting of year 1831 is evaluated according to the data based on documents got from the Ottoman archive.

Keywords: Okmeydani, Lodge, Foundation, Accounting



GİRİŞ

Osmanlı Devleti'nde, İstanbul Okmeydanı dışında, Osmanlı kentlerinde de Okmeydanları bulunmaktaydı. Fakat bunların birer vakıf kurumu olduklarına dair bir kayda rastlanılmamaktadır. Okçuluk sporu ilk defa bir vakıfa bağlı olarak İstanbul'da Okmeydanı'nda görülmüştür. Sadece okçuluğa ayrılan bir vakıf kurumu olarak çalışan İstanbul Okmeydanı, fetihten hemen sonra, Fatih Sultan Mehmet'in emri ile kurulmuş ilk vakıftır. Bu Vakıf, gazilerin ve halkın ok atması ve toplu halde duâ etmesi amacıyla kurulmuştur. İstanbul'da ok atışları için özel bir meydan ayrılması, okçuluğa önem verildiğini göstermektedir Aynı zamanda bir duâ yeri olması ise, okçuluk sporunun dinî bağlantılarına dikkati çekmektedir.¹ İstanbul Okmeydanı'nda ok atışları Rûz-ı Hızır günü (Hızır günü/Hıdırellez) olan 6 Mayıs'ta başlar, Rûz-ı Kasım olan 8 Kasım günü sona ermektedir. Tekke şeyhi, ok atışlarının yapıldığı bu süre içerisinde Okmeydanı'ndaki Tekke'de kalmaktadır. Okmeydanı Tekkesi'nde Vakıf tarafından "Büyüyük Kabza" alıp sicil defterine ismini yazdıran ok atıcılarına, misafirlere ve "Müstahikkîn" (hak kazanmış) olanlara Perşembe ve Pazartesi günleri yemek verilmektedir.²

Okmeydanı ve Tekke'nin yönetiminden sorumlu olan en yetkili kişiye "Şeyhü'l-Meydan" denilmektedir. Tekke ve meydan, şeyhin başkanlığında bir heyet tarafından yönetilirdi. Şeyhin sağında kıdem sırasına göre, sağdan birinci "Şeyhü'l-Menâzil fi'l-Meydân (Menziller şeyhi), sağdan ikinci, "Şeyh-i Mütevelli-i Akça-yı Vakf-ı Nukud" denilen vakfın mütevellisi, onun altında "Menzil Sahipleri" ile "Vâcibü'r-Riâye-i Meydan" denilen "İhtiyarlar" otururdu. Şeyh bunların arasından seçilirdi. Kabza alan kemankeşler –yâni tâlib-i menzil'ler- kıdem sırası ile solda otururlar, menzil alınca, sağda "dümene" geçerlerdi. Okmeydanı'nın diğer görevlileri şunlardı: Meydan kadısı diye de anılan "nâib", hukuki anlaşmazlıklar konusunda söz sâhibi ve Galata Kadısı'nın vekilidir. "Tekyenişin", devamlı Tekke'de kalır; binâ ve eşyaların muhafazasından sorumludur. Şeyhin ve mütevellinin yardımcısıdır. "Meydan nakibi" (vekilharç) yiyecek ve diğer ihtiyaçları temin etmekte olup yazıcı ile birlikte şeyhin yardımcılarıdır. "Meydan imamı ve hatibi", toplu ibâdetleri ve atışlar sırasındaki duâları yönetir. Meydan duâcıları onun emrindedirler. Yeniçeri Ağası'na bağlı olup O'nun tarafından atanan ve sayıları altıdan yirmiye kadar değişen ve meydanın güvenlik işlerinden sorumlu olan "Korucular" bulunmaktadır. Sayıları altı olan "Havacı-

¹ Ünsal Yücel (1999), *Türk Okçuluğu*, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara, s.57, 68.

² Aul Kahrman (1989), *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşi*, Cilt:2, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1029, Kültür Eserleri Dizisi:133, Ankara, s.92.



lar”, şahitlerle birlikte, atış sırasında “Hava yeri”nde durarak okun düştüğü yeri ve rekorları haber verirler. Ayrıca meydan kadrosunda yemek pişirmek için bir “aşçı” ve hizmetkâr da vardır.³ Okmeydanı Vakfı tarafından “Okçular Şeyhi”ne ve bazı hizmetlilere maaş ödendiği gibi Vakfın gelirleri de vakıf kayıtlarına işlenmektedir. Osmanlı Devlet geleneğinde okçuluk sporu kurumsallaştırılarak himaye edilmiş, gelenekler korunmuş ve Vakfın gelir giderleri de Devlet tarafından denetlenerek incelenmiştir.

Osmanlı Sultanları yıllık Vakıf gelirlerinden İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na gelir bağlatmışlardır. Mevcût bilgilere göre Okmeydanı Vakfı'nın gelir kaynakları hakkında Sultan IV. Mehmet devrine kadar herhangi bir resmî belgeye rastlanılmamaktadır.⁴ Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı'ndan temin edilen ve şimdiye kadar yayınlanmamış son derece önemli bir belgede (Belge:1):⁵ İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 4 Mayıs 1831-8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki gelir-gider kalemleri kayıt edilmiştir. Bu belgede Vakfın gelirleri; devlet idarecileri ve diğer şahısların Tekke'ye yardımları ve diğer devlet gelirlerinden Tekke'ye ayrılan tahsisat ayrıntılı bir şekilde gösterilmiştir. Vakfın giderleri ise nakdî giderler olarak belirtilmiştir. Belge, bir vakıf medeniyeti olan Osmanlı Devleti'nde, okçuluk sporu için tesis edilen Okmeydanı ve Tekke'sinin bu vakıf zihniyetinin okçuluk sporuna yansımaları göstermesi açısından son derece önemlidir.

Bu bildiride; İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 1831 yılına dair muhasebesi Osmanlı Arşivi'nden elde edilen belgedeki verilere dayanarak değerlendirilecektir.

ARŞİV BELGESİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 4 Mayıs 1831- 8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki muhasebesine ait belge, Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü'nün Osmanlı Arşivleri Daire Başkanlığı'ndan temin edilerek incelenmiştir* (Belge:1).⁶

Belge; Sultan II. Mahmud'un rekorlar kırdığı ve formunun zirvesinde olduğu döneme aittir (1831). Bu dönemde, Okmeydanı Şeyhi Üsküdarlı Mustafa Efendi olup, Okmeydanı Tekkesi'nde 30 Mayıs 1822-1839 tarihleri arasında 17

³ Yücel, a.g.e. , s.88-98.

⁴ Yücel, a.g.e. , s.85.

⁵ *Belge 1: Başbakanlık Osmanlı Arşivi, Nezaret Sonrası Evkaf Defterleri Kataloğu III (h.1243-1264/m.1827-1848) (EV.), No:9348, Sene: 1246. C. 2.*

* Arşiv belgesinin okunmasında katkılarından dolayı Sayın Kadir Aytaç'a ve belge üzerindeki açıklamalarından dolayı da Sayın Doç. Dr. Altan Çetin'e ve Dr. Dursun Ayan'a teşekkür ederim.

⁶ A.g.belge.



sene şeyh olarak görev yapmıştır.⁷ İstanbul Okmeydanı'nda ok atışları Rûz-ı Hızır günü 6 Mayıs'ta başlayıp Rûz-ı Kasım olan 8 Kasım'da sona erdiğinden, belgedeki 4 Mayıs 1831-8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki dönem ok atışlarının yapıldığı dönemle örtüşmektedir. Okmeydanı Tekkesi Vakfı tarafından "Büyük Kabza" alanlara, misafirlere ve hak kazanmış olanlara Pazartesi ve Perşembe günleri yemek verildiğinden, belgede belirtilen tarihler arasında Vakıf'da 50 günde çeşitli masraflar yapıldığı anlaşılmaktadır.

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın amacı; okçuluk sporuna karşı sempati ve yardımlaşma duygusunun geliştirilmesi ve hayırlı hizmetlerde bulunmayı teşvik etmektir. Vakıf, Mahkemece tescil edilmiş olup, Vakfın muhâsebelerini görmek için mahkeme tarafından Kâtip Ahmed Efendi tayin edilmiştir. Vakfın muhasebe, hesap ve kayıtlarının düzgün tutulması için görevlendirilen Vakfın Vekil-i harcı Hüseyin Ağa 4 Mayıs 1831-Rûz-ı Hızırın başladığı günden 8 Kasım 1831 Rûz-ı Kasım'a kadar Vakfın çeşitli masraflarının muhâsebesini gösteren defteri Kâtip Ahmed Efendiye denetleme yapması için vermiştir. Belge incelendiğinde; Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın muhasebesinin tutulduğu bu defterde mâlî işlemlerin belli bir plan dahilinde muhasebeleştirildiği, Vakfın aynî ve nakdî gelirlerinin açık bir şekilde isimleriyle gösterildiği ve ayrıca Vakfın gayesine ulaşmak için sahip olduklarını kiralama ve satış yoluyla da gelirler elde ettiği görülmüştür.

Bu belgede; İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın gelirlerinin üç başlık altında toplandığı görülmektedir. Bunlar; nakdî gelirler, aynî gelirler ve Sultan II. Mahmud'un ihsan buyurduğu gelirlerdir. Giderler ise nakdî giderler olarak belirtilmiştir.

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın Gelirleri

1. Nakdî gelirler

- Devlet görevlilerinden gelen gelir kalemleri (Padişah, Padişah valideleri ve diğer devlet görevlileri).
- Gümrük gelirleri (Büyük Gümrük ve Tütün).
- Kira gelirleri (Su, menzil).
- Vakıf gelirleri (Vazife-i El-hâc Beşir Ağa ve El-hâc Ebûbekir Ağa Vakfı).
- Nakit para geliri.
- Diğer gelirler (Pirinç satışından).

⁷ Atıf Kahraman (1995), *Osmanlı Devleti'nde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1697, Yayınlar Dairesi Başkanlığı Başvuru Kitapları Dizisi: 27, Ankara, s.434.



2. Aynî gelirler

- Her sene Matbah-ı Amire emîninden alınıp Okmeydanı Tekkesi'nin belli günlerinde harcanan çeşitli yiyecek maddeleri.

3. Sultan II. Mahmud'un İhsan Buyurduğu Gelirler

Sultan II. Mahmud, İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na peygamberimizin sünnetini yerine getirmek ve ihya etmek amacıyla ihsanlarda bulunmuştur.

Sultan II. Mahmud zamanında Türk spor tarihinin en parlak dönemi yaşanmıştır.⁸ Sultan II. Mahmud okçuluk sporu ile bizzat ilgilenmiş olup mükemmel ve rekortmen bir okçudur. İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na ve okçulara ihsanlarda bulunmuş olup, 1835 yılında Mustafa Kâni Efendiye "Telhis-i Resail-i Rımat" isimli eseri yazmasını da emretmiştir. İstanbul Okmeydanı'nda 1829-1836 tarihleri arasında sekiz menzilde 14 adet menzil taşı dikmiştir. Bu diktiği menzil taşlarından yedi tanesi baş taşıdır (Tablo:1).⁹ Sultan II. Mahmud, İlk menzil taşını 44 yaşında son menzil taşını ise 51 yaşında dikmiştir. Sultan II. Mahmud, günümüzde yaşasa ve menzil okçuluğu da Olimpiyatların yarışma programında olsa idi, II. Mahmud pek çok Olimpiyata seçkin bir sporcu olarak katılabilecek durumda olabilirdi.

Tablo 1. Sultan II. Mahmud'un İstanbul Okmeydanı'nda Değişik Menzillerde Diktiği Menzil Taşları

Menzil Adı	Menzilin Havası	Atış Tarihi	Gez
Cerrah Yeri	Yıldız-Poyraz	17 Eylül 1832	1157.5 taş dikti
Yeksüvar-ı Sağır (Sala, Müderris)	Lodos	13 Eylül 1831	1127 taş dikti
Batı-Lodos (Emin) Menzili Batı	Lodos	7 Kasım 1831	1199 taş dikti
Yeksüvar-ı Sağır (Sala, Müderris)	Lodos	6 Aralık 1831	1175 taş dikti
Gündoğrusu	Gündoğrusu	1831	1215.5 baş taş dikti
Ekşi (Erkekli-Dişili)	Yıldız-Poyraz	13 Eylül 1832	1196.5 taş dikti
Cerrah Yeri Menzili	Yıldız-Poyraz	29 Eylül 1832	1172.5 taş dikti
Nakkaş Menzili	Lodos	24 Ekim 1834	1102.5 baş taş dikti
Abdullah Efendi (Dirhem)	Lodos	12 Kasım 1834	1111 baş taş dikti
Ekşi (Erkekli- Dişili)	Yıldız-Poyraz	3 Eylül 1835	1219.5 baş taş dikti
Top Yeri (Hasan Taşı)	Yıldız	14 Eylül 1835	1221 taş dikti
Cerrah Yeri	Yıldız-Poyraz	22 Ekim 1835	1184.5 baş taş dikti
Top Yeri (Hasan Taşı)	Yıldız	24 Ekim 1836	1228 baş taş dikti
Batı Lodos (Emin) Menzili	Batı-Lodos	31 Ekim 1836	1201.5 baş taş dikti

⁸ Kahraman, a.g.e., s. 253.

⁹ Kahraman, a.g.e., s.253, 278, 281, 285, 288, 290, 291, 300, 308, 310, 324, 325, 341.



İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın Nakdî Giderleri

İstanbul Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın giderlerine bakıldığında bunlar aşağıdaki başlıklar altında verilebilir:

- Yiyecek ve içecekler (Süt, baharat, bal, şeker, patlıcan, bamya, enginar, yaş üzüm, kuru üzüm, koyun ve kuzu eti, zeytinyağı, macun, kahve, ekmek).

- Sarf malzemesi (Odun, hasır, kalay, tulumbanın tamiri , öd ağacı , süpürge, sabun, kömür ekmek nakliyesi).

- Tabla koşusu.

- Tekke Personeli'nin giderleri (Tekke Şeyhi, Tekke Çalışanları ve Muhasebecisi).

- Kaydiye.

1831 yılındaki belgeye göre Okmeydanı Tekkesi'nin gelir ve giderlerinin hesabı deftere yapıldığında; gelirin 3285 kuruş , giderin 2504 kuruş olduğu ve kesede de 781 kuruş para kaldığı görülmüştür. Okmeydanı Tekkesi'nin bir önceki yıla ait gelir ve giderleri incelendiğinde; gelirin 3161 kuruş, giderin 2361 kuruş olduğu ve kesede de 800 kuruş kaldığı görülmüş olup, bu hesaplar yazılı olarak Kasımpaşa Mahkemesi Naibi Mehmet Arif'e bildirilmiştir. Buna göre Okmeydanı Tekkesi'nin 1831 yılındaki muhasebesi bir önceki muhasebeye göre karşılaştırıldığında, 1831 yılındaki gelirlerde 124 kuruşluk bir artış olurken ve giderler de 143 kuruşluk bir artış olmuştur. Sultan II. Mahmud'un 1826'da Yeniçeri Ocağı'nı kaldırmasından sonra diğer tekkeleri ihya etmesinin yanı sıra Okmeydanı Tekkesi Vakfı'na da önem verdiği hem gelirlerin artmasından, hem de Sultanın yaptığı aynı yardımlardan anlaşılmaktadır.

SONUÇ

Osmanlı Devlet geleneğinde okçuluk sporu kurumlaştırılarak himaye edilmiş, gelenekler korunmuş, okçuluk sporuna karşı yardımlaşma duygusunun geliştirilmesi ve hayırlı hizmetlerde bulunmayı teşvik etmek amacıyla da İstanbul Okmeydanı Tekkesi'nde bir Vakıf kurulmuştur. Osmanlı Sultanları, devlet idarecileri ve okçuluğa meraklı kişiler yıllık Vakıf gelirlerinden Okmeydanı Vakfı'na gelirler bağlatmışlar, yardımlarda ve bağışlarda bulunmuşlardır. Vakfın gelir giderleri de Devlet tarafından denetlenerek incelenmiştir. Okmeydanı Tekkesi Vakfı'nın 4 Mayıs 1831- 8 Kasım 1831 tarihleri arasındaki döneme ait muhasebesinin tutulduğu belgede, mâli işlemlerin belli bir plan dahilinde muhasebeleştirildiği, Vakfın aynı ve nakdî gelirlerinin açık bir şekilde isimleriyle gösterildiği ve Vakfın gayesine ulaşmak için sahip olduklarını kiralama ve satış yoluyla da gelirler elde ettiği görülmüştür. Bir vakıf medeniyeti olan Osmanlı



Devleti'nde, okçuluk sporu için tesis edilen Okmeydanı ve Tekke'sinin bu vakıf zihniyetinin okçuluk sporuna yansımaları göstermesi açısından son derece önemlidir. Okçuluk bir spor geleneği olmakla beraber, bir meslek bilinci ve beraberinde, ok ve yay yapımı gibi meslek gruplarının işbirliği ve sürekliliğini sağlamıştır. Bu meslek geleneğinin geri planında Türk imalat ve ticaret geleneği vardır. Ahilik de bu anlamda önemlidir.

KAYNAKÇA

- BOA, Nezaret Sonrası Evkaf Defterleri Kataloğu III (h.1243-1264/m.1827-1848) (EV.), No:9348, Sene: 1246. C. 2.
- Kahraman, Atıf (1989), *Cumhuriyete Kadar Türk Güreşi*, Cilt:2, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1029, Kültür Eserleri Dizisi:133, Ankara, s.92.
- Kahraman, Atıf (1995), *Osmanlı Devleti'nde Spor*, Kültür Bakanlığı Yayınları: 1697, Yayınlar Dairesi Başkanlığı Başvuru Kitapları Dizisi: 27, Ankara.
- Yücel, Ünsal, (1999), *Türk Okçuluğu*, Atatürk Yüksek Kurumu Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı, Ankara.

TARİHTEN BUGÜNE ÇORUM'DA AHİLİK VE AHİ ZAVİYELERİ

AKHISM IN CORUM FROM
HISTORY TO TODAY AND
CONVENTS OF AKHIS



Arş. Gör. Dr. Ahmet Cahid HAKSEVER

Hitit Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
ahmetcahid@hotmail.com



ÖZET

Tebliğimizde, Anadolu başta olmak üzere İslam coğrafyasında geniş bir alana yayılan Ahiliğin Çorum'daki tarihi sürecini ele alacağız.

Cumhuriyet sonrası yerel basından günümüz araştırmacılarından ve kökenleri itibariyle Ahilere ulaşan esnafla yaptığımız röportajlardan hareketle ortaya koymaya çalıştığımız bu çalışmada, sempozyum düzenleme kurulunun Ahiliğe dair genel bilgilere yer verilmemesi yönündeki talebini ve konu bütünlüğü kaygısını göz önünde bulundurarak Ahiliğin tarihi serüvenine kısaca temas edeceğiz. Ardından Çorum'da Ahiliğin tarihçesine, faaliyet alanlarına, gelenek ve göreneklerine, zaviyelerine ve nihayet günümüzdeki yansımalarına değineceğiz.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahi Evran, tekke, Çorum

ABSTRACT

Althism Started its activities in XIV century in Corum. According to archives.

First of the waqfs that belongs to Akhi Ahmed and Akhi Mentese was in 768/1366. Nearly after 1 year from these waqfs Ethem Celebi has built Akhish in Iskiuip. The name ofAjthj flyas was given to that place in which he seftied.Akhi Haci Bey and Akhi Burhaneddin built their zawiya in 848/1445 and thus akhism has became more effective in Corum

Every production branch had a lonca to coordinate the handicraftsmen organization. Leather dealers' lonca was the place of general judgement. For Works interest all handicraftsmen, a general meeting was made in Akhi Evran TekJce which is in Tabaithane Quarter (Medrese Quarter)

Here was also the gathering place of leather dealers' when they pray in every morning before starting working, and the place where they evaluate productions they produce. That building which remained standing to the beginnings of XX. century and named 'Ahirvan Tekke' was respected by the citizens, although there wasn't any grave inside.

Keywords: Akhism, Akhi Evran, tekke, Corum



Değerli hocalarım, muhterem dinleyiciler,

Tebliğimizde, Anadolu başta olmak üzere İslam coğrafyasında geniş bir alana yayılan Ahîliğin Çorum'daki tarihi sürecini ele alacağız.

Kökenleri itibariyle Ahîlere ulaşan esnafla yaptığımız röportajlardan, Cumhuriyet sonrası yerel basından ve günümüz araştırmalarından hareketle ortaya koymaya çalıştığımız bu araştırmada, sempozyum düzenleme kurulunun Ahîliğe dair genel bilgilere yer verilmemesi yönündeki talebini ve konu bütünlüğü kaygısını göz önünde bulundurarak Ahîliğin tarihi serüvenine kısaca temas edeceğiz. Ardından Çorum'da Ahîliğin tarihçesine, faaliyet alanlarına, gelenek ve göreneklerine, zâviyelerine ve nihayet günümüzdeki yansımalarına değineceğiz.

Tarihçe

Ahî Evran'ın (Şeyh Nasîrüddin Mahmut ö. 659/1261) Anadolu'da teşkilatlanmasına öncülük ettiği Ahîlik, eski Türk akıllık ve alp geleneğinin, Fütüvvet idealiyle İslamî bir sentez içinde kurumlaşmış şeklidir.¹

Anadolu'da Ahî teşkilatının ortaya çıkışından önce Azerbaycan'ın çeşitli şehir ve kasabalarında Türkmenler arasında Ahîlik mesleğine mensup, kendilerine "Ahî" denilen esnaf ve sanatkârlar bulunmaktaydı. Abbasi Halifesi en-Nasır Li-Dînillah'ın kurduğu Fütüvvet teşkilâtıyla bağlantılı bu ilk Ahîler, sonradan ayrı bir biçimde yapılanmışlardır. Ancak yine de bunlar, kurumlaşmış tarzda olmayıp bireysel meslekî faaliyetler icra etmekteydi.²

Ahîliğin Anadolu'da teşkilatlanmasına öncülük eden Ahî Evran, Batı Azerbaycan'ın Hoy kentindendir. Selçuklu Sultanı I. Gıyâseddin Keyhüsrev zamanında Anadolu'ya gelerek Kayseri'ye yerleşmiştir. Ahî Evran burada, tasavvufteki kendi elinin emeğini yeme prensibi gereğince debbağları (dericileri) ve diğer esnaf kollarını da içine alan, günümüzde de "Bedesten" diye adlandırılan, dönemine göre büyük sanayi sitelerinin kurulmasına öncülük etmiştir.³ Kendisi, bir yandan da Evhadüddin Kirmani'nin kızı olan Eşi Fatma Ana'nın kurduğu

¹ Arapça ahi (kardeşim) kelimesinden gelen bu adın, Türkçedeki "akı"dan (cömert) türetildiğini öne sürenler de vardır. Ziya Kazıcı, "Ahilik", *DİA*, c. I, s. 539.

² Saffet Sarıkaya, "Osmanlı Devleti'nin İlk Asırlarında Toplumun Dini Yapısına Ahilik Açısından Bir Bakış Denemesi", *Yeni Türkiye* Yay., Ankara 1999, c. 4, s. 393-394; Mikail Bayram, "Ahîliğin Doğuşu: Türkiye Selçukluları Döneminde Bilimsel Ortam ve Ahîliğin Doğuşuna Et-kisi", <http://www.osmanli.org.tr/yazi.php?bolum=4&id=324>; Yusuf Ekinci, *Ahîlik*, Ankara 1991, ss. 5-17.

³ Ekinci, *age*, ss. 5-17; Mikail Bayram, *Ahî Evren: Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, TDV Yayınları, Ankara 1995, ss. 7-8, 18-20.



“Bacıyân-ı Rûm” teşkilatını da himaye ederek her iki kurumun gelişmesi için çaba sarf etmiştir.⁴

İzzettin Keykavus'tan sonra Alâeddin Keykubat da babası gibi Ahî birliklerini desteklemiştir. Böylece Ahîler, fetihlerin Batı'ya doğru götürülmek istendiği noktalarda sınır boyu sakinlerini koordine görevi üstlenmiştir. Bu bakımdan Ahîlik teşkilâtı, Anadolu'nun yurt edinilmesinde ve bölge halkının İslamlaşmasında da önemli rol oynamıştır.

II. Gıyaseddin Keyhüsrev'in saltanatı döneminde yönetim kademesiyle ilişkileri bozulan Ahî Evran, Konya'dan ayrılmak zorunda kalmıştır. Önce Denizli'ye, ardından da Kırşehir'e gelerek Ahî birliklerinin teşkilatına devam etmiştir. Öyle ki Kırşehir'deki zâviyede alınan kararlar, Azerbaycan'dan Bosna-Hersek'e kadar geniş bir bölgede etkili olmuştur.

Bu genel malumat çerçevesinde Ahîliğin Çorum'daki tarihi sürecine gelince,

Çorum'da Ahîlik

Çorum'da Ahîlere nispet edilen zâviyelere dair bilgiler 14. yüzyıla kadar uzansa da Ahîlerin bu tarihten daha önce Çorum'da faaliyet gösterdikleri bilinmektedir. Ahî Burak, Ahî İlyas, Ahî Mecdüddin, Ahî Murad, Ahî Osman, Ahî Bayezid, Ahî Cemal, Ahî Şeyh Deniz, Ahî Şeyh Eyyüb, Ahî Şeyh Habib, Ahî Şeyh Halil, Ahî Şeyh Muhyiddin, Ahî Şeyh Şemsüddin, Ahî Şeyh Recep, Ahî Şeyh Ahmet ve Yusuf, Ahî Şeyh Musa Çorum bölgesinin Türkleşme ve İslamlaşma sürecine katkıda bulunan Ahîlerden bazılarıdır.⁵

Çorum, çeşitli dönemlerde Danişmendoğullarının, İlhanlıların, Kadı Burhaneddin'in ve nihayet Osmanlı Devleti'nin hâkimiyeti altına girmiştir. Çorum'un coğrafi konumu, şartları ve ikinci derecede önemli ticaret yolu üstünde olması, siyasi istikrarsızlığı ve güvenlik sorunlarını da beraberinde getirmiştir.

Bu bakımdan, 14. yüzyıldan itibaren kent merkezinde ve kırsal kesimlerde kurulmaya başlanan Ahî zâviyeleri, esnafı organize etme, yolcuları, fakirleri gözetme, göçmenlere tarım arazileri açıp hayvancılığı teşvik etme, arazileri sulama, şehir merkezlerine gıda, yün, et ve deri gibi hammaddeleri taşıma yanında, güvenlik ve istikrar açısından da önem arz etmektedir.

Ahîliğin Çorum'da kurumlaşması 15 yüzyıl boyunca da devam etmiştir. Farklı esnaf kolları, teşkilatlanarak bir araya getirilmiştir. Bu iş kolları içinde en kalabalık olanı 23 kişi ile sofçulardır. Onu 17 kişiyle debbağlar, 15 kişiyle kun-

⁴ Bayram, *age*, s. 20-21; Galip Demir, “Ahilik ve Yükselen Değerler”, <http://www.metu.edu.tr/home/wwwmict/ahilik.pdf>.

⁵ Ali Ilıca, Çorum Esnaf Ve Sanatkarlar Odası Başkanlığı Salonu (ÇESOB), 13.10.2008'deki konferans metninden.



dura, çarık ve koşum imalatçıları izlemektedir. Bunun dışında 12 boyacı, 9 bez ve ipek tüccarı, 7 cüllah (bez dokuyucu), 6 hayyat (terzi), 5 külahçı, 4 kuşakçı, 1 abacı şehirde faaliyet göstermektedir. Ancak 1450'den sonra sofçuluğun gerilediği, deri tabaklamının yaygınlaştığı görülmektedir. 20. yüzyıl başı itibariyle Çorum'da 73 tabakhane bulunduğu göz önüne alınırsa kentte dericiliğin önde gelen ekonomik faaliyetlerden biri olduğu söylenebilir.⁶

Çorum'daki Ahilerin toplanma yeri, eski adıyla Tabakhane Mahallesi'ndeki Ahırvan Tekkesi'ydi. Muhtemelen Ahiliğin Çorum'da teşkilatlanmasının akabinde inşa edilen tekke, 1963 yılına kadar ayakta kalmıştır. Dedesi, babası ve kendisi debbağlık yapan, debbağların son yiğitbaşı 2008 yılı itibariyle 85 yaşındaki Rüştü Kürkçü ile yaptığımız röportajdan öğrendiğimize göre; kapalı alanı 550 m2, bahçesiyle yaklaşık 650 m2'ye tekabül eden Ahırvan Tekkesi'nin, debbağların bulundukları yerden kaldırılacak olmaları dolayısıyla satılması düşünülmüş ve debbağların ortak kabulüyle Osman Öz dokuyucu'ya satılmıştır. Ahî gelenekleriyle yetişip 15 yaşından itibaren tenekecilik yapan ve röportaj tarihi itibariyle 83 yaşında olan Osman Bey'den öğrendiğimize göre yapı, ortada tek kubbe üzerine oturmaktaydı. Kubbe, yine ortasından çok güzel işçiliğe sahip bir direk desteklenmekteydi.⁷

Tekkeyi ve arsasını şahsi mülk olarak alan Osman Bey, buraya bir ev yaptırmış, ancak 1965 yılında, açılması planlanan Farabî Caddesi'nin, evin bulunduğu yerden geçecek olmasından ötürü ev yıkılmış ve burası yola dâhil edilmiştir.⁸

Günümüzde herhangi bir emaresi kalmayan tekkede bir mezar ya da türbe bulunmamasına rağmen burası, halkın saygı duyduğu bir yerdi. Çarşıdaki tüm dükkânların kapısı açık olduğu halde, görüştüğümüz esnafın naklettğine göre Ahî Evran'ın ruhaniyetinden korkulduğu için hırsızlık yapmaya cesaret edilemezdi.⁹

16. yüzyıldan Tabakhane adıyla anılan mahallenin ismi, günümüzde Kunduzhan olup burada, "büyük göl, küçük göl" denilen ve deri tabaklamada kullanılan iki tabii su birikintisi vardı. Tekkenin satılıp farklı iş kollarına ayrıldıkları 1963 yılına kadar debbağlar, derileri büyük ve küçük göl denilen iki yerde temizler ve işlerdi. Kasaplardan alınan deriler önce büyük gölde kirden arındırılır, işleme esnasında küçük gölden yararlanılırdı. Deriyi tabaklamak için civarda

⁶ Sevim Uluç, "Çorum ve Çevresi", 5. *Hitit Festival Komitesi*, Çorum tırs, ss. 129-130; Nazmi Tomuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 1946, s. 7-8; Ali İlca, *Çorum Vakıfları*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Bursa 2001, s. 289; a. mlf, "Ahiliğin Türk Kültür Hayatında Yeri ve Önemi", ÇESOB.

Aynı yer.

⁸ Aynı yer.

⁹ Aynı yer.



yetişen otların kökleri kullanılırdı. Şap, hem deriyi uzun süre muhafaza etmede hem de işlemede kullanılan bir diğer hammaddeydi. Şapla işlenen deri, diğerine göre daha ucuz olduğu için çarık imalatında ve hayvanların koşumlarında kullanılırdı.

Ancak Osmanlı'da çöküşün başladığı Balkan Harbi, 1. Dünya Savaşı ve Milli Mücadele'nin ardından gelen ekonomik kriz dolayısıyla birçok debbağ, çiftçilik ve hamallık yapmak zorunda kalmış, çok az bir kısmı Ahilik geleneğiyle birlikte bu işi devam ettirmişti.¹⁰

İlerleyen yıllarda şehrin genişlemesi ve kokunun çevreyi rahatsız etmesinden ötürü, dönemin belediye başkanı Kemal Demirel, debbağların buradan taşınması talebinde bulunmuştur. Zaten kullanılan ilkel tekniklerden ötürü bir derinin kullanılabilir hale gelmesi için 3 ay gereklidir ki bu da maliyeti artırmaktadır. Bu bakımdan debbağlar, belediyenin taşınma talebi yanında, gelişen teknolojiye de yenik düşmelerinden ötürü farklı iş kollarına yönelmişlerdir.¹¹ Yeni şehir planı gereği bu iki göl kurutulmuş, sokaklardan bazılarında deri işlemeciliğine atfen "Tabak" adı verilmişti.

16. ve 17. yüzyıllarda belirli bir büyüklüğe ve ticari faaliyete sahip olan Osmanlı kentlerinde birer bedesten bulunmaktaydı. 16. yüzyılda Çorum'da da bedesten olduğu kayıtlarda yer almaktadır. Bedesten, üzeri kapalı alış veriş merkezi hüviyetinde olup tüccarların dışında Çorum halkının da değerli eşyalarını koruma altına aldığı birer kiralık kasa görevi de yapmaktaydı. Amasya'daki Şeyh Abdurrahman Vakfı'na bağlı Çorum bedesteni, birkaç kez tamir görmekle birlikte, depremler ve yangınlardan ötürü günümüze kadar ulaşamamıştır.¹² Bu sebeple esnaf, imalat ve ticaret için bugün de aynı adla anılan Çöplü Mahallesi'nde faaliyet göstermekteydi.

Tabakhanelerin ve Ahîrvan Tekkesi'nin hemen doğusunda yer alan mahalle, adını Çorum'un fethi sonrası buraya yerleşen Çöplü Aşireti'nden almaktadır. Burada, işlenmiş derilerle tablalı mes, ayakkabı ve çarık imal edilirdi.¹³ Çöplü Mahallesi'nde çarıkçı ve ayakkabıcılardan başka sandıkçılar, semerciler demirciler, bakırcılar, saatçiler, kasaplar, dokumacılar, Çorum'un kuzeyinde Sıklık Boğazı'nda topladıkları hammaddeyle boya imalat ve satışı yapan cehrilere de

¹⁰ Rüştü Kürkçü, Osman Özdokuyucu ve Tefvik Kazancı ile yapılan röportajdan; Sevim Uluç, "Çorum ve Çevresi", 5. *Hitit Festival Komitesi*, Çorum trs, ss. 129-130; Nazmi Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 1946, s. 7-8; İlica, *Çorum Vakıfları*, s. 289.

¹¹ Debbağların son yiğitbaşı Rüştü Kürkçü, tenekeci Osman Özdokuyucu ve üç nesildir saatçilik yapan Tefvik Kazancı ile yapılan röportajdan.

¹² Aynı yerler.

¹³ Uluç, agm, 5. *Hitit Festival Komitesi*, ss. 129-130; Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 1946, s. 7-8.



içine alan yaklaşık 24 farklı iş kolu faaliyet göstermekteydi. Mahalle, yaklaşık 200 yıl önce meydana gelen yangında hasar görmüş ve bir Macar mimar tarafından herhangi bir yangında geniş alana sığramayacak şekilde planlanarak yeniden inşa edilmiştir.¹⁴

Arastadaki esnafın çoğunluğunu köseleli kundura ve çarık imalatçıları oluşturmaktaydı. Çarıkçılar, 1930'larda iş kollarının zayıflamasıyla arastadan eski Ekin Pazarı denilen yerin karşısına taşınmıştır. Çarık üretiminin sona ermesiyle bu arastanın yerini yün satıcıları almıştır.¹⁵ Günümüzde Çöplü Mahallesi'nde ticaret yapan esnafın çoğu, yine "kavafiye" denilen hazır ayakkabı satıcılarıdır.

Bir dönem Arasta'da faaliyet gösteren bakıcıların hammaddesi dışarıdan getirilirdi. Ergani'den çıkarılan bakır, loncalar vasıtasıyla Tokat'taki bakırcılar tarafından alınarak haddehanelerde işlenir ve yine loncalar aracılığıyla Çorum bakırcılarına veresiye usulü verilir. Ancak 19. yüzyılın ikinci yarısında Tokat'taki bakır üretiminin düşmesiyle Çorum'da da bakırcılık gerilemiş 1930'lara gelindiğinde demirci ve bakırcı esnafı da buradan taşınmış, bakırcıların bir kısmı demirciliğe ve tenekeçiliğe yönelmiştir.¹⁶

Çorum'da yaygın bir diğer esnaf kolu olan halı, kumaş dokumacılığı ve bun için gerekli olan boya imalatı, 19 yüzyıl sonlarında devletin de teşvikiyle gelişen yaygın iş dallarından biridir. Hemen her evin bir dokuma tezgâhı olup evin hanımını bu işle uğraştırmaktadır. Hammaddesini Amasya'dan getirterek ipek halı dokuyanlar da olmakla birlikte sayıları azdır. Üretilen bez, şal kuşak ve kumaş için ihtiyaç duyulan pamuk, Osmancık civarından getirilmektedir.¹⁷ Kırsal kesimlerdeki zâviyeler, halı, kilim, ip ve urgan imalatı için gerekli yün ve diğer hammadde temininde önemli işlev görürken ürünlerin fiyatlandırılması da yine kadılık makamı ve Ahi teşkilatınca yapılmaktadır.

14. yüzyıldan itibaren farklı meslek kollarıyla kurumlaşan Ahî birlikleri, Çorum'da ticaretin yanında sosyal hayatta da etkili olmuşlardır.

Çorum'da Ahî Faaliyetleri ve Günümüze Ulaşanlar

Ahîler faaliyetlerini, diğer Anadolu kentlerinde olduğu gibi Çorum'da da ilerleyen dönemlerde "lonca" denilen esnaf örgütleri içinde sürdürmüşlerdir.

¹⁴ Rüştü Kürkçü, Osman Özdokuyucu, Tefik Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan.

¹⁵ Hayrettin ve Ömer Kazancı ile yapılan röportajdan.

¹⁶ Hayrettin ve Ömer Kazancı ile yapılan röportajdan; Suraiya Faraqhi, "Fatih Döneminden Evliya Çelebi Seyahatine Kadar Çorum", *Çorum Tarihî*, 5. Hiit Festival Komitesi, Çorum trs., ss. 131-133.

¹⁷ Hayrettin ve Ömer Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan; Faraqhi, a.g.m., *Çorum Tarihî*, ss. 96, 130.



Her üretim kolunun bir loncası ve yiğitbaşı vardır. Farklı esnaf gruplarını koordine eden reise, “şeyh” denilmektedir. Ahî Evran’ın debbağ olmasına hürmeten Çorum’da da debbağların yiğitbaşı, “şeyh” tir.

Ahiliğin ilk teşekkül ettiği yıllarda, illerdeki tüm Ahî temsilcilerinin de bağlı olduğu bir şeyhten bahsetmek mümkün olmakla birlikte, zamanla bu yapının değiştiği anlaşılmaktadır. Mevlevî ya da Bektaşî postnişinlerinin yaptığı gibi illerde boşalan posta birini tayin etmek yerine Ahîlerin, genel prensiplere bağlı kalmak şartıyla kendi bölgelerinde bağımsız hareket ettikleri söylenebilir.

Bu durum, Çorum özelinde ilerleyen önemlerde yiğitbaşlarının bağlı olduğu Ahî şeyhi için de geçerli olup 17. yüzyıldan itibaren şeyhlik müessesesi de kalkmıştır. Esnaf, kendi yiğitbaşlarının öncülüğünde faaliyetlerine devam etmiştir. Bir şeyhe ihtiyaç duyulmamasının nedeni, muhtemelen kurumlaşmış yapı dolaşısıyla farklı iş kolları arasındaki sorunların, gelenek ve görenek çerçevesinde ortak kabulle neticelendirilmesidir.

Esnaf teşkilatında işçi başı, yiğitbaşının yardımcısı konumundadır. Tüccar ya da sanatkârlar arasında meydana gelen bir anlaşmazlık, yiğitbaşı tarafından halledilir, işçi başı uygulamayı takip ederdi. İthal edilen hammadde ve ticari mallar, muayyen bedelle, esnafın yaş ve rütbesine göre, veresiye usulünde adil bir şekilde dağıtılırdı. Hammaddeyi satan, sattığı ürünün karşılığını almada yiğitbaşını muhatap bilirdi. Yiğitbaşı, bu görevlerinden ötürü gelen hammaddeden %3 hisse alırdı. Bunun %1’i kendine, %1’i işçi başına, kalan %1 de sandığa aitti.¹⁸

Sandıkta biriken parayla hastalık veya kaza sebebiyle çalışamaz hale gelen meslektaşına nakdi yardımda bulunulur, kalfa ve usta çıkanlardan fakir olanların dükkân açması için borç verilir, fakir esnafın cenaze masrafları karşılanır, ailesi ve çocukları himaye edilirdi.¹⁹

Ancak 1900’lerden II. Dünya Savaşı’na kadarki dönemin ekonomik şartları nedeniyle bazı esnaf grupları sandığı devreden çıkarmıştır. Her hangi bir ihtiyaç durumunda işçi başı, esnafı gezerek yardım toplamıştır. Bağ Kur’un işletilmeye başlanması ile diğer tüm esnaf grupları da sandık uygulamasına son vermiştir.²⁰

Çorum’da Ahî temsilcilerini en çok uğraştıran konulardan biri karaborsacılıktı. Loncanın bu konudaki kararına uymayan sanatkâr ya da tüccardan alışveriş yapılmazdı. Karaborsacılıkta ısrar edenler, şehri terke mecbur tutulur ve Ahî Evran Tekkesi’nde beddua edilirdi. Tekke, bayram namazları sonrası ve Receb

¹⁸ Rüşti Kürkcü, Osman Özdokuyucu, Tevfik Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan.

¹⁹ Aynı yer.

²⁰ Rüşti Kürkcü, Osman Özdokuyucu, Tevfik Kazancı ve Hüseyin Ahlatçı ile yapılan röportajdan.



ayının ilk Cuma gecesi akşam namazının ardından dericilerin toplanıp bayramlaştıkları, birliğin kazancı için dua ettikleri yerdî.²¹

Debbağların yiğitbaşının şeyh olması uygulamasına son verilmesinin ardından diğer imalatçılar kendi esnaf odalarında bu gelenekleri yaşatmaya çalışmışlardır. Çarşı esnafından öğrendiğimize göre, imalatın devam ettiği 1970'li yıllara kadar, çıraklıktan kalfalığa yükselme merasimleri geniş dükkânlarda yapıldı. Usta, işçibaşığı merasim konusunda bilgilendirir, o da yiğitbaşığı ve çarşının büyüklerine haber vermek suretiyle organizasyonu sağlardı. Yerlere halılar serilir, esnafın ileri gelenleri gelip oturur, çarşı esnafına kalfa ya da usta adayının yeterliliği sorulur, olumlu cevap alınırsa rütbesinin yükseldiği bu merasimle ilan edilir, el öpülürdü. O zamana kadar dükkânın temizlik, getir götür gibi işlerini yapan çırak, kalfalığa yükselir, dükkân içinde bir mekân sahibi olur ve ustalık yolunda ilerlerdi. Ustalığa terfi eden, eğer aynı aileden değilse genelde yeni bir dükkân açar, yeterli parası yoksa orta sandığından kendisine borç verilirdi.²²

Şehirlerde yaşayan halkın genelde ticaretle uğraştığı düşünülüğünde söz konusu esnaf teşkilatının ve bedestenlerin önemi daha iyi anlaşılacaktır. Ahilerin sosyal ve ekonomik faaliyetleri arasında esnaf ile halk arasındaki sevgi ve güveni artıran faaliyetlerinden biri de şehir merkezlerindeki ve kırsal bölgelerdeki Ahî zâviyeleridir. Çorum'da Ahilere nispet edilen zâviyeler şunlardır:

Ahî Menteşe (Ahî Yakub) Zâviyesi

Ahî Menteşe tarafından 702/1312 tarihinde kurulmuş olup kendisi 767h/1366'da zâviyeye geniş araziler vakfetmiştir.²³ Zâviyenin arazileri, elverdiği kullanım alanına göre işletilmekte, mümkünse kuyular açılıp sulama kanalları yapılmakta ve zâviyedar, bu görevlerinden dolayı yıllık belli bir ücret almaktadır. Zâviyedarlık, 1050 h/1641 tarihinden itibaren zâviyedar Ali Efendi'nin girişimiyle evlada meşrut hale gelmiştir.²⁴

21 Şaban 1265/1845 tarihli belgede zâviyedar Ebu Bekir oğulları Yusuf ve İbrahim'in vefat etmesiyle İbrahim oğlu Yusuf'a bu görevin verilmesinden bahsedilmektedir. Zâviyenin bu vakıflardan elde ettiği yıllık gelir 300 kuruş olup 170.5 kuruşu masraf için alındıktan sonra geriye kalan 129.5 kuruş zâviyeye

²¹ Rüştü Kürkcü, Osman Özdokuyucu, Tevfik Kazancı, Hüseyin Ahlatçı, Hayrettin ve Ömer Kazancı ile yapılan röportajdan; Uluç, a.g.m, 5. *Hitit Festival Komitesi*, ss. 129-130; Nazmi Tuğrul, *Çorum Tarihi ve Coğrafyası*, hazırlayan Ramazan Karaman, Çorum 2006, s. 97.

²² Esnaf ile yapılan röportajdan.

²³ Ahî Menteşe Zâviyesi'nden yaklaşık elli yıl sonra 768/1367'de Ethem Çelebi'nin İskilip'te kurduğu Ahî zâviyesi, Ahilerin halka dönük faaliyetlerinin 14. yüzyılın ilk yarısından itibaren Çorum ve civarında artarak devam ettiğini göstermektedir. Anakök, *Çorum Tarihi*, ss. 53, 55; Ilıc, "Ahiliğin Türk Kültür Hayatında Yeri ve Önemi", (ÇESOB), 13.10.2008.

²⁴ *Çorumlu*, sayı 39, belge no 242, s. 349; Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, s. 121.



gelen gidenlere yemek yedirmeğe ve gündeliği bir akçe olan mutasarrıf İbrahim oğlu Yusuf'a ayrılmıştır. Zâviye, 20. yüzyıl başlarına kadar faaliyet göstermiş olup 1899 yılı Mart ayı itibariyle Mehmet ve Hasan kardeşler yine günlük 1 akçe karşılığı zâviyedarlık yapmaktaydı.²⁵

Ahî Ahmet Zâviyesi (Pîrî Baba Tekkesi)

Pîrî Baba Tekkesi adıyla meşhur olan zâviyenin inşası bazı kaynaklarda Ahî Ahmet'e izafe edilmekle birlikte,²⁶ Ahî Ahmet'in babası Ahî Emir Hasan tarafından yaptırılmıştır. Cumhuriyet sonrası Orta Mektep, günümüzde Atatürk Lisesi'nin karşısında, "Pir Baba Çamlığı" denilen yerde inşa edilen Pîrî Baba Tekkesi, Çorum kent merkezinde faaliyete geçen ilk zâviyelerdendir.

Zâviyeye ismi verilen şahıs, Veysel Karânî neslinden Şeyh Zeynüddin'in hizmetlisi Pîrî Baba'dır. Çorum'da irşat faaliyetlerinde bulunan Şeyh Zeynüddin'in ve Pîrî Baba'nın vefatından sonra bir türbe inşa edilmiş,²⁷ Emir Hasan, türbeye sonradan tekke ilave ettirmiştir. Tekkenin inşa tarihi hakkında kesin bilgi bulunmamakla birlikte, Cemaziyelevvel 1197/Nisan 1783'de görülen davada; tekkenin adına inşa edildiği Şeyh Zeynüddin'in, Veysel Karanî evladından olduğu, buranın 500 yıldan beri faaliyet gösterdiği ve tevliyetinin nesilden nesile aktarıldığı belirtilmektedir.²⁸ Tekke yaklaşık 500 yıldır faaliyette olduğuna göre Emir Hasan'ın burayı 14. yüzyılın ilk yarısında inşa ettirdiği düşünülebilir.

²⁵ *Çorumlu*, sayı 39, belge no 243, s. 350; Korkmaz, *age*, s. 122.

²⁶ Tayyar Anakök, *Çorum Tarihi, Coğrafyası*, (Müellifin yayımlanmamış daktilo nüshası, Hasan Paşa Kütüphanesi no: 3210/114), Çorum 1950., ss. 53, 55.

²⁷ Buraya daha sonraki dönemlerde Pîrî Baba gibi başka sevenlerinin de defnolunduğu küçük bir haziresi vardı. Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 1946, s. 5; Şerif Korkmaz, *Çorum'un İdari, Sosyal ve Ekonomik Yapısı: (Tanzimat-II. Meşrutiyet)*, Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara 2003, s. 124.

²⁸ Çorum merkezindeki Pîrî Baba Tekkesi'ne kısa süreliğine de olsa bir Bektaşî dedesi atanmıştır. Ancak söz konusu uygulamanın Cemaziyelevvel 1197/Nisan 1783'de mahkemeye intikal etmesi üzerine Çorum kadısı, şehir merkezinde Bektaşî tekkesi olmadığını ifade etmiştir. Konunun mahkemeye intikal ediş süreci şöyledir:

Pîrî Baba Tekkesi vakfının tekkenişinlik ve tevliyetine görevli olan Veysel Karanî evladından Seyyid Osman ve Seyyid Abdülkadir adlı kimselerin başka tarikatlara meyl ettiklerine dair Hacı Bektaş-ı Veli Tekkesi seccadenişini Şeyh Abdüllatif'e birtakım kişiler şikâyetle bulunmuşlar, buradaki tekkeye Ali Dede'nin yetkili kılınmasını istemişlerdir. Söz konusu istek kabul edilmiş ve Bektaşî olan Ali Dede zâviyedar tayin edilmiştir. Daha sonra berat konusunda problem çıkmış, tekkenişinlik görevinin Ali Dede'ye mi yoksa Seyyid Osman ve Seyyid Abdülkadir'e mi verilmesi hususunda Çorum kadısına müracaatta bulunulmuştur.

Mahkemede; Pîrî Baba diye tanınan kişinin Hz. Ali evladından İmam Zeynelabidin olduğu, haklarında şikâyet olan kişilerin buradaki tekkenişinlik ve tevliyet görevlerini, silsile halinde beşyüz seneden fazla süredir, belde kadısının teklifi ve şeyhülislâmın onayıyla yürüttükleri, Hacı



Tarikatların ve tekkelerin teşekkül sürecine bakıldığında genelde vefat etmiş şahsa, öncelikle bir türbe inşa edildiği, sonrasında sevenlerinin dağılıp gitmeyi önlemek amacıyla türbe etrafındaki müstemilatı genişleterek bir araya geldikleri ve zamanla kurumlaştıkları görülmektedir. 13.-14. yüzyıl itibarıyla Anadolu topraklarında Mevlana Celâleddin-i Rumi'nin şahsında gördüğümüz bu yapılanmanın bir benzerinin Çorum'da Pîrî Baba Tekkesi için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz.

Ahî Ahmet, babası Emir Hasan'ın yaptırdığı tekkeye 768h/1367'de geniş araziler vakfetmiştir. Elde edilen vakıf geliriyle hizmet binalarının gerekli tamir ve onarımının yapılmasını, zâviyeye gelip gidenlere, zâviyeye mülâzemet edenlere, komşulara, geri kalan kısmıyla da beldedeki fakir ve yardıma muhtaçlara yiyecek ve barınma imkânının sağlanmasını şart koşmuş olup şahitlerinden biri Ahî Hayreddin Hıdır b. Ömer'dir.²⁹

Pîrî Baba Tekkesi, müteveli heyetinin kararıyla Rebiyülahîr 1248/Eylül 1832'de minber eklenerek camî görevi de görmüştür. Derbendi el-Hâcc Hüseyin Efendizâde Abdurrahman Halife, zâviye vakfının arazilerinin yıllık aşarından sülüs hisse ile hatip tayin edilmiştir. Cuma ve bayram namazlarının kılındığı zâviyede müteveli, görevini icraya devam etmiştir. 1261/1845'de Azab Ahmed Mahallesi'nde sakin Tekkenişin oğullarından Hacı Seyyid Ahmed, Hasan ve Hızır adlarında 4 kişi burada zâviyedarlık yapmakta olup söz konusu durum

Bektaş Velî'nin İmam Zeynelabidin'den sonra dünyaya geldiği, "Pîrî Baba" ismindeki "Baba" kelimesinin diğer tarikatlarda da kullanıldığı, dolayısıyla söz konusu tekkenin Bektaşîlere ait olamayacağı sonucuna varılmıştır.

Bu gerekçelerden hareketle Hacı Bektaş-ı Velî Tekkesi postnişinine verilen zâviyedarlık görevinin geçerli olamayacağı, Şeyh Efendi'nin ancak tariklerine bağlı bir zâviyeye görevlendirmede bulunabileceği, Ali Dede'nin Bektaşîliğe bağlı olmayan bir zâviyede görevlendirilmesinin "emr-i âlî"ye aykırı olacağı belirtilmiş, Seyyid Osman ve Seyyid Abdülkadir'in görevlerinin devamına ve kendilerine yeniden berat hazırlanmasına karar verilmiştir. 1285/1868 tarihli bir diğer berat kaydında da Tekke'nin Veysel Karanî'ye nisbeti te'yid edilmiştir. BOA, Cevdet Tasnifi Evkaf, no 25586; Ali İzzet, *Tezkire-i Makamât*, Şirket-i Sahafiyce-i Osmaniye, İstanbul trs, s. 23; Korkmaz, *age*, s. 125.

Belgede geçen ifadelerle göre Pîrî Baba Tekkesi'nin Bektaşîlere ait olduğu izleniminin en önemli sebebi Pîrî Baba'daki "baba" lafzıdır. Tekkenin Bektaşîlere aidiyeti düşüncesinin bir diğer muhtemel sebebi, o dönem Sivas Sancağı'na bağlı Merzifon nahiyesindeki Bektaşîlere ait Pîrî Baba Zâviyesi olabilir

²⁹ Ahî Ahmet'in vakfettiği yerler şöyledir: Kışla yanından Yaydığın köyüne giden yol ile Derinçay, Ulumezar arasındaki kısım. Önceleri Orta Mektep iken Atatürk Lisesi'ne dönüştürülen ve günümüzde dinlenme parkı olarak kullanılan kısım. *Çorumlu*, sayı 30, yıl 4, 1 Birinci Teşrin 941, s. 13; *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, belge no 407, ss. 462-465; Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, ss. 4-5; a.mlf. "Çorum'da Ahilik II", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 946; Ilıc, *Çorum Vakıfları*, ss. 45-46.



tekke ve zâviyelerin kapatıldığı 1925 yılına kadar sürmüştür. Bu tarihten sonra tekke ve türbe, haziyesiyle birlikte yıkılarak park haline getirilmiştir.³⁰

Ahî Hacı Bey Zâviyesi

15. yüzyıl itibariyle faaliyette olduğu anlaşılan Ahî Hacı Bey zâviyesiyle ilgili bilgiler 848/1445 tarihine aittir. Çorum'da geniş araziler bağışlayan Beyler Çelebi'nin Abdalata Zâviyesi'ne vakfettiği yerler belirtilirken, Hacı Çelebi'nin Kılıçvıran (Kılıçören) köyündeki Ahî Hacı Bey Zâviyesi için Yakacık ve Kazkurt köylerini vakfettiği, daha sonra bu iki köyden elde edilen gelirin yarısını Abdalata Zâviyesi'ne aktardığı nakledilmektedir.³¹

Ahî Hacı Bey Zâviyesi'nin bulunduğu Kılıçören, Ahî İlyas köyü ile komşudur. Ahî İlyas, Çorum'daki ilk Ahî temsilcilerinden biri olup, yerleştiği köye adı verilmiştir. Köydeki türbesi, halkın saygı duyduğu bir yer olup halen ziyaretgâhtır.³² Türbenin bulunduğu yerde zâviye de inşa edilip edilmediğine dair malumata rastlanmamakla birlikte, gelip geçenlerin doyurulup barındırıldığı düşünülebilir.

Ahî Burhaneddin Zâviyesi

Ahîlere ait bir diğer zâviye, Ahî Burhaneddin Zâviyesi'dir. Hakkında fazla bir malumat bulunmayan Ahî Burhaneddin Zâviyesi'nde bir dönem Beyler Çelebi'nin de söz sahibi olduğu anlaşılmaktadır. Onun, Abdalata Zâviyesi'ne bağışladığı yerler arasında Ahî Burhaneddin Zâviyesi'ne ait Yakacık, Kazkurt köylerindeki yarı hissesi de bulunmaktadır.³³

Sonuç itibariyle

Çorum ve civarında 14. yüzyıldan itibaren kurumsal bazda faaliyet göstermeye başlayan Ahîlerin ekonomi, eğitim, sosyal ihtiyaçların karşılanması yönündeki faaliyetleri şöyle sıralanabilir

Çırakların tekkede bilgi, görgü ve ahlâk yönünden eğitilip kalifiye eleman yetiştirilerek işsizliğin önlenmesi,

³⁰ BOA, Cevdet Tasnifi Evkaf, no 7045; Ali İzzet, *Tezkire*, s. 23; Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 57, 30 Mart 946, s. 5; Korkmaz, *Çorum'un İdari Sosyal ve Ekonomik Yapısı*, s. 125.

³¹ Neşet Köseoğlu, "Çorum'da Beyler Çelebi ve Muzaffer Paşa Camii Minberi", *Çorumlu*, yıl 1, sayı 3, 15 Haziran 938, s. 76; Tombuş, "agm", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, s. 7.

³² Tombuş, "Çorum'da Ahilik", *Çorumlu*, sayı 56, 24 Şubat 946, s. 7; Anakök, *Çorum Tarihi*, s. 43-44; Nejat Taner, *Çorum'un 11 Numaraları Şer'iyye Sicili Transkripsiyon ve Değerlendirmesi: b. 1304/1307-M. 1886-1889*, Kırıkkale Üniv. Sos. Bil. Ens. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kırıkkale 2002, ss. 207, 237, 369.

³³ Köseoğlu, agm, *Çorumlu*, yıl 1, sayı 3, 15 Haziran 938, s. 60.



Ustaların teklifi ile çırakların kalfalığa yükseltilmesi, kalfalara kuşak (şed) bağlanarak ustalığa yükseltilmesi, böylece ayrı iş ve dükkân açma yetkisinin verilmesi,

Zanaat, ticaret vb. ürünlere narh konularak bunların esnafın ihtiyaçlarına göre bölüştürülüp dağıtılması,

Ürünlerde kalite ve standardın korunması, kötü hammadde kullanan, işçilik kalitesini düşüren, karaborsacılık yapan, müşterilerini aldatan, geleneklere aykırı davranan esnafa ceza tayin ve tatbiki,

Kandil ve bayram günlerinde esnafın bir araya gelmesi için organizasyonlar düzenlenmesi,

Yardımlaşma ve dayanışma gerektiren haller için orta sandığın ihdası,

Zâviyeler vasıtasıyla fakir halkın, yolcuların doyurulup barındırılması,

Kırsal kesimde güvenliğin sağlanması,

Göçebelere yeni tarım arazilerinin açılarak onların organize edilmesi,

Tarım alanları için gerekli kuyuların açılması, sulama kanalları, değirmen vb. inşası,

Payitaht da dahil olmak üzere kent merkezlerinin deri, et, yün ve boya gibi ürünlerin ilgili esnafa aktarılmasında koordinasyonun sağlanması...

Hepinize saygılar sunuyorum değerli dinleyenlerim.

**NÜZHET ERMAN'IN HALK HAKTIR
ADLI KİTABINDA TASAVVUFUN
GELENEKSEL ANLATIM FORMUNUN
TEKİL BİR YENİDEN ÜRETİMİ**

**AN UNIQUE REPRODUCTION OF
TRADITIONAL SUFIST NARRATION
FORM IN NÜZHET ERMAN'S
HALK HAKTIR**



Filiz Erman IMMICH

İdari Ateşe (Em.)
fermanim@yahoo.com



ÖZET

Modern dönemde Türk Edebiyatında didaktik konular “düz yazı” ile aktarılmıştır. Oysa Nüzhet Erman’ın Halk Haktır adlı kitabında “manzum” olarak aktarılmıştır. Bu durum Nüzhet Erman’ın tasavvufun geleneksel, metaforik, öğelerinin aktarımına uygun edebi bir biçimi benimsemiş olduğu anlamına gelmektedir; başka ifadeyle Nüzhet Erman’ın bu kitabında “biçem” ile “içerik”in örtüştüğü görülmektedir.

Modern şiir söz konusu olduğunda biçem ile içerik arasında bir çatışmadan söz edilebilir. Terry Eagleton, T.S. Eliot’un Çorak Ülke (The Waste Land) adlı kitabındaki şiirlerin içerik bakımından Katolik muhafazakar değerler taşıdığı halde, biçeminin avant-garde olduğunu belirtir. Oysa Nüzhet Erman’ın Halk Haktır kitabında biçem ve içeriğin örtüştüğü, tasavvufun geleneksel aktarım biçiminin Yunus Emre, Ahmet Yesevi edasıyla aktarılmış olduğu görülmektedir.

Anahtar Sözcükler: Tasavvuf, Ahilik, Biçem, İçerik, Çatışma, Uyum

ABSTRACT

In Modern Turkish Literature didactic subjects were written in prose. However in Nüzhet Erman’s Halk Haktır they have been quoted in verse. In this respect we can say that Nüzhet Erman appropriated the traditional sufism, and its metaphoric elements. In other words his style and his expressions were in compatible with traditional sufist narration style.

In modern poetry there is always a conflict between the style and the content. Considering T.S. Eliot’s “The Waste Land”, Terry Eagleton clarified that the work has Catholic and conservative values but its style should be seen as part of avant garde style. However in Halk Haktır, the style and the content are in harmony with each other and they are very similar to the style used in Yunus Emre, Ahmet Yesevi, etc.

Keywords: Sufism, Akhism, style, content, conflict, harmony



GİRİŞ

Nüzhet Erman'ın *Halk Haktır* başlıklı kitabının önemi didaktik bir içeriği düzyazı formunda değil, şiir formunda aktarmasından kaynaklanır. Şiir kavramının belirsiz içeriğinden dolayı, ölçülü uyaklı ya da belirli bir formla şiir olması hedeflenerek yazılmış her metin genellikle “şiir” olarak kabul edilir. Oysa özellikle modern edebiyat kuramları, “şiir”i tanımlarken ölçü ve uyağı temel almazlar. Örneğin Rus Biçimcileri, “şiir”i, “anlam”ın geriye irilmesi, “ses”in öne çıkarılması ve “uzlaşımalsal dilden sapma” olarak tanımlamışlardır. Kısaca söylemek gerekirse, modernist kuramlara göre “şiir dili”, gündelik uzlaşım dilinden farklıdır. Bu durum, şiirin bilgi vermediğini aksine verili bilgiyi bozduğunu gösterir. Başka deyişle, şiir, gündelik dilin uzlaşımalsal içeriğini bozan ve Dil’le oluşturulan estetik bir ürün olarak tanımlanabilir. Öte yandan ölçü ve uyak, modern-öncesi toplumlar da eğitici-öğretici amaçlar için de kullanılırdı. Bu tip manzum eserlerde, ölçü ve uyak, anlatılan konunun kolayca akılda kalmasını sağlayıcı bir işleve sahipti. Öte yandan ölçü ve uyak kullanımı şairlere, düşüncelerini belirli kalıplar içerisinde özetleme olanağı da sağlıyordu. Türk-İslam şiir geleneğinde örneğin, mesnevi, didaktik konuların manzum bir şekilde aktarılması için en uygun tür olarak kabul edilmiş ve *Kutadgu Bilig* gibi Siyasetnamlar ve Tasavvufi metinler hep bu türde kaleme alınmıştı. Nüzhet Erman, *Halk Haktır (Ahilik ve Yol Töresi)* başlıklı kitabını, Tasavvuf geleneğini belirli bir vezne bağlı kalmadan ama şiir formunda yer yer uyak kullanarak yer yer ise modern şiire özgü serbest yazım tekniklerinden yararlanarak “şiir formunda” oluşturmuştur. Ancak ilginç olan, Nüzhet Erman'ın eğitici-öğretici özellikleri ağır basan bu kitabında, üzerine eğildiği konuyla uyumlu sembolik bir “dil”e de başvurmasıdır. Ancak bu sembolik dil, özgün değil, Tasavvuf öğretisinin sembollerinden oluşur. Öyleyse Nüzhet Erman'ın bu şiirlerinde bir *sembolik didaktizm*’den söz etmek mümkündür.

Kitabın başlığı, Tasavvufun en temel metaforunu gözler önüne sermektedir: “Yol”, Tasavvuf, Dünya’ya yani Kesret’e düşmüş insanların kendi iradelerini kullanmak suretiyle bir “yol”a girmelerinin bir rehber (mürşit) edinmelerinin ve o rehber sayesinde çeşitli duraklardan geçerek Varlık’a yani Vahdet’e geri dönmeleri üzerine kuruludur. Başka deyişle, Tasavvuf, seyr-i süluk adı verilen bir “yol”un anlatısıdır. Yol, aynı zamanda insanlık tarihinin ana konularından biridir. Yolculuk, fiziki olabileceği gibi, manevi şekilde de olur. Örneğin Hz. Muhammed’in miracı, Tasavvuf literatüründe bu nedenle özel bir öneme sahiptir. Öte yandan kitabın başlığında bir başka kavram daha yani “Ahilik” de dikkati çekiyor: Ahilik, Anadolu Selçukluları zamanında kurulmuş bir “fütüvvet” hareketidir (Bayram 1991: 5). Kelime anlamı olarak “yiğitlik”, “cömerdlik” anlamına gelen “fütüvvet”i temel alan Ahilik, zamanla teşekkül etmiş ve bir esnaf ve sanatkarlar teşkilatı hâline gelmiştir (Bayram 1991: 5). Esnaf ve sanatkarlar teşkilatı olarak gelişen Ahilik aynı zamanda “dinî ve ahlâkî” bir organizasyondur



ve bu organizasyonun temelinde Tasavvuf kültürü vardır. Bayram (1991: 145) bu konuyu şöyle özetler:

İslam dünyasında Hicri III. asır başlarında doğup gelişen Tasavvuf, V. (XI) asırdan itibaren de çeşitli tarikatlar (tasavvufi ekoller) hâlinde daha yaygın bir şekil aldı. Tarikatlar, bir şeyhin liderliğinde, müritlerin oluşturduğu bir teşkilat niteliğindedir. Ahi Evren de felsefi yönü ağır basmakla beraber Tasavvufa bağlılığı da vardır. Bu yolda Türkmen bir Şeyh olan Evhadü'd-Din-i Kirmani'ye mensup[tur]. İşte Ahi Evren'in teşkilatını kurmada bu kurumdan da yararlandığı görülmektedir. Bunu kısaca şöyle izah edebiliriz: Ahimiz, tarikatlardaki şeyh, halife, mürit ve muhibler arasındaki ilgiyi iş yerlerine uygulayarak bu iş ocaklarında çalışan usta, kalfa, çırak, yamak arasındaki ilgi ve münasebeti tarikatlardaki esasa göre düzenlemiştir. Keza iş yerlerinde çalışan çeşitli derecelerdeki işçilerin terbiyesi, eğitim ve öğretimlerini de bir tarikat usul ve disiplini şeklinde düzenlemiştir.

Nüzhet Erman, Ahiliği, Tasavvufi içerimleriyle ele almış ve sembolik ritüelleri öne çıkarmıştır. Bu nedenle Erman, Ahiliğe ilişkin verdiği tarihi bilgilerin ve Tasavvufun genel tanımına uygun "yol" metaforunun dışında, Tasavvufi olguların ve Ahiliğe özgü ritüellerin anlatılması için kullanılan diğer metaforlara da başvurur. Bu metaforlar, *insan*, *nesne* ve *doğa* arasında olabileceği gibi aynı zamanda *sayılar* ile de ilgili olabilir. Bu tip sayılar, belirli bir niceliği değil, belirsiz bir niceliği gösterirler. Kitabın "İnsan Bir Şehir Gibidir" başlıklı bölümünde, insan ile şehir arasında kurulan ve sayı sembolizmine bağlı bir analogi görülür. Ama burada bu sembolizmin Ahilikle olan ilişkisi de vurgulanmalıdır: El, dil ve belin bağlanması Ahilik de önemli bir yer tutan peştamal kuşanmayla ilgilidir: Soykut (1980: 30) bu durumu şu sözlerle ortaya koyar: "Peştamal kuşatmanın anlam ve kapsamı hakkında halk arasındaki değerlendirmesi çok kısa ve fakat o ölçüde özlü ve pratiktir. Kuşatılan peştamal ile o kişinin (eli, beli, dili) bağlanmış [...] sayılmaktadır". Şiirin ilgili bölümü şöyledir:

*İnsan bir şehir gibidir,
(Der, Âşık Paşa),
Üç kapılı bir şehir!
[...]
Boş ve kem sözden dili
Ve de haram yemekten;
Harama uçkur çözmekten beli;
Eli halkı incitmekten...
Yani üç kapısı da bağlı bir şehir!*

"Âşık Paşa, insan bedenini bir şehre benzetir. Bu şehre Allah'ın emirleri hâkimdir. Şehrin mülkü, canı ve hazinesinin bulunduğu yer gönül, hazinenin



ölçeği akıl, kâsesi de anlayıştır” (Sever 2008: 32) Öte yandan insan, “eli”ne, “dil”ine ve “bel”ine hâkim olmalıdır. Bu üç öge, insan nefsinin temsil eder ve nasıl bir şehrin savunması üç kapısının tutulmasıyla gerçekleşirse, insan da bu üç kapısını tutarak, kendini nefsinden koruyabilir. Üç kapısı bağlı şehir ifadesi, insanın kendisini, “boş ve kem sözden (Dil), Harama uçkur çözmekten (Bel) ve halkı incitmekten (El) alıkoyması anlamına gelmektedir. Nitekim Nüzhet Erman, bu şiirin başına Hacı Bayram Veli’nin şu dörtlüğünü almıştır:

*Nagihan ol şara vardım
Anı ben yapılır gördüm
Ben dahi bile yapıldım
Taş ve toprak arasında*

Araz (2007: 69 -70), makalesinde, “Türkçe bir kelime olan ve şehir anlamına gelen ‘şar’, mutasavvıfın duygu ve tefekkür dünyasında ‘gönül’ olarak sembolleştirilmiştir. Tasavvuf ta gönlün parlatılması, saf bir hâle büründürülmesi, seyr-i süluk denilen kalp eğitiminin bir sonucudur. Başka ifadeyle, bir şehir nasıl sürekli imar edilip bayındır hâle getiriliyorsa, gönül de sırr-ı ilahiyeye vakıf olmak, fenâ makamına erişebilmek için mütekâmil bir hâle getirilmek durumundadır. Hacı Bayram Veli, ‘ben dahi yaratıldım taş ve toprak arasında’ derken, aslında Taha Suresi’nde geçen, ‘Sizi ondan [topraktan] yarattık, yine ona döneceksiniz ve sizi bir kez daha oradan çıkaracağız’ mealindeki ayete de telmih yapmaktadır.” Aslında burada iç içe geçen analogiler söz konusudur. İnsan bedeni, topraktan yapılmıştır ve topraktan yaratılan insanın gönlünün parlatılması da tıpkı taş ve topraktan yaratılan şehrin bayındır hâle getirilmesi gibidir. Mutasavvıf, “ben dahi yapıldım” derken, bir bakıma kalbinin inşasının ve imarının tamamlandığına işaret etmektedir.

Tasavvufun en önemli kavramlarından biri olan Vahdet, yani Birlik ilkesi kavrayışına göre Âlemdaki varlıkların oluşumu her an devam etmektedir. Zaman ve mekânın Allah katında bir anlamı yoktur. Allahın kudret ve iradesine göre âlemdaki varlıkların oluşumu tek bir anın devr-i daim’ine göre şekillenmektedir. Oluşlar noktanın sürekli dolaşımıdır, başlangıç ve bitiş zamanı aynıdır. Kuran “nokta” ile başlar. Bu “nokta” her şeyin içinde olduğu tohum anlamında olduğu gibi; mutlak varlığın bilinmesi için ortaya çıkarılan “Yokluk” anlamındadır. Mevcudatın tümü, içinde yokluk mevhumu olan noktadır. “Nokta” konulmuştur ki bununla Varlık (vücut) bilinsin. İlim şehrinin tanıtımı buradadır. Yokluğun ortaya çıkarılması, varlığın bilinmesi içindir. Tasavvufta “nokta” ahadiyette işaret eder. Vahidiyetin batını Ahadiyet zahiri rahmaniyettir. Erman burada Tasavvufta damgasını vurmuş olan Hallacı Mansur’a göndermede bulunuyor. Hallac’ın anlayışına göre önce Allah vardı. Allah zatına baktı ve kendini sevdi. Bu bakış ve sevgi zatının bütün sıfat ve isimleriyle Adem şeklinde



bir suret ortaya çıktı (Öztürk 1997). Aşağıdaki şiir bu düşüncüyü yansıtmaları bakımından önemlidir.

*“Ne çizgi noktasız olabilir,
Ne de nokta ayrı düşünülebilir çizgiden.
--Bir bedene girmiş iki ruhuz biz,
Seven de ben, sevilen de ben!”*

Geleneksel kültürümüzde sayılar üzerine kurulan inançların kaynakları hem İslam hem de Orta Asya yaşayışına ve Şamanizm'e dayanmaktadır. Bu sayıları destanlarımızda, masallarımızda, şiirlerimizde ve hatta gündelik yaşayışımızda görmemiz mümkündür. Bu şiirde “Yedi” sayısı Tasavvuf kültüründeki ritüelleri sembolize etmektedir.

*Yedi adı vardır şeddin
Yerden Gökten alınmış yedi adı
Yedi de şart, tılsım ve muradı
Ve yedi bağlaması ayrıca
Yedi çözüp açması
Şu yedi sıkıntıya katlanmadan olmaz:
Şu yedi sıkıntıya katlanmadan olmaz:
Nimet kapısını kapatıp zahmet kapısını,
Böbürlenme kapısını kapatıp boyun eğme
Kapısını açmadan kul kısmı..
Hele fütüvvet eri bir yiğit, yiğitin hası..
Rahat kapısını kapatıp gayret kapısını,
Uyku kapısını kapatıp uyanıklık kapısını ve de
Zenginlik kapısını kapatıp şükür kapısını açmadan..
Hak ve rahmet kapısını,
Halk için, halktan yana
Açmadan kul kısmı..

Sırt çevirmeden yani dünya ve şeytana..
Kul kısmı ,gözü doymazlık kapısını kapatıp
Hazırlık kapısını açmadan ölüme..
Pişmiş sayılmaz!*

Bu sayıları destanlarımızda, masallarımızda, şiirlerimizde ve hatta gündelik yaşayışımızda görmemiz mümkündür. Bu şiirde “Yedi” sayısı Tasavvuf kültüründeki ritüelleri sembolize etmektedir. Ama asıl önemli olan bu tip sayıların



kaynağıdır: Erman'ın "gökten alınmış yedi adı" ifadesi bu konuda okura bir ipucu verir: Modern öncesi kozmogonide "Felek" yedi gezegenden oluşmaktadır. Bu gezegenler, Ay, Utarit, Zühre, Şems, Mirrih, Müşteri ve Zuhâl'dir. Dikkat edilecek olursa, Tasavvuf sembolleri, doğa (burada uzay, fezâ) ile kurulan bir analojinin sonucudur. Nitekim bu bilgiden yola çıkılırsa, Mekke ve Medine arasında yedi kale olması, Kuran-ı Kerim'de Ashab-ı Kehf'in "Yedi Uyurlar" olarak bilinmesi, Kuran-ı Kerim'in "yedi harf" üzerine inmesi, Cuma namazının "yedi farz" olması, "haftanın yedi günü olması", Altay Türklerinde, ay tutulmasının Yedi Başlı Ejder yüzünden olduğu, Mevlana'nın Mesnevi'sinin "yedi cilt" olması gibi birbiriyle kimi uzak kimi yakın ayrıntıların kökeni konusundan bir fikir yürütülebilir. Erman'ın sayı sembolizmini kullandığı şu örneklerle de bu bağlamda bakılabilir:

*Üç sıra minder-üç katlı-beş fitilli kandil-dokuz post-dokuz mum-
üç basamak-Kırkbudak Şamdan (Tuzlu Su-Şerbet)*

*Dört Muhammed, Dört Ali, İki Hasan-Hüseyn, Musa ve Cafer
Ve Üçler, Yediler, Kırklar, Üçyüzler....*

Otuzüçbin sahabe, dörtyüzkırkdört bin veli

Yetmişiki şehit Kerbela eri... (Hu)

Geleneksel kültürümüzde en çok kullanılan sayıların başında 3 sayısı gelir. Şaman dininin esaslarına göre Âlem, Yeryüzü-Yeraltındaki karanlık dünya-Gökteki nur alemi olmak üzere üç bölümden meydana gelmiştir (Yüksel 1981). Eski Türk efsanelerinde de üç sayısına çeşitli motiflerde rastlanmaktadır. Türk- lere göre insan, evrenin üç önemli varlığından biri olarak kabul edilir ve Türk mitolojisinde ilahlar Gök Tanrı-Yer Sular ve Yağız Yer olarak üçe ayrılır. Bu konuda Manas Destanı da örnek olarak gösterilebilir: a)Manas'ın elde tuttuğu yerlerden birinin adı üç Koşay'dır, b) Manas, üç gün kimse ile konuşmaz, c) Manas, üç gece aynı rüyayı görür. Üç sembol sayısı, Dede Korkut Hikâyelerinde de sıklıkla yer almıştır. Örneğin Dede Korkut hikâyelerinde, çoban sapan ile bir yere taş atınca o yerde üç yıl ot bitmez. Üç sayısı Alevi toplumu için de çok önemli bir yere sahiptir: Üçler sözü ile "Allah-Hazreti Muhammed ve Hazreti Ali" ifade edilmektedir. Dört sayısının ilk sembolleştirmelerine antik metinlerde rastlanır: Pthgoras teorisine göre örneğin "dört rakamı", fiziksel ritmi, ürün varlığını ve adaleti temsil eder. Dört rakanunun ifade ettiği kare ideal bir sembol oluşturmaktadır (Ögel 1994: 95). Gündegül (2001: 189), makalesinde Anadolu'da dört eyvanlı yapılar, planları dolayısıyla yüklendikleri anlam açısından kozmik bir semboldür. Varoluş; hava, toprak, su ve ateşten oluşur. Bütün doğada ritmik dört egemendir. Dört fiziksel nitelik olan sıcak, soğuk, kuru ve nem, doğanın dört ürünü olan, insan, hayvan, bitki ve metal, simetrik bir kosmos imgesidir. Dört sayısı İslam Felsefesinde ise Dört Kitap ve Dört Mezhep (Hanefi, Şafi, Maliki, Hanbeli) vardır. Tasavvuf kültüründe ise "Şeriat-Tarikat-



Marifet-Hakikat Kavramları “Dört Kapı” ifadesi ile anlatılır. İslam inancında “Beş sayısı” da önemli bir yer tutar, bu sayının kaynağı beş vakit namaz olarak gösterilir. Beş rakamı ile aynı zamanda Ehl-i Beyt (Hz.Muhammed, Hz.Ali, Hz.Fatma, Hz.Hasan ve Hüseyin) kastedilir. Türkler, ilk çağlardan bu yana kırk sayısının kutsallığına inanmaktadır. Örneğin; Oğuz Kağan destanında “Oğuz” kırk günde yürür. Manas Destanında kırk sayısı kırk yiğit-kırk güzel-kırk savaşçı vb. gibi biçimlerde geçmektedir. Kırk sayısı, masallarda ve Anadolu’da Kırkağaç, Kırkpınar, Kırkuyu gibi yer isimlerinde de çok vardır. Dede Korkut’ta da kırk sayısı, kırk yiğit, kırk namert, kırk otağ, kırk gece şekillerinde karşımıza çıkar. Kırk sayısının kutsiyeti, Tasavvuf kültürü için de geçerlidir. Bu bilgi, Alevi ve Bektaşilerde, Hazreti Ali’nin başkanlık ettiği kırk kişilik meclise niçin “Kırklar Meclisi” dendiğinin anlaşılmasına yardımcı olabilir. Bektaşî tarikatlarına özgü ritüellerin de sayı sembolizmiyle ifade edildiği görülür.

Erman’ın “Yiğitbaşı-Ustabası-Yol Kardeşleri ve Aday” başlıklı şiirinde de didaktik sayı sembolizmi görülür:

*Üç kar dürülür sonra eninden yana,
Şeriat, Tarikat ve Hakikat ve de
(Doğma, yaşama ve can dönümüne) işaret!*

*İçine bükülür, dört köşesi de üstteki katın,
Hava, su, toprak ve ateşe,
(Dört Pîr’e), (Dört Tekbir’e) ve
Diğer kutsal dörtlerin tümüne işaret!*

Erman peştamalı 3 kat dürülmesi metaforu ile “Şeriat, Tarikat ve Hakikât” a, yine peştamalı dört köşesinin içine bükülmesi metaforu ile önce Türklerin Şamanistik költünden gelen “Hava - Su – Toprak ve Ateş” unsurlarına gönderme yapmaktadır. Öte yandan bu dört sayısı, şiirde, farklı sembolik anlamlara gelecek şekilde yeniden kurgulanır: Dört halife: Hz.Ebubekir - Hz.Ömer - Hz.Osman ve Hz.Ali, Dört Tekbir: Hz.Adem - Hz.Nuh -Hz.İbrahim ve Hz.Muhammed’in tekbirleri. Dört Melek: Cebail, İsrail, Mikail ve Azrail. Dört kapı Piri: Hz.Adem, Hz.Nuh, Hz.İbrahim ve Hz.Muhammed. Dört Marifet Piri: Selmân-ı Kufî, Selmân-ı Fârisî, Cüneyd-i Bağdadî ve Havva Ana.

Öte yandan İnsan-ı Kâmil olma yolunda yürümekte olan tarikat yolcularının geçmekte olduğu manevî aşamalar çoğunlukla “kapı” metaforu ile gösterilmiştir. Hazreti Muhammed’ in “Ben ilim şehriyim, Ali onun kapısıdır ve şehre ancak onun kapısından girilir” sözü de tasavvufu bu söylemin odak noktalarından birini oluşturmuştur. Kapının aynı zamanda hem kendine hem dışarı açılabilen olması ve insanın kendisini bulması ve bilmesi ve nefsin kontrol altına



almasını kolaylaştırdığı da söylenebilir. Nüzhet Erman'ın yukarıdaki şiirinde bu geleneksel analogilerin de yeniden üretildiği görülmektedir:

*Nimet kapısı-zahmet kapısı
Böbürlenme kapısı-boyun eğme kapısı
Rahat kapısı-gayret kapısı
Uyku kapısı-uyanıklık kapısı
Zenginlik kapısı-şükür kapısı
Hak ve rahmet kapısı
Gözü doymazlı kapısı-hazırlık kapısı*

Nüzhet Erman, İslam mutasavvıflarının “ahlaki öğütlerini” akılda kalıcı bir şekilde aktarmak için kullandıkları sembolik ifadeleri de manzum bir üslupla yeniden üretmiştir. Bu yeniden üretimlerinden biri de, “ilaç”, “mikrop” ve “zehir” ile “sohbet” arasında kurulan analogidir. “Bazı sohbetler ilaç gibi, bazıları gıda gibi; bazıları mikrop, bazıları da zehir gibidir” (*Kuseyri Risâlesi*). Kuseyri risâlesinde “İlaç-mikrop-zehir” alegorisi ile ruh-beden ilişkisini işaret etmektedir. Danışarak-dinleyerek anlamak ve anlatmak için başvurulmuş en iyi ilaç sohbetidir. Tasavvufi öğretide Tekkeler bir yandan sufi öğretiyi neşrederken öte yandan da bu öğretilerin ameli laboratuvarı konumundadır. Bu yüzden de tekkenin başöğretmeni olan mürşit aynı zamanda başhekimidir. Mürşit ve muhiplerini dinleyerek onların kaygı ve endişelerinden arınmalarını sağlar. Ayrıca zikir ve sema gibi egzersizlerle onların ritmik düzlem içerisindeki vücut sıvılarını dengelemiş olur. Bu yüzden de mürşit bir terapist olarak da adlandırılabilir. İnsan-ı Kâmil'in sohbeti, ruh yarasına merhem ve gönül hastalığına şifadır. Tasavvuf şiirinde tıp ilmine dair unsurlardan oluşan mazmunlar sıkça kullanılmıştır. Divan şairi kendini aşk ehli olarak nitelendirir. O zıtları tevhit etmiştir bu yüzden derdi de dermanı da bir görür. Kendisine bir kutsiyet atfedilen tabip ile veli-şair tipi arasında bir ilişki göze çarpar. Tababet sanatı ile şiir sanatı birbirine yakındır çünkü mutlak hakikati keşfetme amaçları itibarıyla ve ezeli güzelliği tavsif etme ideali de irfan sahibi kılar (Kemikli 2007: 19-36). Eski Türk inanışında da Şamanların iyileştirme gücü olduğuna inanılırdı. “İlaç-mikrop-zehir” konusunda bilgi sahibi olanlar simya ile uğraşırlardı. Simyacılar daima değişik metallerden altın elde etmeye çalışmışlar ve simya ile ilgili bu gizli bilgiler ve öğretiler yüzyıllar boyu sözlü bilgi olarak nesillerden nesillere aktarılmıştır. Metalden altın üretilmesi ile insanın kendini mükemmelleştirmesi işlemleri arasında da bir bağ kurmak mümkün olabilir. Yiyeceklerin sembolik anlamlarıyla ilgili bir başka önemli örnek ise, Erman'ın “helva” ile “İnsan-ı Kâmil” arasında kurulan analogiye dikkat çekmesidir. Erman, “Helva” başlıklı şiirinde, Tasavvuf Kültüründe, çok önemli yer tutan Ahmet Gülşehri, Şemsi Tebrizi ve Mevlana Celalettin-i Rumi'nin Mesnevilerine gönderme yaparak, Anadolu tasavvuf



kültüründeki törensel niteliğe sahip yiyecekler ve yemeklerle "İnsan-ı Kâmil" olma yolculuğu arasında da bir ilişki kurmuştur.

*"sofraya halkı üşüren ol idi
El ile helva pişiren ol idi"
Ve yine, Şemsi Tebrizî Divanında:
"Ey hakimi, fütüvvet'tin, yiğitliğin, erliğin.
Ve mutlak sultanı, mürüvvet ülkesinin!
Sen ki önsözün peygamberliğin,
(Dağıt) gizlice yeme helvayı!"
Demiş ya Mevlana Celalettin-i Rumi.
İşte bu altın anahtarlar göre,
Fütüvved, mürüvvet ve helva
Kâlu Belâ'dan beri bir arada , yan yana....*

Kuran'da gökten inen yiyecekler arasında adı geçen helva sufiler tarafından da "olgunluğun tatlı tadına" benzetilirdi. "Gök ve yer yırtıldığı zaman Melek Cebrail Âdem'in beline kuşak kuşadı ve kardeş oldular ve öbür melekler onlara yemek olarak helva getirdiler". Helva sözcüğüne ; İlim / kuran, sevmek / sevil-mek, iman / dinde samimiyet, bereket / nimet, helal kısmet / paylaşmak gibi anlamlar da yüklenebilir bu şiirde.

Nüzhet Erman'ın "Yol Töresi" başlıklı şiirinde ise sayı sembolizminin yanı sıra tarikatlarda kullanılan kimi nesnelerin sembolik içeriği de vurgulanmıştır.

*Kımız içilirmiş bir zamanlar;
Dokuz post, dokuz mum, üç basamak,
Kara kazan, Kırkbudak Şamdan,
Tahta kılıç ve Gök Bayrak
Gibi, eski, çok eski günlerden
Şamanlıktan kalmadır (Teke Sunmak)!*

a)"Kara Kazan": Yesevi geleneğinde tekkede bulundurulmuş bu kazanda pişirilen çorba, yoksullara, dervişlere, gariplere dağıtılır. Hacı Bektaşî Veli 'nin tekkesinde de bu amaca yönelik büyük bir kazan vardır. Bektaşîler bu kazanın altında ateş olmadan kaynadığı inancındadırlar. b)Kırkbudak Şamdan: Kırklar Meydanında duran bu şamdan, yalnızca Muharrem'in onuncu gecesi ile Nevruz gecesi yakılır. Zararlı ve korku veren gücü temsil eden ejderhanın başı üzerinde üç şamdan, sırtında bir şamdan vardır. Bu şamdan "Hacı Bektaşî Veli Aydınlanma-sı"nı temsil eder. Ejderhanın başı üzerindeki üç şamdan ise "Akıl-Bilim ve Adalet"i simgelemektedir. Bu gücün oluşturduğu bilincin yararlı güce dönüşerek ejderhanın sırtındaki şamdanla da toplumu aydınlık ve mutluluğa taşıyacağını



anlatır. c) “Tahta Kılıç”, Şamanistik gelenek ve uygulamalarla ilgili bilgilerimiz, Şamanların ayin yaparken kullandıkları aletlerden birinin de tahta kılıç olduğunu gösterir. Şamanlar bu silahla kötü ruhlara karşı savaşırldı. Bektaşî velilerinin ortak bir yanıları da, tahta bir kılıca sahip olmaları, bununla yerine göre ejderha, yerine göre kafirlerle savaşarak onları öldürmeleridir. Bu motif menakıbnamelerden başka Osmanlı Devletinin kuruluş yıllarını anlatan ilk devir vekayinamelerinde bile vardır. Zaten fütüvvet anlayışında Hazreti Ali’nin kılıcı “doğruluğun, adaletin ve hakkın” simgesidir. Bektaşî inancına göre; Allah’ın aslanı, Hz.Ali’ye, Hz.Peygamber tarafından adaleti temsil etmesi için verilmiştir. “Tahta Kılıç”, terbiye edicidir, yol göstericidir, mürşittir. Hoşgörünün karşısında önemli bir işlev yüklenir. “Tahta Kılıç” aynı zamanda anlaşmazlıkları karşı tarafa zarar vermeden, barış yoluyla çözenin, yiğitliğin, şer güçlerle mücadeleinin de simgesidir. Bu konuda bir örneğe başvurulabilir: Menakıb-ı Hacı Bektaşî Veli de anlatıldığına göre, bir gün Horasan halkından bir gurup ülkelerini yağmalayan Bedeşşan ahalisini şikâyet için Ahmet Yesevî’ye gelip yardım isterler. Ahmet Yesevî yardım için Şeyh Kutbuttın Haydar’ı yollar ancak Haydar yenilir ve esir düşer. Bunun üzerine şeyh Hacı Bektaşî Veli’yi görevlendirir. Kendisini uğurlarken beline “tahtı kılıcını” kuşatır. Hacı Bektaşî Veli Bedeşşanlıları yener ve Haydar’ı kurtarır. Bedeşşanlılar ise Hacı Bektaşî Veli’nin bazı kerametleri üzerine Müslümanlığı kabul ederler. “Tahta Kılıç”la ilgili olaylar Sarı Saltuk ve Gül Baba, Hacım Sultan, Hasan Dede için de anlatılır. Bu hikayelere bakarak 13. ve 14. yüzyılda yaşamış ve bir kısmı ilk Bektaşîler arasında geçen şahısların velilik yönlerinin yanında bir de gazilik taraflarının olduğunu işaret ediyor (Sarral 2004) Gök Bayrak: Gök rengi eski Türk kültüründe kutsallığın simgesi idi, bir şeyi gök rengine büründürmek ya da o şeyin adını “gök” sözü ile birlikte söylemek o şeyin kutsal ve ulu olduğunu işaret eder. Gök bayrak, Türklerin, bağımsızlığının ve onurunun sembolüdür.

Nesnelerin sembolik anlamlarına Erman’ın “Yiğitbaşı-Usta-Yol Kardeşleri ve Aday” başlıklı şiirinde de rastlanır. Bu şiirinde Erman, “terazi”, “pala” gibi nesnelerin sembolik anlamlarını verir: Terazi, iki kefeli ve dengeye dayalı bir ölçüm aleti olması nedeniyle “adalet”i, “doğruluğu” temsil eder. Nitekim “terazi”nin bu şekilde sembolize edilmesi evrensel bir kavrayıştır. “Pala” ise kesmeye yarayan bir alet olması dolayısıyla “şiddeti” çağrıştırır, bu nedenle “pala” öncelikle cesaret ve yiğitliğin sembolüdür. Şu bilgi de bu bakımdan önemlidir: Ahilik öğretisine yeni girenler mesleki, teknik, usul, adap, erkan öğrenirken, askeri eğitim de görürlerdi. Nesne sembolizmine Erman’ın “Helva” başlıklı şiirinde de rastlamak mümkün: Bu şiirdeki “İşte bu altın anahtarlar göre” mısraındaki “anahtar / kilit” sembolü, Tasavvuf felsefesinde “din” ile “insan” arasındaki ilişkinin anlatılması için kullanılır. Karanlık kilit gibidir ve anahtarı nurdur, ışıktır. Karanlık ışık ile açılır ve kapalı olan açığa çıkar. Hakiki varlık ile yokluk arasını bulan altın anahtar yaratan ve yaratılan arasında bir irtibat kurar. Bu



anahtarın açtığı kapılar, Tarikat, Hakikat ve Marifet kapılarıdır; bu kapıların anahtarı ise “Yol”dur (tarîk). Tasavvuf felsefesinde bu tür alegorilerin sabit olmadığını da belirtmek gerekir, örneğin Niyazi-i Mısri’ye göre “erik”, “şeriat”a, “üzüm” tarikat’a, “ceviz” ise “hakikat”a karşılık gelir.

SONUÇ

Nüzhet Erman’ın *Halk Haktır (Ahilik ve Yol Töresi)* başlıklı kitabı şiir formunda yazılmış didaktik metinlerden oluşmaktadır. Bu metinlerin en önemli özelliği, içerdiği şiirlerin ait olduğu geleneğin üslubunu hem şekil hem de içerik bakımından yeniden üretmesidir. Bu şiirlerde öne çıkan unsur, Erman’ın Ahilik ve Tasavvuf kültürünün anlatı yapısına uygun sembolik bir üslubu benimsemiş olmasıdır. Bu sembolik içerik “insan”, “nesne”, “doğa” ve “sayı” aracılığıyla kurulur. Bu nedenle Erman’ın bu yapıtındaki üslup “didaktik sembolizm” olarak tanımlanabilir.

KAYNAKÇA

- Araz, Rifat (2007), *Bizim Külliye Üç Aylık Kültür ve Sanat Dergisi*, Elazığ, S.32, s. 69-70, İPV Yay.
- Bayram, Mikail (1991), *Abi Evren ve Abi Teşkilâtı’nın Kuruluşu*, Konya, Damla Matbaacılık.
- Kemikli, Bilal (2007), *Uludağ Üniv. İlahiyat Fak. Dergisi*, C.16, S.1, s. 19-36.
- Ögel, Semra (1994), *Anadolu’nun Selçuklu Çehresi*, İstanbul, Akbank Yay.
- Öztürk, Yaşar Nuri (1997), *Hallacı Mansur*, İstanbul, Yeni Boyut Yay.
- Parlar, Gündegül (2001), “Sanat Tarihi Yönleriyle Figürlü Anadolu Selçuklu Sikkeleri”, *I. Uluslararası Selçuklu Medeniyeti Kongresi Bildirileri*, Konya, Selçuklu Üniv.Yay., C.2, s.189.
- Saral, İsmail Tosun (2004), *Gazi Üniv. Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, S.31,
- Sever, Mustafa (2008), “Garipnâme’de İnsan”, *Milli Folklor Dergisi*, S.78, s.32.
- Soykut, Refik H (1980), *İnsanlık Bilimi: Ahilik*, Ankara, Türkiye Halk Bankası.

ARNAVUTLARDA ESNAF-TARİKAT İLİŞKİSİ

RELATIONS ESNAF-TARIQAT
AMONG ALBANIANS



Prof. Dr. Metin İZETİ

Yeni Pazar ve Priştine İlahiyat Fakülteleri
İslam Felsefesi ve Kelam Bölümü
metin_izeti@yahoo.com



ÖZET

Arnavutlar Osmanlı'nın Balkanlara gelmesiyle İslami ve Osmanlı yönetim ve geleneğini kabul etmiş ve büyük ölçüde hayat sistemi olarak benimsemiştir. Osmanlı toplumsal müesseseleri Arnavut toplumunu yeniden canlandırmış ve bölgede söz sahibi kılmıştır. Esnaf teşkilatı tasavvuf anlayışıyla yoğrulmuş ve sonuç olarak toplumu maddi ve manevi açıdan canlı tutan hava yaratılmıştır. Bu bildiride Osmanlı döneminde Arnavut şehirlerinde oluşan bu esnaf teşkilatlarının tasavvufi hamuru ve toplumsal yansımaları sunulacaktır.

Anahtar sözcükler: Arnavutlar, esnaf, tasavvuf, Kadirilik

ABSTRACT

With the arrival of the Osmons in the Balkans, the Albanians accepted the İslam and the Osmanic leadership and in a great extent had incorporated in their living system. The social Osmanic institutions had revived the Albanian society and had raised the social factor in the region as well. The Esnaf's organization had been built with the mystical worldview and had created at the same time a physical and metaphysical atmosphere.

This notification will present the mystical sense and social reflections of Albanian Esnafs in the Osmanic Period.

Keywords: Albanians, tradesman, sufism, Kadirije

GİRİŞ

Balkan milletlerinin ve özellikle Arnavut tarihinin aydınlanmasında ve daha doğru ve objektif bir şekilde sergilenmesinde önemli sorunlardan biri Osmanlı döneminde toplumu oluşturan mekanizmaların derunî araştırılmasıdır. Osmanlı devletinin çöküşünden itibaren sabit toplum ve yönetim kurma arayışları içerisinde olan Arnavut toplumu bir monarşi ve katı komünist yönetiminin baskısı altında hayatini devam ettirmiştir. Bu dönemde bilinçli olarak önceki dönemin tüm toplumsal araçları resmi tarih kurumları tarafından gerici, perspektifsiz ve yıkıcı paradigmaları ile gösterilmiştir. İyi amma bu yanlış ve gayet sübjektif yaklaşım beş asırlık bir tarihin, ki Arnavutların dünya arenasında yer al-



maları açısından çok önemlidir¹, öğrenilememesine ve gün ışığına çıkamamasına sebep olmuştur. Bu beş asırlık dönemin içerisinde tabii ki iki taraftan da, sıkıntılar, yanlışlar mevcuttur, fakat onların doğru araştırılması objektif tarihi ortaya koyarak yeni perspektifler yaratabilecektir.

Osmanlı dönemine ait olan diğer tüm alanlarda olduğu gibi, Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerinde halkı maddi ve manevi açıdan canlı tutan esnaf ve tarikat müesseseleri de çok az araştırılmıştır.² Arnavut esnafını konu edinen araştırmalarda oldukça kısıtlıdır. XX. asrın başlarında Sırp araştırmacıları M.V. Veselinoviç ve Jovan Haxhivasiljeviç Kosova ve Makedonya bölgesinde faaliyet gösteren esnaf teşkilatlarını ve tarikatların faaliyetlerini etnoloji açısından araştırmışlardır. 1934 ve 1936 yıllarında İlo M. Qafzezi Arnavutluğun Voskopoya şehrinde esnafın teşkilatlanmasını ve faaliyetlerini “*Leka*” dergisinde yayınladığı bir makalede sergilemeye çalışmıştır.³ Bu konuda monografi şeklinde yazılmasına rağmen en kapsamlı çalışma Ziya Şkodra’nın “*Esnafet Shqiptare*” (Arnavut Esnafi) isimli çalışmasıdır.⁴

Osmanlı’nın Arnavut topraklarına gelişinden son dönemlerine kadar esnaf teşkilatları tarikat ehli ve tekkelerle sıkı ilişkiler içerisinde olmuş ve iktisadi, sosyal ve geleneksel açıdan Arnavut toplumunun gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Arnavutlarda esnaf-tarikat ilişkisi ve iki teşkilatın da birlikte Arnavut toplumu, toplumsal, ekonomik ve manevi açıdan kurup geliştirmelerinde birbirinden farklı özelliklere sahip üç dönemden geçmiştir.

1. *Osmanlı öncül ve toplumsal organizmaların yerleşme dönemi*- XIII-XV asırları içeren bu dönemde Arnavutlar yeni bir oluşum içerisine girmektedirler. Bu dönemde Arnavut toplumuna, toplumu sömürmek felsefesini içermeyen tam aksine ona manevi ve maddi yönde oturaklı bir sistem getiren, bir anlayış gelmektedir.

¹ Çok önemlidir diyorum çünkü Osmanlı döneminde arnavutlar türklerin yanında Osmanlı devletinin en üst makamlarına kadar ulaşmışlardır. Osmanlı devletinin kendi halkına sağlayabildiği tüm benîlişyonlar arnavutlar tarafından kullanılmıştır. Daha geniş bkz: Vlora, Eqrem Bej, *Kujtime* 1885-1925, Tirana 2003.

² Arnavutlarda tasavvuf ve tarikatlarla ilgili araştırmalar için bkz. İzeti, Metin, *Balkanlarda Tasavvuf*, İstanbul 2004.

³ Buna benzer makaleler değişik dergilerde, V. Papakostea, A. Heçiu, V. Papahaxhi, E. Kurilla, G. Valentini tarafından da yayınlanmıştır.

⁴ Ziya Şkodranın çalışması Arnavutlukta komunizm döneminin en ateşli yıllarında yazıldığından dolayı oldukça ideolojik ve komunizm doktrinli bir çalışmadır, ancak ilk defa esnafın konusunda arnavutlar tarafından yapılan bir çalışma olma nedeniyle önem arz etmektedir. Şkodra, Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tirana 1973.



2. *Osmanlı toplumsal sisteminin oturmuşluk dönemi-* XVI-XVIII asırlarda idari ve onun yanısıra dini ve iktisadi sisteminin stabilize olduğu dönem. Arnavutlar bu dönemde kendisini dünya arenasına tanıtmışlardır. Osmanlı idari sistemi onlara en yüksek makamlara kadar çıkma imkanını vermiş ve sonuç olarak sadrazamlara kadar yükselen şahsiyetler çıkmıştır. Bu dönemde Arnavut topraklarında idari sistemin yanısıra toplumsal organizmalarda teşkilatlanmıştır. Tekkeler, esnaf kurumu ve faaliyetlerini imparatorluğun diğer bölgelerinde olduğu gibi devam ettirmişlerdir.

3. *Osmanlı'nın Balkanlarda gücü zayıflamaya başladığı ve çekiliş dönemi-* XIX.ve XX.asrın başları balkanlarda milli isyanların başlaması ve Avrupa'dan yeni gelen kapitalizm anlayışının eski derebey sistemini zorlama dönemidir. Bu anlayışın kıvılcımları arnavutlara da yansımıştır.

1. Osmanlı Öncül ve Toplumsal Organizmaların Yerleşme Dönemi

Osmanlılar Arnavut topraklarına yöneldikleri zamanlarda Arnavutlara Hristiyanlığı kabul etmiş fakat müessesesevi açıdan henüz tam manasıyla oturtamamışlardı. Sonuç olarak mezhep ve hanedan kavgalarının yol açtığı siyasî ve dînî bir kaos içerisindeydi. Osmanlı devletinin askerî yönün ötesinde ideolojik planda İslam dininin düzenli, sistematik ve insan yapısına uygun din ve ideolojisi, birbirleriyle devamlı savaş hali içerisinde bulunan Hristiyan gruplara yapıcı bir teolojik ve pragmatik alternatif sunmuştur. Malûm olduğu üzere her tarikatın temelinde insan nefsinin terbiye etmek ve insan istidatlarına ve tabiatına uygun bir din anlayışı sunmak vardır. İnsanların yaratılışlarında kainatın bir sırrı olarak her ferd birbirinden farklı bir mizaca, fikre ve hissiyata sahip olarak yaratılmıştır. Her insanın kendi şahsiyeti içerisinde bağımsız bir alem teşkil ettiği gibi o aynı zamanda sosyalleşmeye muhtaç olan bir varlıktır. Yani insanı toplum dışı bir varlık olarak görmek veya düşünmek mümkün değildir.

İnsan kapasitesinin bu inceliğini çok iyi kavrayan değişik tasavvuf akımlarına mensup şahıslar bir yandan insan ferdiyetine diğer taraftan da sosyal yönüne gereken önemi vererek şahıs ve toplumlara uygun bir anlayış sunmuştur.

Manevi ve dini otoritenin doğru dürüst oturmamış, maddî organizmaların da genellikle baskı ve zorbalığa dayandığı, Roma imparatorluğu ve Sırp krallığından devamlı işkence gören Arnavut toplumu, boş ve تنها yerlere⁵ yerleşen gezginci dervişlerin sundukları sistemi büyük ölçüde tercih etmişlerdir. Osmanlılar bu bölgelere yerleşmeden önce seyyah dervişler gelip bir taraftan İslam'ı anlatmış diğer taraftan da adaletsizlik pençesi altında yaşayan topluluklara alışkın olmadıkları alternatif bir hoşgörü anlayışı sunmuşlardır, yani askeri fetih

⁵ Barkan, Ömer Lütfi, " Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler", *Vakıflar Dergisi*, sy.II, Ankara 1964, s.279-353.



olmadan önce bir anlamda gönül fethi olmuştur. Osmanlı buraya geldiğinde yerli halk psikolojik olarak bu fethiye hazır hale getirilmiştir.⁶

İslam adına gönülleri fetheden dervişlerin oynadıkları rolün önemini günümüzde dahi yol kavşaklarında bulunan tekkelerin varlığı ile açıklamak mümkündür.⁷

Arnavutlar'da İslâmiyet'in ilk tohumlarının tarikatlar tarafından atılması, tasavvuf anlayışındaki derin insan sevgisi, yüksek hoşgörü ve karşılıksız hizmeti esas almalarından dolayıdır. Bu davranış siyâsî ve ideolojik depremler yaşayan halkın dikkatini çekmiştir. Genelde bütün tasavvuf akımları, ilkeleri itibarıyla çok geniş ufuklu, insana sevgi ve saygıyı temel esas olarak almaktadırlar. Bu özellik ve tavırlar Müslümanlarla Hristiyanlar arasında sevgi ve kaynaşma zemininin kurulmasında etkili olmuştur.⁸

Tekkelerin iktisadî ve sosyal alandaki faaliyetlerinde din, dil, ırk farkı gözetmemeleri halk tarafından epeyce rağbet görmelerine vesile olmuştur. Dervişler, hangi dinin mensubu olursa olsun halkla karışıp kaynaşarak halk kitlelerini yönlendirmede önemli ölçüde başarılı olmuşlardır. Dervişlerin boş topraklarda kurdukları tekke ve zâviyelerin etrafında zamanla köyler oluşarak, buraları birer din, kültür ve sanat merkezleri haline gelmiştir. Genellikle bu tekke ve zâviyeler etrafında oluşan yerleşim birimleri kurucu dervişlerin adlarıyla veya Şeyhler Köyü⁹, Dervişler Köyü¹⁰, Tekke Mahallesi¹¹, Dedeköy¹² gibi isimlerle anılmaktadır. Bu bölgelerle ilgili bir nevi nüfus ve arazi istatistik defterleri olan tahrir

⁶ Birge John Kingsley, *Bektâşilik Tarihi*, çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991ö s. 57; Okic Tayyib, "Bir Tenkidin Tenkidi", *A.Ü.I.F.D.*, sy. 11, Ankara 1953, s. 221-255.

⁷ Bu tekkelerin büyük bir bölümü komünist dönemde değişik bahanelerle yıkılmış ise de bazıları yine ayakta kalabilmiştir. Meselâ: Kalkandelen Harabatı Baba Tekkesi, Mostar Blagay Tekkesi, Kanatlar Bektâşi Tekkesi, Ustruga Halveti Tekkesi, Yakova Bektâşi Tekkesi, Kruiya Bektâşi Tekkesi vs.. Balkanlarda müslümanların dinî, sosyal ve kültürel yaşayış tarzını incelediğimizde tasavvufî motiflerin belirgin şekilde bulunması, çoğu ailede tarikat anlayış ve geleneğinin devam ettiğini göstermektedir. Bkz. Palikruşeva, G. ve Tomovski, K., *Les Tekkes en Macédoine aux XVIII et XIX siècle*, Anti del secondo congresso internazionale di arte Turcha, (26-29 Settembre 1963- Venezia), Institut Universitario Orientale, Napoli 1965, s. 205.

⁸ Bunun yanı sıra yeni feth edilen topraklarda, Hristiyan halkın Osmanlı idaresiyle uyum sağlamasında tasavvufî akımların kaynaştırıcılık görevi de yapmışlardır. Bkz. Handžić Mehmed, *İslâmizacija Bosne i Hercegovine*, İslâmska Dionička Štamparija, Posebno Izdanje, Sarajevo 1940, s. 15.

⁹ Makedonya'nın Gostivar şehrinden 5 km. uzaklıkta Vardar nehrinin kaynağı yerdur. Bugünkü ismi Vrutok'tur, içinde ise eski ismini "Şeyhler" taşıyan bir mahalle vardır.

¹⁰ Pirlepe'den birkaç kilometre uzaklıkta bir köy.

¹¹ Kalkandelen Harabatı Baba Bektâşi Tekkesi civarındaki mahalle.

¹² Makedonya Radoviş şehrinden 7 km uzaklıkta bir köy. Türkler bu köyü 1955 yılında boşatıp Türkiye'ye göç ettikten sonra köye yerleşen Hristiyan ahalî bu köyün ismini değiştirmiş ve Radanya ismini vermiştir.



defterlerinin verdiği bilgilere göre köylerde Müslüman halkın yanı sıra gayri müslimlerin de yerleşmesi ve zâviyelerdeki pek çok müridin Abdullah oğlu şeklinde kaydedilmiş olmasından dervişlerin arasında Hristiyanların da Müslüman olarak müritler arasında yer aldığını göstermektedir.¹³

Faâliyetlerine bakıldığında bu şeyh ve dervişler sâdece derviş kimliği taşıyan din adamları değil, aynı zamanda toprağı işleyen, köy kuran, sanat ve ilim yapan şahıslar olarak da önümüze çıkmaktadırlar. Tekke ve zâviyelerin bu dönemlerdeki temel fonksiyonu boş topraklara yerleşip, ekip biçmek suretiyle buraları şenlendirmek, mamur etmek ve alın teriyle elde ettikleri bu mahsülü etrafındakilere dağıtmaktır. Böylece sevgi, şefkat ve saygıdan mahrum kalan geniş halk kitlelerine Allah sevgisine dayalı bir insan sevgisi ile insanların kalbini İslâma ve tasavvuf düşüncesine ısındırmaya çalışmışlardır.

Dervişlerin kitlelere yönelik bu fonksiyonunun dışında bir de doğrudan şahıslara yönelik tasavvufun temel hedeflerinden olan insanın mânevî terbiyesi vardır. Bu mânevî terbiye neticesinde insanlar insanlık şuuruna varıp Yaraticının istediği şekilde hayâtlarını sürdürmeye çalışacaklardır.

Zikrettiğimiz faktörlerin dışında XIII-XIV. asırda Balkanlarda hüküm süren Bizans'ın zayıflamasıyla ortaya çıkan otorite boşluğu, toplumsal kargaşa, yolsuzluk ve bir hayli anarşi olayların yaşanması da Osmanlının yerliler tarafından hoş kabul edilmesinde etkili olmuştur. Bu kargaşa ve anarşi döneminde Arnavutların Slavların baskı ve yağmalarına maruz kalmaları Osmanlıyı bir kurtarıcı olarak görmelerine ve Osmanlı idaresini benimsemelerine vesîle olmuştur.

Yeryüzünde şehirler eski medeniyetler kadar eskidir. Bu sebeple eski İller ve Pelazg medeniyetlerinin yerleşim yeri olan Balkanlar'da o dönemlerin şehir kalıntılarına tesâdüf edilmektedir.¹⁴ Balkanlar'a değişik vesîlelerle milâttan sonrakı ilk asırlardan itibaren yerleşmeye başlayan Türkler de târihte medeniyet kuran ve eski çağlardan beri şehir hayâtı yaşayan milletlerden birisidir. Nitekim, Türklerin târih sahnesine çıktıkları coğrafyalarda yapılan arkeoloji araştırmalarında elde edilen kalıntılar bu iddiayı doğrulamaktadır.¹⁵

Malazgirt savaşından sonra Türkler'in kitleler hâlinde Anadolu'yu vatan tutmak maksadıyla gelmelerinden sonra yeni girdikleri İslâm dininin tesiriyle zenginleştirdikleri şehir ve şehirli kültürlerini Anadolu'ya ve daha sonraları Osmanlı Devleti vasıtasıyla Balkanlar'a da taşımışlardır. Ayrıca Türkler Balkanlar'da karşılaştıkları yerel mîrası da ihmal etmemişlerdir. Bu sûretle Osmanlı'nın

¹³ Barkan, Ö.L., *a.g.m.* s. 303.

¹⁴ Handžić, A. "O formiranju nekih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga države i vakufa)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* XXV, Sarajevo 1977, s.133.

¹⁵ Ögel, Bahâettin, *İslâmiyetten Önce Türk Kültür Târîhi*. Ankara 1994, s. 1-4.



meydana getirdiği kültür ve medeniyet, daha önceki Türk kültür ve medeniyetlerinin, dünyânın en zengin kültürlerinin kaynaştığı topraklar üzerinde, yâni Balkanlarda, yeniden dünyâ çapında bir değerlendirilmesidir.¹⁶

Bilindiği üzere Osmanlı Devleti'nin gelişme sâhası hep batıya doğru olmuştur. Bizans'ın müttefiki olarak Rumeli'ye ayak basmalarından itibaren sistemli bir iskân politikası yürütmeye başlayan Osmanlılar, fetihlerin genişlemesine paralel olarak tarikat şeyhleri ve dervişleri, tüccarları ve san'at erbâbını kasaba ve köylere yerleştirerek, o kasaba ve köylerin fizikî yapısını değiştirmiş ve o zamâna kadar iskân edilmemiş olan yerlerde yeni yerleşim birimleri kurmuşlardır.¹⁷

Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerinde şehirleşme ve şehir halkı hakkında oldukça az inceleme yapılmıştır.¹⁸ Fakat şu bir gerçektir ki Bosna-Hersek, Kosova, Makedonya ve Arnavutluk'ta günümüzde bile birçok şehir Osmanlı-Türk şehir tipinin simgelerini taşımaktadır. Bu bölgelerde eski şehirlerin yeni rûh kazanmasında ve yeni şehirlerin kurulmasında rekkelerin, zâviyelerin ve orada barınan şeyh ve dervişlerin önemli ölçüde pay sâhibi oldukları Ömer Lütfi Barkan tarafından arşiv belgelerine dayanarak ortaya konulmuştur.¹⁹

Balkanlar'da ulaşım bakımından ve ticâret için müsâit olan, verimli arâzilerde kurulan zâviyeler etrâfında âileler ve aşîretler yerleşmiş veya yerleştirilmiş ve yeni köy ile şehirler oluşmaya başlamıştır. İnceliğin, kibarlığın, zerâfetin, nezâketin, insan sevgisinin, çalışmanın, hikmetin, sanatın merkezi olarak faaliyet gösteren bu zâviyeler dîni, rengi, düşüncesi, ırkı ne olursa olsun, insan denilen varlığı lâıykıyla sevmek, hakkına saygı göstermek, hatâ ve kusurlarını hoşgörmek anlayışıyla insanın insanlara karşı olan sevgi bağının en belirgin şeklini temsil etmişlerdir. Tekkelerin uyguladığı bu yöntem sayesinde, birbirinden farklı toplumsal statülere sâhip olan topluluklar tekkelerin etrâfında toplanmıştır.²⁰

Osmanlı döneminde Arnavut bölgelerde şehirlerin kuruluşunda iki önemli husus göze çarpmaktadır:

¹⁶ Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 1992, s. VIII.

¹⁷ Barkan, Ö.L., "Osmanlı İmparatorluğu'nda Bir İskân ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler. İstila Devrinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zâviyeler", *Vakıflar Dergisi*, Ankara 1942, s. 279-280.

¹⁸ Bu konudaki literature sâdece birkaç makâleden ibârettir. Meselâ: Handzić, A., "O formiranju neklih gradskih naselja u Bosni u XVI stoljeću (uloga drzave i vakufa)", *Prilozi za Orijentalnu Filologiju* XXV, Sarajevo 1927; Šabanović, Hazim, "Teritorijalno širenje I gradovni razvoj Sarajeva u XVI stoljeću" Radovi ANU BiH, knj. XXVI, Odeljenje istorijsko-filoloških nauka, knj.9, Sarajevo 1965; Handzić A., "Tuzla i njena okolina u XVI vijeku", *Svjetlost*, Sarajevo 1975.

¹⁹ Bkz. Barkan, Ö.L., *a. g.m.*

²⁰ Filipović, Nedim, *Princ Musa I Şeyh Bedreddin*, Sarajevo 1971, s.298.



1.Sivil toplum örgütü olarak tekkelerin kurulması, onların ahilik anlayışı içerisinde esnaf loncaları ile irtibatla olması ve sonuç olarak atılan ilk şehirleşme tohumları ve

2.Devlet idâresinin yerleşmesiyle kurulan diğer dinî ve dünyevî yapılar, mescit, câmi, hamam, imâret, bezistan, vs..

Bu bölgelerde Osmanlı döneminde kurulan veya merkez hâline gelen şehirlerde birinci husus genelde önde gelmiş daha sonraları ise ikinci hususta belirtilen yapılar baş göstermeye başlamıştır. Mesela: Saraybosna, Üsküp, Kalkandelen, İlbasan, Yeni Pazar bunun en iyi örnekleridir.²¹

1455 yılının sayımına göre Trgovište (Pazaryeri) ismini taşıyan Saraybosna'nın 59 hânesi vardı.²² Daha önce de bahsettiğimiz gibi Saraybosna Ali Paşa Câmiinin hazîresinde XV. yüzyılın ikinci yarısına âit olan Aynî ve Şemsî Ded'e'nin mezar taşları vardır. Bu mezar taşları Bosna-Hersek'te gün ışığına çıkan en eski yazılı vesikalarıdır.²³ Mezar taşları XV.yüzyılın ikinci yarısına yâni şehrin sâdece 59 hânedan ibâret olduğu döneme âittir. Bu iki mezar taşının mevcûdiyeti Saraybosna'da bir zâviyenin bu dönemde faaliyet gösterdiğini göstermektedir. Saraybosna'nın merkez bir şehir hâline dönüşmesinde XV. yüzyılda kurulan zâviyelerin önemli rolü olduğunu anlatan ikinci bir belge İshakoğlu Îsâ Bey'in Vakfiyesi'dir. Bu Vakfiye Saraybosna'da kurulan Türk-İslâm mîmârî eserleri hakkında en eski yazılı belgedir.²⁴ Vakfiye'de Îsâ Bey'in Saray-ovasında üç oda, bir ahır, bir avludan oluşan bir zâviye kurduğu ifâde edilmektedir. Vakfiye'de yer alan ifâdelere göre zâviye fakirler, talebeler, seyyitler, gâziler ve yolculara barınak olarak hizmet etmek için kurulmuştur.²⁵

Zikredilen zâviyeler etrâfında daha sonraları Bosna eyâletinin merkezi olan Saraybosna şehri ortaya çıkmıştır.

Başka bir örnek Saraybosna ile Vişegrad şehirleri arasında kurulan Rogatiça kasabasıdır. Eski ismi Vrače olan bu yerleşim yeri Osmanlıların gelişiyle Îsâ Bey'in oğlu Mehmed Çelebi'nin isminden hareketle Çelebi-Pazarı ismini almış-

²¹ Bkz. Şabanović, H., "Teritorijalno širenje I gradevni razvoji Sarajeva u XVI stoljeću, Radovi ANU BiH, knj.XXVI, knj. 9, Sarajevo 1965, s. 29.

²² Şabanović, Hazim, *Krajište İsa Bega İshakovića- Zbornik katastarski popis iz 1455 godine*, izdanje Orijentalnog Instituta, Sarajevo 1964, s.14.

²³ Mujcinović, M., *İslamska Epiigrafika u Bosni i Hercegovini I*, Sarajevo 1974, s.404-405.

²⁴ Şabanović, Hazim, "Dvije najstarije vakufname u Bosni", Prilozi za Orijentalnu Filologiju, II, Sarajevo 1952, s.28.

²⁵ Şabanović, Hazim, *a.g.m.* s. 29. Îsâ Bey 1457 yılında Sultanın emriyle Saraybosna'da Hünkâr Câmiini (Careva Džamija) inşa ettirmiştir. Fakat bu câmi devlet bütçesinden inşa edildiğinden dolayı Îsâ Bey'in Vakfiye'sinde zikredilmemiştir. Bkz. Handzić, Adem, "O Ulozi Derviša u Formiranju Gradskih Naselja u Bosni u XV stoljeću" Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XXXI, Sarajevo 1981, s. 172.



tır. 1489 yılında Mehmed Bey'in zeâmeti olan Rogatiça'nın 86 hânesi vardı. 86 hânedan sâdece iki tânesi müslümandı.²⁶ Bu bilgilerin verildiği defterde ilginç bir not yer almaktadır: “ Mezbur Rogatiça pazarında Derviş Muslihuddin nâm kimesne zâviye bünyân idüp mütemekkin olup merhum İsâ Bey oğlu Mehmed Çelebi'den Srednji Luşnik nâm tarla verilmiş ki beş dönüm mikdâr yerdır, şimdiki halde tasarrufunda, âdet üzere öşür verir. Hâsıl 50”.²⁷

Eğer zâviyenin kuruluş târihine bakılırsa Rogatiça'da 86 hânedan sâdece iki tânesi müslümandı. Bu dönemlerde kurulan zâviye mutlaka Rogatiça şehrinin islâmlaşması ve şehir hâline dönüşmesinde önemli ölçüde etkili olmuştur.

Bosna nehrinin kıyısında Saraybosna'dan 30 km. uzaklıkta bulunan Visoko şehrinin ilk çekirdeği zâviyenin kurulmasıyla atılmıştır. Bosna Sancakbeyi olan Ayas Bey XV.yüzyılda ilk dinî müessese olarak burada bir tekke inşa etmiştir. Önceden hristiyan olup sonradan İslâmı kabul eden Ayas Bey 1470-1475 ve 1483 yıllarında üç defâ Bosna Sancakbeyi görevinde bulunmuştur. 1477 yılın Vakfiyesine göre o Saraybosna'da bir câmi ve hamam, Visoko'da da bir hamam inşa etmiştir.²⁸ Bu târihten sonra Ayas Bey Visoko'da bir tekkede inşa ettirmiştir. 1489 yılının sayımında şöyle denilmektedir: “ Nefs-i bazarda Merhûm Ayas Paşa'nın tekkesine vakf olunmuş bir tarla ve bir bostan vardır”.²⁹ Bu sayıma göre Visoko kasabası altı mahallede bulunan 221 hânedan ve 33 evlenmemiş erkekten oluşmaktaydı. 221 hânedan 10 tânesi müslüman, kalan 211'i hristiyanı, müslümanların çoğu hristiyan iken İslâmı kabul edenlerdendir, çünkü defterde baba isimleri hristiyan olarak geçer.³⁰

²⁶ İstanbul Başbakanlık Arşivi tapu Defteri, No. 24, Fotokopi Orijentalni Institut Sarajevo No. 258.

²⁷ İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri, No. 24, Fotokopi No. 259.

²⁸ Şabanoviç, Hazini, “ Il Vakufnama Bosanskog Sandzakebega Ajaz Bega sina Abdurahija za njegove zaduzbine u Sarajevu I Visoku, Dvije najstarije Vakufname” Prilozi za Orijentalnu Filologiju, II, s.29-37.

²⁹ Aynı yer.

³⁰ Hristiyanların önemli bir Pazar yeri olan Visoko 30-40 evden oluşan 6 mahalleden oluşmaktaydı:

-Dobrašin oğlu İvan'ın Mahallesi: 36 hristiyan evi ve 5 müslüman evi. Müslüman âileleri şunlardı: Bogcil'in oğlu İlyas, Stavre'nin oğlu İskender, Radin'in oğlu İsmaili Müslüman Şirmerd ve Pavle'nin oğlu İvan.

Radin'in oğlu Luka'nın Mahallesi: 41 hristiyan evi ve 3 müslüman evi. Müslüman evleri: Bojidar'ın oğlu Hamza, Bojidar'ın oğlu Mihovil ve kardeşi Ali.

Vukosal'in oğlu Bolyas'ın Mahallesi: 29 hristiyan evi ve 1 müslüman evi. Bekar olan müslüman Milaşin'in oğlu Yüsuf tur.

Bojan'ın Mahallesi: 39 hristiyan evi ve 2 müslüman evi. Müslüman olanlar: Hoşkadem ve Karagöz âileleridir.

Dobrosav'ın Mahallesi: 33 hristiyan evi ve 2 müslüman. Müslüman olanlar: Radin'in oğlu Ali, Atmaca, Kasap Yüsuf ve Milyosin oğlu Karagöz.



Ayas Bey'in Visoko'da inşâ ettirdiği tekke ise bu sayımdan önce olduğuna göre tekkenin yerli ahâlî tarafından İslâmın kabul edilmesinde ve yeni müslüman mahallelerin kurulmasında etkili olduğu söylenebilir. Zvornik (İzvornik) Srebrenica yol güzergâhında Orloviç köyünde XVI. yüzyılda kurulan Hamzavî tekkesi de bu köyün büyüyüp, yolcuların uğradığı önemli bir merkez hâline gelmesinde oldukça etkili olmuştur.³¹ Zvornik şehrinde Zvornik Sancakbeyi Bahşi Bey XVI. yüzyılda bir zâviye kurmuş ve daha sonraları zâviyenin etrafında pazar, imâret, misâfirhâne inşâ edilmiştir. Zvornik şehrine gelen yolcu, talebe, fakir mutlaka zâviyeye uğrar, karnını doyurur, konaklar ve uğurlanırken eğer ihtiyâcı varsa yol harçlığı da verilirdi. Zâviye ve etraftaki binâların yıllık masrafları 1800 akçaydı.³² Banya Luka'dan Travnik'e giden yolda bulunan Skender Vakuf kasabası XVII. yüzyılın ikinci yarısında Ali Dede İskender'in kurmuş olduğu zâviyenin etrafında oluşmuştur. 1663 yılında Bosna sancağının merkezi Saraybosna'dan Banya Luka'ya taşındığında bu yol önem kazanmış ve bundan dolayı Ali Dede İskender bugün Skender Vakuf kasabasının bulunduğu yerde, yolcuların konaklayabileceği bir zâviye kurmuştur. İzvornik arşivinde bulunan bir belgede Ali Dede'nin 1078/1667-68 yıllarında zâviyeyi kurduğu ifade edilmektedir.³³ Osmanlılar'ın Balkanlar'a geldiği ilk iki yüzyılda, tekke ve zâviyeler bâzı şehirlerin kuruluşunda pay sâhibi olduğu gibi, XVII. ve XVIII. yüzyıllarda da belirli şehirlerin merkez hâline dönüşmesine yardımcı olmuşlardır. XVIII. yüzyıla kadar genelde silâh ustalarının ve az sayıda nüfusun yaşadığı Tetova (Kalkandelen) şehri³⁴ Harâbâtî Baba Tetova'daki Bektâşî tekkesine postnişin olmasından ve şehrin yöneticisi olan Koca Recep Bey'in tekkeye yardımcı binâlar ekleyerek bir külliye hâline getirmesinden sonra etraftaki şehirleri –Kırçova, Gostivar- de etkisi altına alacak bir merkez hâline dönüşmüştür.³⁵

Nenad'ın Mahallesi: 33 hristiyan evi ve 3 müslüman. Müslüman olanlar: İbrâhim, Radin'in oğlu Kasap İlyas, Bolvadin'in oğlu Karaca, Svetko'nun oğlu Alagöz, Deyanın oğlu Karagöz ve İskender.

Defterde verilen bilgilerden anlaşıldığına göre bütün mahallelerde müslüman olanlar vardır. 1. ve 2. mahallede yaşayanların arasında iki âile reisi islâmı kabûl ettikten sonra da eski hristiyan isimleriyle zikredildiği görülmektedir. Bkz. İstanbul Başbakanlık Arşivi, Tapu Defteri, No.24, Fotokopi No. 27-30.

³¹ Handziç, Adem, " *Jedan savremeni dokumenat o Šejhu Hamzi iz Orloviča* " Prilozi za Orijentalnu Filologiju, XVIII-XIX, Sarajevo 1973, s. 211.

³² Handziç, Adem, *Tuzla I njena Okolina*, Sarajevo 1975, s. 63.

³³ Handziç, Adem, " *O formiranju nekih gradskih naseља u Bosni u XVI stoljeću* ", Prilozi za Orijentalnu Filologiju XXV, 1975, s.147.

³⁴ 1668 yılında Tetova'da 320 müslüman âilesi ve 106 hristiyan âilesi vardı. Bkz. *Turski Dokumenti za Istorijatu na Makedonskiot Narod. Opširen Popisen Defter No 4 (1668-69)* red. Metodija Sokolovski, Aleksandar Stojanoski, Arhiv na Makedonija, Skopje 1971, s.41.

³⁵ Vishko, Ali, *a.g.e.* s.51.



İştip, Ohri, Ustruga'da bulunan tekkeler de, XVIII. ve XIX. yüzyılda şeyhleri sayesinde etraftaki şehirleri etkisi altına alan şehirlerdendir.³⁶

2. Osmanlı Toplumsal Sisteminin Oturmuşluk Dönemi

İslam dini ve Osmanlı devlet sisteminin XVI. yüzyılda tamamen oturmasıyla Arnavutların sosyo-kültürel ve manevi hayatlarında bir dönüşüm olmuştur. Bu değişim kendi etkisini bölgenin esnaf teşkilatlanmalarında da göstermiştir. Böylece şehir ekonomisi, yani zanaatçı üretimi ve malların dönüşümü genelde esnafın idaresi altına geçmiş oldu. Esnafın kurulması ve gelişmesi ile Arnavut bölgelerindeki şehirlerin ekonomik değeri de büyümeye başlamıştır. Şehir kal'alarının dışında varoşlar'da kurulmaya başlamıştır. Varoşlar Üsküp, Priştine, Durs, Kruya (Akçahisar), Korça, Gyrokastra (Ergiri), Vlora (Avlonya) şehirleride kurulmuştur.³⁷

Şehirler aynı zamanda dönemin şartlarına uygun olarak pazarların, dükkanların ve atölyelerin kurulduğu merkezler olmuştur.³⁸ İşkodra'nın yanı sıra İlbasan, Leja, Berat, Avlonya ve Üsküp'te XVI. yüzyıldan itibaren esnafın yoğunlaştığı merkezler haline gelişmiştir.³⁹ Şehirlerin gelişmesiyle değişik zanaatlar da gelişmeye başlamıştır. Saraçlar, takkeçiler, terziler, tabaklar, bıçakçılar, kılıççılar, demirciler, semerciler, kuyumcular, kazazlar, boyacılar şehirlerin önemli zanaatçılarıydı.⁴⁰ Arnavutluk Devlet Arşivindeki bir tabelaya göre İlbasan şehrinde mevcut olan zanaatçılar şunlardır⁴¹:

³⁶ Stojanovski, Aleksandar, " *Ušte nešto za rodot Obrizade I za starite gradbi ni "İmaret" vo Ohrid*", *Glasnik na INI*, XVI/1, Skopje 1972, s. 97-103; Sokolovski, Metodija, *Štip I Štipsko vo tekot na XVI vek*, İstorijska, X-2, Skopje 1974.

³⁷ Veselinović, M.V., *Pogled Kroz Kosovo*, Beograd 1895, s.10.

³⁸ XVI. asrın ilk bölümlerine ait bir evraka göre İşkodra'da yan yana sıralanmış dört dükkandan ve balıkçılar pazarından bahsedilmektedir. Arnavutluk Devlet Arşivi, karışık fon, dosya 49.

³⁹ Venedikli bir seyahatçının kaydettiğine göre 1570 yılında İlbasan zengin bir ticaret ve manevi merkez idi. O şehrin surları ve içinde mevcut olan değirmenler, deri pazarları ve iki kervansarayın bulunduğunu ifade etmektedir. O aynı zamanda önemli bir manevi merkez halini almıştır. Bkz. Sanudo M., *Rapporti della Repubblica Veneta con Slavi Meridionali*, Yugoslavya Tarih Arşivi, VI,254, Zagreb.

⁴⁰ Daha geniş için bkz. Şkodra Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tiranë 1974, s. 36.

⁴¹ Arnavutluk Devlet Arşivi tarih fonu, Nr. 70600-70700 arası.



Nr.	Zanat türü	Zanatçılar sayısı	Müslüman	Hristiyan	Şehirli	Köylü
1	Takkeçiler	36	36	-	31	5
2	Tabaklar	34	34	-	31	3
3	Kazazlar	27	27	-	27	-
4	Saraçlar	27	27	-	27	-
5	Terziler	21	21	-	21	-
6	Berberler	17	17	-	17	-
7	Nalbantlar	15	15	-	14	1
8	Bıçakçılar	14	14	-	14	-
9	Kuyumcular	13	1	12	12	1
10	Kürkçüler	13	1	12	12	1
11	Demirciler	12	1	11	11	1
12	Ekmekçiler	10	10	-	10	-
13	Semerciler	8	8	-	7	1
14	Kasaplar	7	7	-	6	1
15	Kazancılar	4	2	2	4	-

Osmanlı'nın diğer bölgelerinde olduğu gibi Arnavut topraklarında da esnaf- lar ve ahi teşkilatları mevcuttu. Adı geçen tüm şehirlerde esnaf- lar kendi teşkilat- larını *Fütüvvetnâmeler*'e uygun olarak esaslandırmış ve o esaslara göre çalışma kaideleri, merasimler, adetler ve sohbetler tertiplenmiştir. Ahi prensipleri olarak bilinen *elini açık tut, cömert ol; sofranı açık tut, açları doyur; kapını açık tut, misa- firperver ol; gözünü bağlı tut, etrafında dönen dolapları görme; dilini bağlı tut, kötü söz söyleme, aniden sinirlenme, hırs- la kalkan zararlı oturur, sonradan pişman olma; belini bağlı tut, cinsi duygu ve düşüncelerine hakim ol, kendini frenle*, ilkele- ri Arnavut esnaf teşkilatlarına da yerleşmiş ve toplumda huzuru sağlamakta oldukça etkili olmuşlardır. Bir Pir'den öğrenilen sanat nesilden nesile ulaşırdı. O sanatı en iyi bilen ustaydı. Ustaların , kalfa, çırak ve yamak üzerindeki otorite- si kesindi. Yamak, Çırak, Kalfa belli bir seneyi doldurur, ustası tarafından, terfiye layık bulunursa, Esnafın kolbaşı olan Yiğitbaşı da bunu tasdik ederse, bir üst dereceye merasimle terfi ederlerdi.⁴²

İlbasan kuyumcular esnafının ustalığa terfi eden kuyumcu kalfanın terfisi münasebetiyle şöyle bir merasim düzenlenirdi: Merasim başlamadan önce usta

⁴² Arnavutlarda esnafın teşkilatlanması ve çalışmaları ile ilgili bkz. Şkodra Ziya, a.g.e., s. 100-130.



olacak kalfanın işleri Esnaf Heyetine arz olunurdu, heyet eserleri tetkik eder, ve atlas bir torbaya koyup, ağzını bağlayarak mühürlendi. Sonra usta, merasim mahalline doğru yürüdü. Bir yol gösterici, *Es-selamu aleykum yâ ehl-i şariat*, daha sonra, *Es-selamu aleykum yâ ehl-i tarikat*, sonra *Esselamu aleykum yâ ehl-i hakikat*, ve sonunda , *Esselamu aleykum yâ ehl-i marifet* diye dört kapı selamlanır ve usta adayı tanıtılırdı. Usta adayı yaş ve kıdem sırasına göre ustaların ellerini öper, hayır dualarını alır, ve ölünceye kadar mesleğine şeref ve namusla çalışacağına dair Kur'an üzerine yemin ederdi. Sonra atlas torbada bulunan yaptığı işler torbadan çıkarılarak orada bulunanlara gösterilmeye başlanılır ve bir yandan da *Huuuu... Pirimiz üstadımız...Nebi aşkına ve gelip geçen san'at erbabı ervahına aşk ile Huu... diye gülbank çekerdikâhya, elini öpen usta adayının sağ omuzuna elini koyarak.... sabûr ol, hamûl ol, mütevekkil ol, haram yeme, haram içme, el ve eteğini temiz tut, koymadığın mala el uzatma, gördüğün iyiliği unutma, sana fenalık eden affet, yürü Allah desteğin ola...*, der.Daha sonra genç ustanın kulağına mesleğin sırları, sanatın esrarı fısıldanır ve beline kuşak bağlanır.⁴³

Esnaf teşkilatları tamamen iktisadi bir yapılanma ve şehir ekonomisinin gelişmesini hedeflediğine rağmen şehirlerde manevî hayatın gelişmesinde de oldukça etkili olmuşlardır. Dini manevî müesseseler genelde esnaf teşkilatları tarafından finanse edilirdi. Mesela: İlbasan esnafı bu şehirde bulunan Mevlevî ve Kadîrî tekkelerin tüm masraflarını karşılardı, aynı zamanda Peçin şehrindeki camiye de gereken malzemeleri gönderirlerdi. Berat şehrinde ise kürkçülerin inşa ettikleri bir mescit ve bir zaviye mevcuttu.⁴⁴

Arnavutlarda esnaf teşkilatları beктаşı, halveti, kadiri ve rifai tarikatlarıyla sıkı ilişkiler içerisindeydiler. İlbasan şehrinde Tabaklar Mescidi yanında bulunan Tabaklar Tekkesi kadiri tekkesi olarak çalışmış ve doğrudan tabaklar esnafı tarafından finanse edilmiştir. Debre'de her yıl Hıdrellez için yapılan büyük fuarın organizasyonunu Debre ve İlbasan tekkelerinin ahi-kadiri şeyhleri ve dervişleri yapmıştır.⁴⁵

Zikredilen örneklerin dışında Osmanlı dönemi boyunca arnavutlarda esnaf-tarikat ilişkisi devam etmiş ve birbirini desteklemiştir. İslam tasavvuf anlayışında mevcut olan insanı doğru algılama ilkeleri sosyal hayatın her hücrelerine yayılmış ve yapıcı bir hayat perspektifi sunmuştur. Bu perspektif XIX. asrın başlarına kadar sıkıntısız hayatiniyetini devam ettirmiştir.

⁴³ Arnavutluk Tarih Arşivi, evrak nr.5164, s. 468.

⁴⁴ Şkodra, Ziya, *İslami dhe Institucionu Etnafor ne Shqiperine Etnike*, Feja, Kultura dhe Tradita Islame Nder Shqiptaret, Prishtine 1995, s. 139.

⁴⁵ İzeti, Metini, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004, s. 209.



3. Osmanlı'nın Balkanlarda Gücünün Zayıflamaya Başladığı ve Çekiliş Dönemi

Dünyâda birçok alanda hızlı değişmelerin yaşandığı XIX. asra gelindiğinde devletin bütün gayreti kendini geçen Avrupa'yı sâdece sözde taklitten ibâretti. Gayretlerin büyük bir kısmı derdin tedâvî edilmesi için yeterli değildi. Osmanlı hükûmeti en basit isyanların bile üstüne gidememekte ve her an yeni bir krize yakalanmaktaydı. Devlet bünyesindeki muvâzenenin bozulmasının önemli sebeplerinden biri de Yeniçeriliğin kaldırılmasıdır. XVIII. ve XIX. asırda Osmanlı Devleti'nin merkezinde yaşanan bu gelişmeler büyük ölçüde Balkanlar'a da yansımıştır. Özellikle Balkanlar'ın İstanbul- Batı yol güzergahında olmasından dolayı ikisi arasında gidip gelen fikir, iktisat, siyâsî ve sosyal alışverişlerinden hissesini almıştır.

XVII. yüzyılın ilk yarısında Avrupa'daki Otuz yıl savaşları, Osmanlılar'a karşı bir askerî müdahâleye engel olurken, yüzyılın ikinci yarısında uzun süren iki savaş – Venedik ve Avusturya- Bosna'da birçok sıkıntıya yol açmıştır. 1699'da Karlofça Antlaşmasından sonra Bosna Eyâleti'ne bağlı bâzı yerleşim birimleri kaybedilmişti. Macaristan, Slovenya, Hırvatistan ve Dalmaçya bölgelerinden Osmanlı askerî çekilince müslüman ahâlî de çekilmeye başladı. Bu bölgelerden çıkan müslüman muhâcirler Bosna Eyâleti'ne yerleştiler. Askerî planda vukû bulan bu değişmeler sosyal tabakalaşmada da bâzı değişikliklere yol açtı. Kaybedilen bölgelerden gelen yeniçeriler şehirlere yerleşerek nüfuz kazandılar. Şehir âyanı, askerî zümreler ve kapudanlar bu durumun daha da ilerleyip ve güçlenmesine sebep oldular.⁴⁶ Bosna'daki âyan ve askerî zümreler merkezden ayrı hareket etmeye başlamış ve vergileri va'deleri gelmeden peşin olarak talep etme uygulamasını yerleştirmişlerdir. Bu uygulama XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren fakîr halkın ve müslüman köylülerin bir dizi isyânına sebep olmuştur.⁴⁷

XIX. yüzyılın ilk yarısında, Napolyon'un Avrupa'daki ablukaları döneminde Bosna'dan geçen ticârî yollar oldukça yoğun olarak kullanılmıştır. Şehirlerdeki müslüman tüccarlar özellikle pamuk ticâreti ile uğraşmışlardır.⁴⁸ Ancak reformlara karşı başgösteren genel hoşnutsuzluk giderek artmıştır. Bosna'nın en önemli merkezi olan Saraybosna'da halkla idâreciler arasında silâhlı çatışmaya varan ciddi anlaşmazlıklar ortaya çıkmıştır.⁴⁹ Reformlar ancak Ömer Paşa Latas'ın

⁴⁶ Kreşevljaković Hamdija, *Kapetanije u Bosni I Hercegovini*, Sarajevo 1954, s.72; a.mlf., Çengic Beyleri: *Osmanlı Devrinde Bosna-Hersek Feodalizmi Hakkında Bir Etüd*, çev. İsmail Eren, İstanbul 1960.

⁴⁷ Popović V., *Agrarno Pitanje u Bosni I Hercegovini I turski neredi za vreme reforme Abdul-Medzida* (1839-1861), Beograd 1943, s. 55 vd.

⁴⁸ Sućeska A., " *Seljačke Bune U Bosni U XVII I XVIII Stoljeću*", Godišnjak društva Isroričara BiH, Sarajevo 1969, s.163-205.

⁴⁹ 1831 yılında bâzı yenilikleri uygulamaya koymak ve orduyu yeniden sistematize etmek girişimleri, Hüseyin Kapudan Gradaşevic'in liderliğinde Bosnalı müslüman âyanın bir ayaklanması doğurmuştur. Bkz. Kreşevljaković, *a.g.e.* s. 81.



Bosna Vâlisi (1850-1851) olmasıyla uygulanmaya başlamıştır. Bosna'da ilk demiryolu 1872 yılında Banya Luka ile Novi arasında hizmete girmiştir. Aynı zamanda matbaa da açılmıştır.⁵⁰ Ticâret ve pazarlamanın gelişmesiyle küçük zanaatçılar çökmeye başlamıştır. 1878 yılında Bosna Avusturya İmparatorluğu tarafından işgal edildikten sonra iki ucun arasında kalmıştır. Bir taraftan asırlar önce benimseyip, uzun süre yaşadığı Osmanlı kültürü diğer taraftan da müslüman aristokratları kazanmak pahasına bol imkânlar dağıtan Avusturya hükûmeti. Halk çekimser hareket etmiş ise de bu dönemde Bosna'da sosyal ve iktisâdî planda epeyce gelişmeler olmuştur.⁵¹

XVII. yüzyılın sonu ile XVIII. yüzyılın başından başlayarak Arnavutluk'ta merkezden ayrı hareket eden yerel birimler (paşalıklar) ortaya çıkmıştı. Bunlardan iki en önemlileri olan Yanya ve İşkodra Paşalıkları sadece Osmanlı Devletine karşı yönelen muhâlif hareketler değildir. Ancak, Osmanlı Devletinin özellikle Balkan kavimlerini yönetmekte kullandığı modelin iktisâdî, idâri ve siyâsî temelini oluşturan timar sisteminin çökmesi ile merkezî denetimin zayıflaması sonucu ortaya çıkan bir olgudur. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde bu ve benzer durumları ortadan kaldırmak için yapılan reformlar, her ne kadar bölgenin doğrudan kontrolünü sağlamak amacına yönelik olsa da, Arnavut kabileleri tarafından hüsn-i kabul görmemiştir. Tanzîmat'ın ilânı ile birlikte Osmanlı geleneksel devlet yapısının tasfiyesi sürecine karşı gelen Arnavutlar II. Abdülhamit'in yönetimine de büyük ölçüde karşı gelmiştir. Avusturya, İtalya, Rusya gibi güçlü devletler Arnavutluk üzerinde tesirlerini artırmak gâyesiyle bu isyancı hareketleri teşvik etmişlerdir.⁵²

Özetle söyleyecek olursak Balkanlar'da XIX. yüzyıl iktisâdî ve sosyal açıdan hem bir bunalım, hem de Osmanlı Devleti'nin dağılma habercisi ve millî devletlerin kurulma dönemi olarak nitelendirilebilir. Bu iktisadî çöküş esnaf teşkilatının da zayıflamasına sebep olmuştur. Avrupa ülkelerinden yeni olarak gelen kapitalist iktisat sistemi ve organizasyonu Arnavutlar tarafından da benimsenmiş ve eski sistemi bastırmaya başlamıştır. Osmanlı'nın çekilişiyle bölgede kurulan yeni devletler tarafından çoğunluğu müslüman olan Arnavutlara baskılar ve işkenceler yapılmıştır. Bu işkencelere dayanamayan esnaf ve asil aileler genelde Türkiye'ye göç etmişlerdir. Göç sonucu hem esnaf anlayışında hem de tasavvufî teşkilatlanmada bozulmalar ve yıpranmalar meydana gelmiştir.

⁵⁰ Baliç Smail, *Kultura Bošnjaka*, Wien 1973, s. 48.

⁵¹ Skarić V., ve diğerleri, *Bosna I Hercegovina pod austrougarskom upravom*, Srpski narod u XIX veku, Beograd 1938, s. 20 vd.

⁵² Daha geniş için bkz. Skendi Stavro, *The Albanian National Awakening 1878-1920*, Princeton, New Jersey, 1967.



KAYNAKÇA

- Aslanapa, Oktay, *Türk Sanatı*, İstanbul 1992.
- Baliç, Smail, *Kultura Bošnjaka*, Wien 1973.
- Barkan, Ömer Lutfi, *Osmanlı İmparatorluğunda Bir İskan ve Kolonizasyon Metodu Olarak Vakıflar ve Temlikler, İstila Devirlerinin Kolonizatör Türk Dervişleri ve Zaviyeler*, Vakıflar Dergisi, Sy. Iı, Ankara 1964.
- Birge, John Kingsley, *Bektaşilik Tarihi*, Çev. Reha Çamuroğlu, İstanbul 1991.
- Filipoviç, Nedim, *Princ Musa İ Şejh Bedreddin*, Sarajevo 1971.
- Handzic, Adem, *O Formiranju Nekih Gradskih Naselja U Bosni Y Xvi Stoljeću (Uloga Drzave I Vakaufa)*, Prilozi Za Orijentalnu Filologiju, Xxv, Sarajevo 1977.
- Handzic, Mehmed, *İslamizacija Bosne İ Hercegovine*, Sarajevo 1940.
- İzeti, Metin, *Balkanlar'da Tasavvuf*, İstanbul 2004.
- Kreşevljakoviç, Hamdija, *Kapetanije U Bosni İ Hercegovini*, Sarajevo 1954.
- Mujezinoviç, M., *İslamska Epigrafika U Bosni İ Hercegovini I*, Sarajevo 1974.
- Okiç, Tayyib, *Bir Tenkidin Tenkidi*, A.Ü.I.F.D., Sy. Iı, Ankara 1953.
- Ögel, Bahaettin, *İslamiyetten Önce Türk Kültür Tarihi*, Ankara 1994.
- Palikruşeva, G. Ve Tomovski, K., *Les Tekkes Eu Macedoine Aux Xvii Et Xix Siecle*, Anti Del Secondo Congresso Internazionale Di Arte Turcha, (26-29 Settembre 1963-Venezia), Institut Universitario Orientale, Napoli 1965.
- Skendi, Stavro, *The Albanian National Awakening 1878-1920*, Princeton, New Jersey 1967.
- Stojanovski, Aleksandar, *Ušte Nešto Za Rodot Ohrizade İ Za Starite Gradbi Na İmaret Vo Ohrid*, Glasnik Na Inı, Xvi, 1, Skopje 1972.
- Şabanoviç, Hazim, *Teritorijalno Şirenje İ Gradevni Razvoj Sarajeva U Xvi Stoljeću*, Radovi Anu Bih, Xxvi, Sarajevo 1965.
- Şkodra, Ziya, *Esnafet Shqiptare*, Tırana 1973.
- Veselinoviç, M.V., *Pogled Kroz Kosovo*, Beograd 1895.
- Vlora, Eqrem Bey, *Kujtime 1885-1925*, Tırana 2003.

TOPLUMA YÖNELİK PAZARLAMA YÖNETİM ANLAYIŞININ AHİLİK SİSTEMİYLE ÖRTÜŞEN YÖNLERİ

THE RELATIONSHIP BETWEEN PUBLIC
BASED MARKETING MANAGEMENT
CONCEPT AND AKHISM



Yrd. Doç. Dr. Recep KAHVECİOĞLU

Ahi Evran Üniversitesi
Meslek Yüksekokulu, İktisadi ve İdari Programlar
rkahvecioglu@ahievran.edu.tr

Öğr. Gör. Ferhat ÇETİNKAYA

Ahi Evran Üniversitesi
Meslek Yüksekokulu, İktisadi ve İdari Programlar
fchetinkaya@ahievran.edu.tr



ÖZET

Günümüzde işletmelere düşen en önemli görevlerden biri, toplumun menfaatlerini göz önünde tutarak müşterilerin isteklerini tatmin etmektir. Topluma yönelme olarak adlandırılan bu yaklaşım, pazarlamacının, verdiği kararlarda birey ve onun sosyal çevresinden çok toplumsal çevreyi göz önünde tutmasıdır. Amaç müşteriyi memnun etmenin maliyeti değil, toplumsal değerleri korumaya yönelik müşteri değeri oluşturmaktır. Osmanlı lonca sistemindeki Ahilik anlayışına bakıldığında, üretici, aracı, tüketici arasında toplumsal değerlerin korunmasına yönelik pazarlama anlayışının hakim olduğu görülmektedir. Bugünlerde el üstünde tutulan; topluma yönelik pazarlama anlayışının unsurları olan birey, ahlak, tüketim, kalite, çevre gibi değerler, Türk iktisat düşüncesi çerçevesinde, Anadolu'da Ahilik felsefesi kapsamında 13.Y.Y'da uygulanmaya başlanmıştır. Bu çalışmada, firmaların ve çeşitli kuruluşların üzerinde sıkça durduğu ve araştırmalar yaptığı, topluma yönelik pazarlama kavramı hakkında bilgiler verilerek, bu kavramların Osmanlı döneminde Ahilik sisteminde görülen uygulamaları ortaya konulmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Toplum, pazarlama, ahilik, müşteri memnuniyeti.

ABSTRACT

One of the significant responsibilities that businesses have today is to succeed customer satisfaction, considering the benefits of the community as well. This approach, called public-based marketing, means paying more attention in the decision-making process of the marketing expert to social environment rather than the individual and his personal environment. The primary aim is not to consider the cost of customer satisfaction but to establish customer value with respect to the protection of social values. When Akhism philosophy in the Ottoman guild system is examined, it can be seen that friendly marketing concept prevailed in terms of protecting the social values among producers, middlemen and consumers. Today's outstanding characteristics of public-based and friendly marketing approaches such as individual, morality, consumption, quality, environment were first put into practice in the 12th century in Anatolia within Akhism philosophy and the Turkish economic system. In this paper, the concepts public-based marketing and friendly marketing, which companies and various organizations often emphasize and make studies and researches on, will be clarified and the practises of these concepts in the Akhism system during the Ottoman Period will be presented.

Keywords: Friendly Marketing, customer satisfaction, Akhism, public.



GİRİŞ

Ahilik 13.Y.Y.'ın ilk yarısından 19.Y.Y.'ın ilk yarısına kadar olan dönemde Anadolu'da, Balkanlarda ve Kırimda yaşamış olan Türk halkının sanat, ticaret ve meslek alanında yetişmelerini ve aynı zamanda ahlaki yönden gelişmelerini sağlayan önemli bir kurumun adıdır. Bu kurum, devletlerin can ve mal güvenliğini sağlayamadığı; hak ve hukuk eşitliğinin sağlanmadığı; iletişim araçlarının ilkel olduğu dönemlerde, toplum bireylerini ahlaklı kılmak ve toplumsal sorunlarla işletme faaliyetlerini entegre etmeye yönelik kurallar düzenlemiştir.

Bu çalışmada, Türk kültür tarihi içinde önemli bir yere sahip olan Ahilik sistemi öncelikle bir kavram olarak ele alınmış, daha sonra oluşum yapısı ve amaçlarının neler olduğu incelenerek, 1970'li yıllarda bir disiplin olarak Philip Kotler ve Gerald Zaltman'ın pazarlama ile ilgili çalışmalarından doğan¹ ve günümüzde işletmelerin stratejileri ve hedefleri içerisinde yer alan ve çok fazla önemsenen toplumsal (sosyal) pazarlama anlayışının 13.Y.Y.'da Ahilik sistemi içerisinde ilk temellerinin atıldığı vurgusu yapılmıştır.

1. AHI SİSTEMİNİN ANLAMI

Ahilik kelime olarak, 'Türkçe'deki cömert, eli açık anlamını taşıyan "Akı" ile Arapça'daki " kardeşim" demek olan "Ahi" kelimelerini birlikte terimleştiren bir ifadedir.²

Kuruluş olarak Ahilik, temelleri 13.Y.Y.'da Kırşehir'de atılmış, daha sonra tüm Anadolu'ya yayılmış, izleri bugüne kadar süregelen, kültürel, toplumsal, sosyal ve ekonomik bir oluşumdur.³

Ahilik ihtiva ettiği hizmetler bakımından mertlik ve mürüvvet manalarına gelen fütüvvet teşkilatının daha da gelişmiş bir şekli olarak görülmektedir. Sonraları esnaf ve sanatkarlar birliğine unvan olarak verilmiştir.⁴ Bu bağlamda Ahilik, tarihi ve sosyo-ekonomik zorunlulukların ortaya çıkardığı mesleki, ahlaki bir Türk Esnaf Birliği kuruluşudur. Ahi kuruluşları ticarete çevresel ve toplumsal etmenleri dikkate alarak karakterini korumuş, üretici ve tüketici ilişkilerini en rasyonel biçimde düzenlemeyi amaç edinmişlerdir.

¹ K.N. Weinreich, (1999), "What is Social Marketing", Weinreich Communications, <http://members.aol/weinreich/articles.html>, (13/06/2006)

² Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989, s.143.

³ Bu konuda bkz: Mikail Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyan- Rum*, Damla Ya., Konya, 1994, s.5; Neşet Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, A.Ü İlahiyat Fak. Ya., No:123, Ankara, 1974, s.3.

⁴ Ali Akdemir, *Girişimcilik Kültürü*, Kütahya, 1996, s.42.



2. AHİLİĞİN ORTAYA ÇIKMA NEDENLERİ TOPLUMSAL YAPIYA ETKİSİ

Selçuklular döneminde devlet adamlarının tabiat bilimlerine ve felsefeye ilgi duymaları bilim adamlarını bu alanda eserler vermeye ve fikir üretmeye yönlendirmiştir. Bu alandaki çalışmalar bilimin iş alanında uygulanması ve insanların bilimden yararlandırılması düşüncesinin doğmasına vesile olmuştur. Bilimin işe dönüştürülmesi ön plana çıkmıştır.

Ahi teşkilatı Anadolu'da tabiat ilimleri alanındaki çalışmaların ışığında kurulmuştur. Kuruluş amacı ilmi çeşitli sanat alanlarında uygulamaya koyarak toplumun bundan yararlandırılmasını sağlamaktır.

Ahi Evran "Letaif-i Hikmet" adlı eserinde Ahiliğin kuruluş felsefesini şöyle ifade etmektedir: "Allah insanı medeni tabiatlı yaratmıştır. Bunun anlamı şudur: Allah insanı yemek, içmek, giyinmek, evlenmek, mesken edinmek gibi çok şeylere muhtaç olarak yaratmıştır. Hiç kimse kendi başına bu ihtiyaçları karşılayamaz. Bu yüzden demircilik, marangozluk gibi bir çok meslekleri yürütmek için çok insan gerekli olduğu gibi demircilik ve marangozluk da bir takım alet ve edevatla yapılabildiği için bu alet ve edevatı tedarik için de çok sayıda insana ihtiyaç vardır. Böylece insanın (toplumun) ihtiyaç duyacağı bütün sanat kollarının yaşatılması gerekir. Bu halde toplumun bir kesiminin sanatlara yönelmesi ve her birinin belli bir sanatla meşgul olması gerekir ki toplumun bütün ihtiyaçları görülebilsin. Bir çok insanın bir arada çalışması sanatkarlar arasında rekabet ve münazaaya sebep olabilir. Çünkü bunların her biri kendi ihtiyacına yönelince menfaatler çatışması ortaya çıkar. Karşılıklı hoş görü ve affetme olmadığı zaman münaza ve ihtilaf zuhur eder. o halde bu insanlar arasındaki ihtilafı halledecek kanunlar koymak gereklidir. Toplum çeşitli sanat kollarını yürüten insanlara muhtaç olduğuna göre bu sanatların her birini yürüten çok sayıda insanların belli bir yerde toplanmaları ve sanatkarların her birinin kendi sanatlarıyla meşgul olmaları sağlanmalıdır ki toplumun bütün ihtiyaçları görüle bilsin

Hangi çağda ve yerde olursa olsun toplumda en önemli konu, o toplumun sosyal ve ekonomik durumunun ahlakla bütünleşerek yükselmesidir. Bu konu güvenliğ, haber alma, iletişim yollarının ve taşıt araçlarının ilkel ve yetersiz olduğu o çağlarda büsbütün önem kazanmaktadır.⁵

12.Y.Y.'da Mutasavvıf Ahmet Yesevi ve Öğrencilerinin Anadolu'da aydınlanma hareketini devam ettirmeleri, fikirlerini Türkçe ile ifade etmeleri, Türkler arasında Ahi geleneğinin örf ve adet olarak tam oturmasını ve kitleleri harekete geçirecek güce erişmesini sağlamıştır.

⁵ Neşet Çağatay, *Ahilik Nedir?*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Ya., No:40, Ankara, 2005, s.5.



13.Y.Y.'da Hacı Bektaşî Veli, Yunus Emre, Mevlana, Ahi Evran ve daha nice-
celeri, insanlara doğruluğu, dürüstlüğü, hoşgörüyü, sevgiyi, üretkenliği, barışı
birliği ulvi güzel değerleri daha da olgunlaştırarak öğretmiş ve yaymışlardır. Bu
evrensel ilkeler 21.Y.Y. da ulaşmış ve uygulanabilirliğini korumuştur. Örgüt-
lenme köylere kadar yayılmış, yapılanmasını ve fikirlerini fiili olarak yaşatmasını
başarmıştır. Bugün Anadolu da gördüğümüz bir çok örf ve adetler 12.Y.Y. ve
13.Y.Y. da oluşturulmuştur. İmece sistemi, misafirperverlik gibi.

Ahiliğin kuruluş gayesinde, Asya'dan gelme sanatkar ve tüccar Türklerin,
yerli tüccar ve sanatkarlar karşısında tutunabilmeleri, onlarla yarışabilmeleri için
kendi aralarında teşkilatlanarak sağlam ve kaliteli mallar üretip satmaları bu-
lunmaktadır.⁶

Ahilik ve Ahilik sistemi bu düşüncelerin uygulamaya koyulmasının tabii bir
sonucu olarak doğmuş ve gelişmiştir.

3. AHİLİK SİSTEMİNDE TOPLUMA YÖNELİK PAZARLAMA KARMASI

Toplumsal yada sosyal pazarlama⁷ anlayışı, 1970'li yıllardan sonra başta
ABD olmak üzere gelişmiş Batı toplumlarında gelişme göstermiştir.⁸ Bu anlayış-
ına göre işletme tüketici istek ve ihtiyaçlarını belirleyip, bu istek ve ihtiyaçlara
uygun, tatmin sağlayan ürünleri rakiplerinden daha etkin ve verimli bir şekilde
pazara sunarken kişilerin ve toplumunda çıkarlarını ve refahını göz önüne alma-
lıdır.⁹ Bu bağlamda, bu anlayış pazarlama anlayışına toplumsal çıkarları ekleyen
bir yaklaşımdır.¹⁰

Toplumsal yapı belli bir düzenlilik gösteren insan ilişkileri demektir.¹¹ Bu
bağlamda Ahilik sisteminin toplum yapısını etkilemesi son derece doğaldır. Bu
etkileşim aynı zamanda toplumsal yapı ardında bulunan düzenli ilişkileri de
korur.¹²

Günümüz dünyasında toplumsal sorumluluk; ürünleri ve fiyatları makul dü-
zeyde tutma, fırsatçılıktan kaçınma, haksız rekabet ve asılsız reklâmdan ka-
çınma, iş ilişkilerinde dürüst davranma gibi konuları kapsamaktadır. Sosyal
sorumluğun bir konusu da tüketicinin korunmasıdır ki bu da hem fütüvvet

⁶ Çağatay, *Bir Türk Kurumu Olarak Ahilik*, a.g.e. s.59..

⁷ Ö. Baybars Tek, *Pazarlama İlkeleri Global Yönetimsel Yaklaşım Türkiye Uygulamaları*, Beta Ya.,No: 838,
8.Baskı, İstanbul, 1999, s.31.

⁸ İrfan Çağlar,Sabiha Kiliç, *Pazarlama*,Nobel Ya., No:828, Ankara, 2005, s.13.

⁹ Renzi ALTunışık; Şuayıp Özdemir; Ömer Torlak, *Modern Pazarlama*, Değişim Ya., Adapazarı, 2001, s.19.

¹⁰ Cemal Yükselen, *Pazarlama (İlkeler – Yönetim) Detay* Ya., Ankara, 2006, s.9.

¹¹ Emre Kongar, *Toplumsal Değişime Kuramları ve Türkiye Geçeği*, Renzi Kitapevi Ya., İstanbul, 1995, s.288.

¹² Galip Demir, *Ahilik ve Demokrasi*, Sade Ofset Matbaası, İstanbul, 2003, s.65.



namelerde yazılı olarak hem de uygulamadaki kaynaklara geçmiş onlarca örneğiyle Ahilik normlarında mevcuttur.

Ahilik sistemine göre topluma zarar vermeyen; başkalarına karşı saygı gösteren, kurallara uyan herkes eşitti, sınıf farkı da oluşmamıştı.

Pazarlama, ortaya çıktığı günlerden bugüne kadar, farklı ülkelerde, farklı sektörlerde, farklı aşamalardan geçerek toplumsal (sosyal) pazarlama aşamasına ulaşmıştır.¹³ Bunun en önemli nedeni ise, işletmelerin çoğunun, daha fazla kâr elde edebilmek için, doğaya ve topluma zarar veriyor olması, toplumsal (sosyal) pazarlama anlayışının yaygınlaşmasını zorunlu hale getirmiştir.

Toplumsal pazarlama anlayışı işletmenin üç amaç (örgütsel amaç, tüketici amacı ve toplumsal amaç) arasında bir denge kurmasını öngörmektedir.¹⁴ Toplumsal pazarlama anlayışı, işletmelerden, pazarlama faaliyetlerinde sosyal ve ahlaki düşünceler üzerinde durmaları da ister.¹⁵ Bu nedenle, toplumsal pazarlamanın dinamikleri olan, işletme amaçlarının 13.Y.Y.'da Ahi Evran'ın ortaya koyduğu Ahilik sistemi ilkeleri ile bire bir örtüştüğü görülmektedir. Ahilik sisteminin içeriği, ahlaki yönden ideal girişimciyi yetiştirmek olduğu gibi, toplumsal ve sosyal yönden milletin ahenk ve nizam içinde yaşayışını temine yöneliktir.¹⁶ Bu bağlamda işletmelerin toplumsal ahlaki kuralları önemsemesi, toplumsal pazarlama anlayışının özünü oluşturmaktadır. Ahi birlikleri, işletme faaliyetlerinin yerine getirilmesinde, her üç grubun (işletme-tüketiciler-toplum) menfaatlerini düşünerek hareket edilmiştir.

Çalışmanın bundan sonraki kısmında, toplumsal pazarlama anlayışına yönelik pazarlama karması elemanlarının, Ahilik sistemi ile arasındaki ilişki karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Toplumsal (sosyal) olaylarda veya davranış değişikliği yaratmada; ürün, fiyat, dağıtım ve tutundurmada oluşan geleneksel pazarlama karması elemanlarından yararlanılır.¹⁷

3.1. ÜRÜN/HİZMET

Ürün bir istek ve gereksinimi karşılamak üzere; tüketim, kullanım, ele geçirme veya dikkate alınması için bir piyasaya sunulan herhangi bir şeydir. Fizik-

¹³ Bu Konuda Bkz: Vasfi N.Tekin, *Pazarlama İlkeleri (Politikalar-Stratejiler-Taktikler)*, Seçkin Ya., Ankara, 2006, s.27.

¹⁴ Bu Konuda Bkz: Remzi Altunışık; Şuayıp Özdemir; Ömer Torlak, a.g.e., s.23.

¹⁵ İrfan Çağlar; Sabiha Kılıç, *Pazarlama*, Nobel Ya., No:828, Ankara, 2005, s.13.

¹⁶ Marşap Akın, "Küresel Etik İlkeler Yönetişiminde Ahi Evran" II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu, Ya. No: 4, Kırşehir, 2006, s.351.

¹⁷ Jack Ling; Barbara Franklin; Janis Lindsteadt; Susan Gearon, "Social Marketing: Its Place in Public Health", *Annual Review of Public Health*. Vol. 13, 1992, s.23.



sel objeleri, hizmetleri, mekanları, yerleri, örgüt ve fikirleri içerir.¹⁸ Ürün; yalnız fiziksel özellikleriyle üretim sonucu ortaya çıkan bir nesne değil, aynı zamanda bu nesnenin tüketicide sağlayacağı tatmin ile birlikte sunulan hizmetlerin tümüdür.¹⁹

Toplumsal pazarlama da ürün, ne fiziksel bir mal ne de saf bir hizmet olarak değerlendirilememektedir.²⁰ Toplumsal pazarlama ürünü davranış değişikliğini kolaylaştırmak ya da desteklemek için aynı zamanda somut bir nesne ya da hizmeti içerebilir.²¹ Bu bağlamda, Ahi birliklerinde, ürünün kalitesiz, çürük, ayıplı üretimi yasaklanmıştır. Hangi üründen ne kadar üretileceği, tüketici istek ve ihtiyaçlarına göre belirlenmektedir.²² Ahi birlikleri, ürünü ihtiyacın bir fonksiyonu olarak düşünmüşler ve onu ihtiyaca göre ayarlamışlardır. İhtiyaçların sürekli kamçılanarak tüketimin çoğalmasına ve israfa karşı olan Ahi birlikleri, bunu sağlamak için gerektiğinde üretim sınırlamalarına gitmişlerdir.²³

Çok fazla üretmek yerine kıt kaynakların optimal olarak kullanılarak, kaliteli üretmek anlayışının hakim olduğu Ahilik sistemine göre en iyi güven duygusu, satışlarla değil toplumsal ve sosyal değerlere verilen önemle anlaşılmaktadır.

Her malın imalâtında dikkat edilecek esaslar tespit edilmişti. Meselâ, bıçakçıların, kılıç imâl edenlerin, dokumacıların, şişe-cam imalâtçılarının belirli malları imâl ederken mamullerin cinsine göre hammaddeğin cinsi, gramajı ve üretimde kullanılacak tekniğe kadar pek çok husus bir tüzük halinde belirlenmiştir.

Ahilikte her esnaf, belirli bir kalitedeki hammaddeyi kullanmak ve üretimini standartların altına düşürmeden gerçekleştirmek zorundadır. Bu konuda değişik usullere başvurmak, affedilmez bir hata olarak nitelendirilmektedir. Belirli bir kalite standardının altına düşmek, ahlâkî ve vicdanî açıdan doğru kabul edilmemektedir. "Yolsuz ilan edilme" bir esnaf için hem ağır, hem de yüz kızartıcı bir suçtu. "Yolsuz" ilan edilen kişi, sanatı için gerekli olan hammaddeyi piyasadan alamaz, kimse ona mal satmaz, imal ettiği ürünü piyasaya süremezdi. Kahvelerde kabul edilmez, toplantı yerlerine giremez, kısacası herkes onunla irtibatını keser, kişi bir nevi sosyal tecride tâbi tutulurdu.²⁴

¹⁸ Tek, a.g.e., s.340.

¹⁹ Yükselen, a.g.e.s.169.

²⁰ Michael I. Rothschild, "Marketing Communications in Nonbusiness Situations or Why It's So Hard to Sell Brotherhood Like Soap," *Journal of Marketing*, Vol.43, Spring 1979, s.14.

²¹ Zeliha Eser ; Bahar F.Özdoğan, *Sosyal Pazarlama Toplumsal Refahı ve Kaliteli Yaşam İçin*, Siyasal Kitabevi, Ağustos 2006, 37.

²² Yusuf İkinci, " *Ahilik ve Esnaf Ahlakı*", Standart Dergisi, S:351, 1999, s.105.

²³ Yusuf İkinci, *Ahilik*, Sistem Ya., 3.Baskı, Ankara, 1991, s. 13.

²⁴ Bu Konuda Bkz: Muhittin Şimşek, *TKY ve Tarikte Bir Uygulaması*, Hayat Ya., No:134, İstanbul, 2002, s.133-138.



Ahilik ahlak ve ekonomi anlayışı, sanatkarların işleriyle bütünleşmesini sağlayarak, işin zevk olduğu çalışma şartlarını meydana getirmiş, bunun sonucu olarak üretilen eşya, sanatkar için ekonomik değerinin üzerinde bir anlam taşımıştır.

3.2. FİYAT

Pazarlama karması elemanlarından biri olan fiyat, işletmenin malı için belirlediği değerdir.²⁵ Topluma yönelik pazarlama anlayışında fiyatlandırma, ticari işletmelerden oldukça farklıdır ve bu fark doğal olarak amaç farklılığından kaynaklanmaktadır.

İşletmelerin enflasyonist ve spekülâtif dönemlerde fiyatları arttırdığı bir gerçektir. Bu durum toplumsal pazarlama anlayışına ters ve gayri ahlaki bir anlayıştır. Ahi birliklerinde, tüketici ihtiyaçlarını ve ödeme yeterliliklerini baz alan adil fiyatlandırma yapılmaktadır. Örneğin, ürüne değerinden fazla fiyat koyan ve müşterisini aldatan üretici suçlu bulunursa onun yaptığı pabuç ya da benzeri ürünü, örgütün yöneticisi herkesin görebileceği bir şekilde bir binanın damına atırdı.

Ahilik teşkilâtı, haksız rekabeti önlemek, tüketiciyi tekелci eğilimlerden korumak için bir denetim mekanizması da geliştirmiştir. Ahilikte, ihtikâr ve istifçiliğe karşı caydırıcı ve çok sıkı tedbirler alınmış olup, bunu yapanların depolarına baskınlar yapılarak istiflenmiş malların piyasaya çıkarılması temin edildiği gibi, narh'ı bozanlar da cezalandırılmıştır. Yine Ahilikte; müşteriye kaliteli malı gösterip satış anında ona malın kalitesizini vermek, hileli yollarla diğer esnafı saf dışı bırakıp yüksek fiyatla satmak da yasaklanmıştır. İnsanlara düşük maliyetle üretim yapma ve hizmeti sunma, Ahilik sisteminin önemli bir normudur.

Ahilik esnaf sisteminde toplumsal pazarlama anlayışına yönelimli fiyat politikaları; kalite kontrol ve standardizasyonu ile, fiyat istikrarını sağlayıcı, haksız rekabeti, aşırı üretimi ve işsizliği önleyici bir anlayışa dayanmaktadır.²⁶ Sistem yarı özerk yapısıyla devletin uyguladığı narh politikasının en önemli yürütme ve denetim cihazını oluşturmaktadır.²⁷ Bütün bunlar, tüketici ile üretici arasında en uygun fiyatın belirlenmesi amacını gütmektedir.

²⁵ Doğan Tuncer ve Diğerleri, *Pazarlama*, Gazi Ya., Ankara, 1992, s.111.

²⁶ Özdemir, 1998, s.227.

²⁷ Ahmet Tabakoğlu, "Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik", Türk Kültürü ve Ahilik, (XXI.Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları No: 1, İstanbul, 1986.



3.4. DAĞITIM

Amerikan Pazarlama Derneğinin tanımına göre, dağıtım kanalı malların ve hizmetlerin pazarlanmasını sağlayan işletme içi örgütsel birimlerin ve işletme dışı pazarlama kurumlarının oluşturduğu bir yapıdır.²⁸

Ahilik sisteminde dağıtım kanalında tüketici lehine bütünleşme ve uygulamaların yapılması yönünde hareket edilmiştir. Ahiler örgütlendikleri şehirlerde değişik alanlarda istihdamı geliştirmek, üretimi artırmak için üreticiler arasında ortak girişimi (joint venture) sağlayan öncüler olmuşlardır.²⁹ Ahi birlikleri, üretici ile tüketici arasında dikey entegrasyonlar sağlayarak, tüketici haklarını koruyan bugünün sivil toplum kuruluşlarıdır. Dağıtım kanallarında çatışmayı önlemeye yönelik, Ahi birlikleri, işletmeleri aynı yerde aynı nitelikte mal satılmaması ve ayrıca toptancı esnafının perakende mal satmaları da yasaklanmıştır.

Tüketicilerin beklentileri doğrultusunda arzulanan yer, zaman ve miktarda ürünlerin bulundurulması ahilik sisteminde, pazarlamada dağıtım eylemlerinin başarısı bakımından olmazsa olmaz bir koşul olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle, Ahi Birliklerinde tüketicinin ürüne ulaşma kolaylığı son derece önemli kabul edilmiştir. Tüketicinin ürüne kolay ulaşımı, onun memnun edilmesi amacına yöneliktir. Tatmin olan her tüketicinin varlığı, toplum huzuru ve gelişimi açısından vazgeçilmez bir unsur olarak görülmektedir.³⁰

3.5. TUTUNDURMA

İşletmenin pazarda yer alan mal ve hizmetleri hakkında tüketicileri bilgilendirmek ve bu suretle talebi arttırmak ya da istenilen düzeyde korumak amacıyla yürüttüğü tutundurma kapsamlı eylemlerin haksız rekabete yol açmayan, doğru, güvenilir ve anlaşılabilir bir iletişim sürecini barındırması, maddi kar ile birlikte aslında sosyal bir kar elde etmeyi hedefleyen pazarlamacının sosyal bir sorumluluğunun gereğidir.³¹

Günümüzde reklam harcamalarının sürekli artış göstermesi ve tüketicilerin reklamlarla yoğun olarak karşı karşıya kalmaları tüketici örgütlerini harekete geçirmiş toplumsal pazarlama anlayışına yönelme başlamıştır. 13.Y.Y Ahilik

²⁸ İsmet Mucuk, *Pazarlama İlkeleri*, Türkmen Ya., 7.Baskı, İstanbul, 1997, s.242.

²⁹ Bu Konuda Bkz: Hulusi Doğan, *Ahilik ve Örtülü Bilgi Günümüz İşletmecilerine Dersler*, Ekin Ya., Bursa, 2000, s.159-161.

³⁰ Süleyman Ersöz; Ali Erbaşı, "Kobilerde Yaşanan Pazarlama Sorunlarının Çözümüne Yönelik 4C' Karması ve Tarihteki İlk Uygulanışı Ahilik", İstanbul Kültür Üni., I. Kobiler Verimlilik Kongresi, 11-12 Aralık, 2004, s.6.

³¹ Bu Konuda Bkz: Muhittin Karabulut, "Pazarlamanın Sosyal Sorumluluğu", İ.Ü.İşletme Fak. Ya., No:10, 1978, s.362; Serdar Pirtini, " Sosyal Pazarlama Yaklaşımında Tüketicinin Korunması ", Pazarlama Dünyası Dergisi, Y.7,S.38, Mart-Nisan 1993, s.35.



sisteminde ise, tüketicinin korunmasına yardımcı olacak şekilde ahlak yasaları geliştirilmiştir. Bu aynı zamanda ahilik sisteminde reklamın toplumsal sorumluluğu göstermektedir. Sahte, yanıltıcı reklâm vb. usullerle hem haksız rekabete yol açmak zaten mümkün değildi. Çünkü bugün "yalancı reklâmcılar" diye çevirebileceğimiz "boş yere bağırıp çağıran tellâlar", zaten Ahiliğe giremeyen, girişi kabul edilmeyen zümreler arasındaydı.³²

Topluma yönelik pazarlama anlayışının temellerinden biride geçmişte başarıyla uygulanan ve uygulayanı da başarılı kılan, ekonomide açıklığı, ahlakta sınırları, toplumsal refahı da vurgulayan "üç açık" ve "üç kapalı" diye formüle edilen ve hayatın bütün boyutlarını kuşatan ilkelerdir. Bu iletişim yönlü ilkenin açılımı, "elini, alnını, sofranı açık; dilini, gözünü, belini bağlı tut" vizyonudur.³³ Burada ki ana amaç son derece açıktır. Ahilik sistemi toplumun huzurunu sağlamak ve mutluluğunu devam ettirmektedir.³⁴

21.Y.Y.'da baş tacı edilen ve çok fazla önem verilen "birey, ahlak, kalite, çevre, tüketim, şeffaflık" gibi toplumsal değerler, Ahiler tarafından Anadolu'da 1000 yıl önce uygulanmıştır.

Ahilik toplumsal pazarlama anlayışı çerçevesinde, kar payı toplayarak tüm çalışanları sağlık ve eğitim sorunlarının sistemli biçimde çözümlendiği hastaneler ve okullar kurmuştur. Bulunduğu kentlerde tüm halkın sağlık, beslenme ve yoksulların barınma sorunlarını çözümleyen kurumlar yaratılmıştır. Bugün eşine ancak ABD'de en ileri sivil toplum girişimlerinde rastlanılan evsizlere aşevi, sağlık ocağı gibi hizmetler veren kurumları Ahilik Anadolu'da bin yıl önce insani toplumsal değerler temelinde çok sağlam bir şekilde kurulmuş, insanların refahına yönelik sosyal ve toplumsal organizasyonlar hayata geçirilmiştir.³⁵

Günümüz tüketicisinin sosyo-kültürel yapısındaki hızlı gelişim, teknolojinin değişkenliği ve iletişim araçlarının yoğunluğu tüketicilerin mal ve hizmet satın alımında, işletmeleri sadece ürettikleri mal ve hizmetleri ile değerlendirmemekte, aynı zamanda toplumsal değerlere ve sorunların çözümüne ne derecede katkıda bulunduğu vurgusunu da gündeme getirmektedir. Bu nedenle günümüzün en önemli değerleri arasında yer alan "tüketici mutluluğu" ya da "müşteri memnuniyeti" gibi ifadelerle tanımlanan olgu gelmektedir. Bu olgunun gerçek lokomotif, tüm işletmelerin dış çevrenin etkisinde dikkate alan "müşteri odaklı" çalışmaya itmektedir. Çevreye duyarlı olmayan, atıkları değerlendirmeyen, ekolojik yapıyı önemsemeyen işletmelerin hayatlarını bugün ve gelecekte devam ettirmemeleri mümkün olamayacaktır. Bu bağlamda sanal ortam da kullanılan

³² Fatih Köksal, *Ahi Evran ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Kültür Hizmeti Ya., No:5, Kırşehir, 2006, s.104.

³³ Doğan, a.g.e., s.160.

³⁴ Doğan, a.g.e., s.160.

³⁵ Bu konuda Bkz: Köksal, a.g.e., s.85-86.



“müşteri kraldır” ifadesi Ahilik sisteminin geleneği olan “müşteri velinimetimizdir” sözünü aynı özü taşımaktadır.

SONUÇ

Pazarlama, günümüzde sadece ticari işletmelere özgü bir faaliyetler süreci değildir. 1970’li yıllarda ortaya çıkan toplumsal ve ekonomik olayların etkisiyle, toplumsal açıdan, pazarlama kavramının iyi bir pazarlama yönetimi felsefesi olup olmadığı tartışılmaya başlamıştır. Bu nedenle toplumsal yaşamı olumsuz etkileyen olaylar, pazarlamayla ilgilidir ve bu bağlamda pazarlama anlayışıyla ilgilenmelidir.

Toplumsal sorunlara çözüm arayan, bunun için ilgili kişilerin inançlarını, değer yargılarını ve davranışlarını değiştirmeye çalışan Ahilik sistemi uygulamalarının, bu makalede günümüz toplumsal pazarlama temellerini oluşturduğu görülmektedir.

Ahilik sistemi, girişimcilerin etkin ve verimli çalışmaları açısından önemlidir. Ahilik sistemi sayesinde, işletmeler toplumsal sorunlara daha duyarlı mallar ve hizmetler üreterek, makro amaçlarından biri olan topluma hizmet³⁶ amacına kavuşmaktadır. İşletmelerin topluma yönelik pazarlama anlayışı içeriğinde hayatlarının idamesi, Ahilik sistemi katkıları ile olabilir. Çünkü günümüz tüketici- si artık toplumsal sorunlara duyarlı işletmelerin mal ve hizmetlerine yönelik olumlu davranışlar oluşturmaktadır.³⁷

Ahilik sisteminin günümüzde etkin ve disiplinli bir şekilde incelenerek, 13.Y.Y. dönemlerinde uygulanan toplumsal sistem ölçütlerinin, günümüz tüm işletmeleri tarafından bir rehber niteliğinde olması gerekliliğinin, gerek toplumsal sorunların çözümü ve gerekse ticari etik ve ahlak kurallarının daha da insanca ve modern dünya ölçeğinde olacağını ifade edebiliriz.

Bugün yaşadığımız koşullarda doğal kaynakların giderek alması, çevre kirliliğinin artması, nüfusun hızla çoğalması, satın alma gücünün azalması, şiddetli ve acımasız etik olmayan rekabet şartlarının artması, kıtlık ve durgunluk ortamının yaygınlaşması vb. olayların bulunduğu günümüzde, özellikle iş dünyasında Ahilik sisteminin toplumsal anlayış temellerinden yararlanmamız gerektiği kanaatini taşımaktayız.

³⁶ Şerif Şimşek, *İşleme Bilimlerine Giriş*, Adım Matbaacılık, Konya, 2004, s.41.

³⁷ Yavuz Odabaşı; Gülfıdan Barış, *Tüketici Davranış*, MediaCat Ya., İstanbul, 2003, s.297.



KAYNAKÇA

- Abuşoğlu Ömer, " *Bütün Yönleriyle Ahilik ve Loncalar*", Ankara Ticaret Odası Dergisi, S: 12, 1972.
- Akdemir Ali, *Girişimcilik Kültürü*, Kütahya, 1996.
- Altunışık Remzi; özdemir Şuayıp; Torlak Ömer, *Modern Pazarlama*, Değişim Ya., Adapazarı, 2001.
- Anadol Cemal, *Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*, Kültür Bakanlığı Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları No.150, Ankara, 1991.
- Arıcı, Kadir, " *Bir Sivil Toplum Kuruluşu Olarak Anadolu Ahiliği (Abiyan-ı Rum)*", II. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1999.
- Arslanoğlu İbrahim, " *Ahilikte Eğitim ve Mesleki Kontrol*", Milli Eğitim ve Kültür Dergisi, S:37, 1986.
- Bayram Mikail, " *Ahi Evran Kimdir?*", Türk Kültürü Dergisi, S.191, Ankara, 1978.
- Bayram Mikail, *Ahi Evren ve Ahi Teşkilatının Kuruluşu*, Konya 1991.
- Bayram Mikail, *Fatma Bacı ve Bacıyan-ı Rum (Anadolu Bacıları Teşkilatı)*, Damla Ofset Matbaacılık, Konya 1994.
- Bayram Sadi, " *Türkler'de Esnaf Teşkilatı Ahilik ve Loncalar*", Milli Kültür Dergisi, C:1, S:7, 1977.
- Cunbur Müjgan, " *Ahilerin Kurduğu Yerleşim Merkezleri*", Türk Kültürü Dergisi, S:277, 1986.
- Çağatay Neşet " *Anadolu Türklerinin Ekonomik Yaşamları Üzerine Gözlemler - Bu alanda Ahiliğin Etkileri*" Belleten Dergisi, C: 52, S: 203, 1988.
- Çağatay Neşet, " *Fütüvvetnameler nedir ? Niçin Düzenlenmişlerdir ?* ", VIII. Türk Tarih Kongresi, Ankara 1981.
- Çağatay Neşet, *Ahilik Nedir*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1990.
- Çağatay Neşet, *Ahlakla Sanatın Bütünleştiği Türk Kurumu Ahilik*, Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu Yayın No:40, Ankara, 2007.
- Çağatay Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara, 1989.
- Çağlar İrfan; Kılıç Sabiha, *Pazarlama*, Nobel Ya., No:828, Ankara, 2005.



- Çalışkan Yaşar; İkiz, M. Lütfi, *Kültür, Sanat ve Medeniyetimizde Ahilik*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- Çetin İsmet, "Bir Fikir Sistemi Olarak Ahilik", II. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1999.
- Çiftçi Cafer, " Müşteri Memnuniyeti, Kalite ve Osmanlı Esnafı", Uludağ Üni., Fen-Edebiyat Fak., Sosyal Bilimler Dergisi, Y.5, S.7, 2004.
- Çora İhsan, "Ahilik Örgütünün Osmanlı Toplumundaki Yeri ve Ahilik Örgütü İlkelerinin Günümüz Esnaf ve Zanaatkarlarına Uyarlanabilirliği", (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1990.
- Debbağoglu Ahmet, " Esnaf Birliklerinin Bünyesi", Fikir ve Sanatta Hareket Dergisi, S:97, 1974.
- Demir Galip, "Geçmişten Günümüze Ahilik ve Tüketici Koruma İlişkisi", Standart Dergisi, Şubat 1993.
- Demir Galip, *Türk Kültürü Ahilik*, Ahi Kültürünü Araştırma ve Eğitim Vakfı Ya., S:9, İstanbul, 1999.
- Doğan Hulisi, *Ahilik ve Örtülü Bilgi (Günümüz İşletmecilerine Dersler)* , Ekin Ya., Bursa, 2000.
- Ecer A. Vehbi, " Anadolu'da Ahi Evran Zamanında Kültür Hayatı", Türk Kültürü ve Ahilik, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul 1986.
- Ekinci Yusuf, " Ahilik ve Esnaf Ahlakı", Standart Dergisi, S:351,1999.
- Ekinci Yusuf, *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, M.E.B. Yayınları, İstanbul 1990.
- Ekinci Yusuf, *Ahilik*, Sistem Ya., 3.Baskı, Ankara, 1991.
- EL Mısıri Abdus_Semi, "İslam'da Ticaret Adabı", Çeviren: Ramazan Şimşek, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, C:XXV, 1981.
- Erken Veysi, *Bir Sivil Örgütlenme Modeli Ahilik*, Seba Ya., Ankara, 1998.
- Ersöz Süleyman; Erbaşı Ali, "Kobilerde Yaşanan Pazarlama Sorunlarının Çözümüne Yönelik 4C Karması ve Tarihteki İlk Uygulanışı Ahilik", İstanbul Kültür Üni., I.Kobiler Verimlilik Kongresi, 11-12 Aralık, 2004, s.6.
- Eser Zeliha ; Özdoğan F. Bahar, "Sosyal Pazarlama Toplumun Refahı ve Kaliteli Yaşam İçin" Siyasal Ya., Ağustos 2006.
- Gölpınarlı Abdülbaki, "Burgazi ve Fütüvvetnamesi" İ.Ü.İ.F.M. C: XV, S: 1-4, 1953-1954.



- Gölpınarlı Abdülbaki, "*İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*", İ.Ü.İ.F.M., C:11, İstanbul 1950.
- Gölpınarlı Abdülbaki, "*Şeyh Seyyid Gaybi Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvetnamesi*", İ.Ü.İ.F.M. C: XVIII, S: 1-4, 1955-1956.
- Gülerman Adnan; Taştekil Sevdâ, *Ahi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1993.
- Güllülü Sebahattin, *Ahi Birlikleri*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 1992.
- Gülvahaboğlu Adil, *Sosyal Güvenlik Öncüsü Ahi Evran Veli ve Ahilik*, Memleket Ya., Ankara, 1991.
- Hamitoğulları Beşir, "*Ahiliğin Çağdaş Türkiye Bakımından Önemi ve Değerlendirilmesi*", Türk Kültürü ve Ahilik, (XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları No.1, İstanbul, 1986.
- Hamitoğulları Beşir, "*İktisadi Kalkınmamızda Ahiliğin Anlamı ve Önemi*", Yaylacılık Matbaası, İstanbul 1986.
- Hülagu Metin, "*Ahi Teşkilatının İcra Ettiği Fonksiyonlar ve Cemiyet Üzerindeki Etkileri*", Türk Dünyası Araştırmaları, S: 101, 1996.
- İnalcık Halil, "*Ahilik, Toplum, Devlet*", II. Uluslar arası Ahilik Kültürü Sempozyumu Bildirileri, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.
- İvgin Hayrettin, "*Ahilerde Ahlaki Değerler ve Bunların Ticarete Uygulanması*", I. Uluslararası Ahilik Kültürü Sempozyum Bildirileri, Kültür Bakanlığı yayını, Ankara 1996.
- Kala Ahmet, "*Fütüvvet ve Ahiliğin Doğuşu*" Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi, S: 65, 1990.
- Kongar Emre, *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, Remzi Kitapevi Ya., İstanbul, 1995, s.288.
- Karabulut Muhittin, "*Pazarlamanın Sosyal Sorumluluğu*", İ.Ü.İşletme Fak. Ya., No:10, 1978.
- Kayaoğlu İsmet, "*Halife en Nasır'ın Fütüvvet Girişi ve Bir Fütüvvet Buyruktusu*", A.Ü.İ.F. Dergisi, C: 25, Ankara 1981.
- Kayaoğlu İsmet, *İslam Kurumları Tarihi*, A.Ü.İ.F. Yayınları, Ankara 1985.
- Kotler Philip, *Pazarlama Yönetimi Çözümleme Planlama ve Denetim*, Beta Ya., C.2, İstanbul, 1984.



- Köksal Fatih, *Abi Evran ve Ahilik*, Kırşehir Valiliği Ya., No:5, Kırşehir, 2006.
- Ling Jack; Franklin Barbara; Lindsteadt Janis; Gearon Susan, "Social Marketing: Its Place in Public Health", *Annual Review of Public Health*. Vol. 13, 1992.
- Mardin Şerif, *Türk Modernleşmesi*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1997.
- Marşap Akın, " Küresel Etik İlkeler Yönetişiminde Ahi Evran " II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu, Ya. No: 4, Kırşehir, 2006.
- Mucuk İsmet, *Pazarlama İlkeleri*, Türkmen Ya., 7.Baskı, İstanbul, 1997.
- Odabaşı Yavuz; Barış Gülfidan, *Tüketici Davranışı*, MediaCat Ya., İstanbul, 2003, s. 297.
- Özdevecioğlu Mahmut, "Ahilikten Günümüze İş Ahlakı Anlayışı", Çerçeve Dergisi, Yıl:3, Sayı:11, Eylül-Ekim 1994.
- Öztürk İbrahim, "Ahilik", Ahilik Yolu Dergisi, Sayı 84, Şubat 1993. Soykut, Refik H., "İşletmecilikte Disiplin ve AhlaF", Ahilik Yolu, Sayı 77, İstanbul, Temmuz 1992.
- Pekolcay Necla, "İslami Türk Edebiyatı Metinlerinde Ahi Kelimesinin Yeri", XXI. Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri, Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları, İstanbul, 1986.
- Pirtini Serdar, " Sosyal Pazarlama Yaklaşımında Tüketicinin Korunması", Pazarlama Dünyası Dergisi, Y.7,S.38, Mart-Nisan 1993.
- Rothschild L. Michael , "Marketing Communications in Nonbusiness Situations or Why It's So Hard to Seli Brotherhood Like Soap," Journal of Marketing. Vol.43, Spring 1979.
- Soykut H. Refik, *İnsanlık Bilimi Ahilik*, Ankara, 1980.
- Şimşek Muhittin, *TKY ve Tarihte Bir Uygulaması*, Hayat Ya., No:134, İstanbul, 2002.
- Şimşek Şerif, *İşletme Bilimlerine Giriş*, Adım Matbaacılık, Konya, 2004, s.41.
- Tabakoğlu Ahmet, "Sosyal ve İktisadi Yönleriyle Ahilik", Türk Kültürü ve Ahilik, (XXI.Ahilik Bayramı Sempozyumu Tebliğleri), Ahilik Araştırma ve Kültür Vakfı Yayınları No: 1, İstanbul, 1986.
- Taeschner Franz, "İslâm Orta Çağında Futuvva - Fütüvet Teşkilatı" Çeviren: Fikret Işıltan, İ.Ü.İ.F.M. C: V, S: 1-4, 1953-1954.
- Tavmergen İ. Pınar, "Sosyal Pazarlama: Genel Uygulamada Karşılaşılan Problemler ve Türkiye'den Bir Çalışma", Pazarlama Dünyası Dergisi, S.70, 1998.



- Tek Ö. Baybars, *Pazarlama İlkeleri Global Yönetimsel Yaklaşım Türkiye Uygulamaları*, Beta Ya.,No: 838, 8.Baskı, İstanbul, 1999.
- Tekin N. Vasfi, *Pazarlama İlkeleri (Politikalar-Stratejiler-Taktikler)*, Seçkin Ya., Ankara, 2006.
- Tenekecioğlu Birol; Figen N.Ersoy. *Pazarlama Yönetimi*, Eskişehir, 2000.
- Tokel Tuncer, *Pazarlama Yönetimi*, Uludağ Üni., Güçlendirme Vakfı Ya.,No:60, Bursa, 1994.
- Tuncer Doğan ve Diğerleri, *Pazarlama*, Gazi Ya., Ankara, 1992.
- Yükselen Cemal, *Pazarlama (İlkeler-Yönetim)*, Detay Ya., Ankara, 2006.
- Weinreich, K.N. (1999a), "*What is Social Marketing*", Weinreich Communications, <http://members.aol/weinreich/articles.html>, (13/06/2006)

**TÜRK KÜLTÜR COĞRAFYASINDA
"MÜCERRETLİK" VE GÖKBÖRÜ"
İNANÇLAR İTİBARI İLE AHİLİK KAVRAMI**

**AKHİSM İN RESPECT OF "MÜCERRETLİK"
AND "GÖK BÖRÜ" BELIEFS IN TURKISH
CULTURAL GEOGRAPH**



Dr. Yaşar KALAFAT

Araştırmacı – Yazar / Halkbilimci
yasarkalafat@gmail.com



ÖZET

Biz bu bildirimizde Ahilik kavramı üzerinde Pir Kültü itibarıyla duruyoruz. Pir Kültü'nün Türk kültürlü halkların eski inanç sistemleri bakımından gösterdiği tabakalaşmadan hareketle derinliğine inmeye çalışıyoruz. Bunu yapamaya çalışırken, Mutlak Olan ile Pir bağlantısına dair inançları ve Piriğin farklı tezahür biçimleri üzerinde duruyor, "mücerretlik", "don değişme" gibi kavramlara açıklık getirerek, bunların Ahilik bağlantısını kurmaya çalışıyoruz. Mutlak Olan, O'nun ilahi tebliğatçıları ve Evliyaullah ilahi hiyerarşisinde Pir Kültü'nün yerini belirlemeye çalışıyoruz. Bu lüzuma Ahi Pirleri ilgili evvelce yapmış olduğumuz çalışmadan sonra vardık. Türk kültür coğrafyasında Ahiliğin yayılma alanını ahi türbelerinden takip edebilirken, bu coğrafyanın kapsamına Kuzey ve Güney Kafkasya'nın da girdiğini görebilmekteyiz. Ayrıca, yazımızda yer alan "Türk Kültür Coğrafyası" ve "Türk Kültürlü Halklar" tanımlamalarına açıklık getiriyoruz. Sofistik bir çerçevede ele aldığımız konuya girmeden evvel teorik bir çerçeve çiziyoruz. Bununla, günümüzde yaşanan gerçeklerin derinliklerine inerek analitik bir çalışma yapmak istiyoruz.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, mücerretlik, don değişme, gök börü, Türk kültür coğrafyası

ABSTRACT

In this notification we focus on Akhism (Ahilik) in terms of Pir (Saint) cult. We are trying to go in depths of Pir cult in Turkish cultured folks' old belief systems. We point the beliefs about connection between the "absolute one" and Pir, and emphasise on different appearances of Pirism, explain the notions such as "mücerretlik", "don değişme" and try to show the relation between them. We are trying to determine the place of Pir cult among the hierarchy of divine envoys of God and Evliyaullah. We decided necessity of this after our former studies on Ahi Pirs. We can tell the expansion area of Ahism in Turkish cultural geography (including north and south Caucasia) by looking at Ahi sepulchres. Also we clarify definitions of "Turkish Cultural Geography" and "Turkish Cultured Folks". Before we discuss the subject in a sophisticated way, we draw the theoretical outline. Herewith, we want to make an analytic study by going in depths of present day's facts.

Keywords: Ahism, mücerretlik, don değişme, gök börü, Turkish cultural geography



GİRİŞ

Biz bildirimizde “Pir Kültü” den yola çıkarken doğal olarak Türklerin geçmişte mensubu bulundukları ilk dinleri ile bağlantı kuruyoruz. Pirlük kült karakteri münasebeti ile şüphesiz yalın bir olgu değil bir sisteminin, bir dünya görüşünün ürünüdürler. Biz bildirimizde süregelen bu olgunun içerisinde ahiliğin yerini belirlemeye çalışırken inanç sistemindeki ve günümüzdeki pirlük-ahilik bağını kurmaya çalışıyoruz. Bu noktada, ahilik bir dünya görüşü müdür, bir dünya görüşünün meslek erbabına yansıması mıdır, sorularına cevap arıyoruz. Ahilik bir kuruluş yapılanması mıdır, bir yapılanmanın esnaf vasatındaki tezahürü müdür sorusuna cevap arıyoruz. “Toprak işgal etmekle coğrafyanın vatan olmayacağı” anlayışından yola çıkılarak ahilik konusu ele alınınca, nasıl olursa ve ne olursa coğrafyanın vatan olacağı üzerinde duruyor ve “canlı izleri ile varlığını devam ettiren geçmiş yaşam biçimlerinin felsefesini bilip yeni yaşam biçimine güncelleştirerek uyarlanmaları ile mümkün olacağı” kanaatine varıyoruz.

Türklüğü Anadolu ile sınırlamanın mümkün olmadığı artık tamamen anlaşılmıştır. Bu teşhis başlangıçtan itibaren doğru idi. Siyasal anlamda Türkiye Cumhuriyetinden yola çıkarak yapılan tanımlamalarda Türkiye Cumhuriyetini kuran halk Türk milleti olarak alınırken, bidayetden itibaren Türkiyeli olma ve ana dili Türkçe olma esas alınmamıştır. Eserin sahipleri arasında, kurucu kadronun kapsamında Balkanlardan, Kafkasya’dan ve Orta Doğudan gelme fikir ve gönül adamları da vardı. Türklüğü Muhammedî İslam ile de sınırlamak mümkün değildir. Nitekim Müslüman Türk kesimlerin arasında öyle bir dinî yapılanma çevresi yoktur ki, inançları arasında Türklerin bir veya iki evvelki dinlerinin izlerine az veya çok rastlanılmamış olsun. Şüphesiz taşınıp getirilen bu inançların da ilk sahipleri ve ilk tezahür biçimleri vardı. Bu sosyolojik kural sadece bir millete ve bir dile mahsus da değildi. Biz Ahiliği bu pencereden bakarak görmeğe çalışacağız. Anadolu’nun Türkleşmesi İslamlaşmasında rolü inkâr edilemeyecek olan Ahiliğin bir de bu noktadan değerlendirilmesi fikir zenginliği ve bazı zorların neden kolaylaştığını anlama da yardımcı olabilir.

Türk kültür coğrafyası ‘Türk kültürlü halkların birlikte yaşayıp birlikte üretmelerinden kaynaklanan kültürlerini paylaşarak analize göturdükleri coğrafyanın adıdır. Türk kültürlü halklar ana dil ve doğma din farklılığını da aşabilerek bu kültürün yaratıcısı, varisi ve sahibidirler

Batuta tanımlamasını “Ahi’ler bilâd-ı rumda sâkin Türkmen akvâminin her vilâyet ve belde ve kariyesinde mevcuttur” şeklinde başlatırken¹ ahi birliklerinin adını Arapça kardeş, Türkçe cömert anlamına gelen ahi’den almış olmaları Köprülû’nün akı-ahi bağlantısı kurmuş olmasından ziyade, “Ak” ın mistik içeriğini

¹ Mehmet Şeker, *İbn Batuta’ya Göre Anadolu’nun Sosyal-Kültürel ve İktisadi Hayatı İle Ahilik*, T.C.Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001.



yok saymaksızın, bizim arayışımıza "baba" kültünden hareketle Ahibaba kavramı ışık tutmaktadır. Biz konuyu Fütüvvet bağlantılı düşünürken fütüvet'in derinliklerinde Gök Tanrı İnanç Sistemi'nin izlerini seziyoruz. Nitekim Anadolu Yaren teşkilatları ile Uygur halk meşrepleri arasındaki bağlantıyı inceleyen ve bunların Orta Asya Türk Kültürünün göçlerle gelmiş bir parçası olabileceği üzerinde çalışmalar da olmuştur. Bununla birlikte Arap dil, kültür ve coğrafyası daima ve tamamen Türk kültür coğrafyasının dışında da olmamıştır.

Ak'ın Türk halk kültüründeki karşılıklarından birisi de, aydınlıktır. Azerbaycan ve Türkmenistan'da yola çıkacak kimse uğurlanırken "Ağ yol" denir. Bununla hayırlı yolculuk dilemiş olunur. Ağ/Ak bu kültürde güngörmüşlük, nuranilik, insan-ı kâmile daha yakın olma anlamı da taşır. Kazakistan, Özbekistan hatta Azerbaycan'da Ağ Sakal tecrübeli bilgili, ulu er kişi, Ağ Pürçek ise aynı anlamda kadın kişi anlamında kullanılır. Batı Türklüğünde Balkanlar, Anadolu ve Kafkasya'da rüyada beyaz giysili görmek aydınlığa yorumlanır. Bahtın kararması gibi ağarması da vardır. Sarıkamış'ta olduğu gibi Anadolu'nun birçok yerinde Ağ Baba yatırıları vardır. Ağ/ak, kara ve karanlık olmayandır. Bu yaklaşımdan hareketle Ahi Evren/Akı Evren bize evrenin akı mesajını veriyor. Ulu zatlar hiyerarşisindeki statüsünün kutup olup olmadığını söyleyebilmek kolay değildir ama bir yerinin olduğunu söylemek zor olmasa gerek

Baba Türk kültürlü halklarda mistik içerikli sosyal bir statüdür. Fuat Köprülü hocanın bu konuda ayrıntılı bir makalesin olduğu bilinir. Biz bir çalışmamızda baba statüsünün müjdeleyiciliği yanında uyarıcı cezalandırıcı kimliğinin de olduğunu açıklamaya çalışmıştık.² Simav Çevresi yaren Teşkilatında "Yaren Başı", ahilerin "Ahi Babası" durumundadır.³

Meslek gruplarına dayanan ahilik Kavî Fütüvvet/sanatkâr, Seyfî Fütüvvet/kılıç kuşananlar, Şurbî Fütüvvet/fütüvvet ideolojisine bağlı halk kesimi olarak babalık-pirlik bağlantılı bir yapılanma idi. Yapılanmanın ilk statüsü Nîm Tarıyk üyenin pire tam bağlılığı ile başlıyordu. Sabahattin Güllülü konuyu farklı bir zeminde ayrıntılı ele alırken Gök Tanrı İnanç Sistemini Şamanizm olarak almaktadır⁴ Esasen ortak yanları da bulunan bu iki inanç uzun süre aynı kabul edilmiştir. C.Tanyol'un yaptığı vurgu ise izahımızla bağlantılı ve bu zihniyeti yansıtan önemli bir vurgudur.

"Ve döndüm:

Bir kapıdan Baba İlyas çıktı
Erenler katında ulu kaçtı

² Yaşar Kalafat "Türk Halk İnançlarında Baba İyesi'nin Mitolojik Boyutu", VII. Milletlerarası Türkoloji Kongresi 08-12 Kasım 1999, İstanbul .

³ Tülay Er, *Simav İlçesi ve Çevresi Yaren Teşkilâtı*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Ankara, 1988, s.12.

⁴ Sabahattin Güllülü, *Ahi Birlikleri*, Ötüken Yayinevi, İstanbul



Ayak çıplak baş açık sine üryan

Yarı İslâm idi yarı şâman

Ve baktım:

Bir kapıda var idi kırkbin eren

Ve dahi başında idi Ahi Evren ⁵

Bu dönem hakikaten yarı İslam olan dönemdi ve yarı İslam dönemin kurumlarını yarı yapan inançlar vardı, diğer yarısı İslam olsa da İslam olmayan yarının izlerini taşıyordu. Bu diğer yarı “öz” ün zamanla şekillenmiş biçimi idi. Biz bildirimizde bu öz olan yarının varlığını vurgulamak ve mahiyetini anlatmak istiyoruz ki, bunun anlatılabilmesi kurum ve düşüncelerimizin “bizimliğini” belirleyecektir.

İslam’dan alınarak Türklükle bütünleştirilerek yapımızı oluşturan unsurlar bizim değil midir? Veyahut Muhammedî İslam’la edinilen kurum ve fikirlerin varsa farklılığı kimlik oluşturma itibarıyla irdelenebilir mi?

Biz Türklüğü Kavmi Necip’ten Türk Ata’nın ilahi tebligatı ile birlikte oluşup gelişmiş bir yapılanma olarak anlıyoruz. Her iki kutlu haber vericinin duyuruları arasında temel çelişki olamazdı. Zamana bağlı farklılıklar ise doğaldılar. Buradan hareketle Ahilerdeki “feta” olarak bilinen ahilikle ilgili kural ve törenlerin Türk Ata’nın “töre” si bağıntısı üzerinde durmak istiyoruz. Feta da töre de bir noktada insan-ı kâmil’i amaçlamışlardı. Nitekim esnafın başına seçilen yönetici veya yardımcılar, esnaf ahlâk, töre, gelenek ve kurallarına uymazsa, esnaf tarafından görevden ihraç edildiği gibi, “Ehl-i Örf” ve “Ehl-i Şer” mensupları tarafından takibe alınıp yargılanabiliyorlardı.⁶ Bu konuda “fütûva’nın önemli vasfı, başkalarını nefsinden yüksek tutmaktır ki, bu da sehâ’nın en yüksek mertebesini teşkil eder. Bu vasf cömertlik, menfaat endişesinden âzadelik, kendi nefsinin unutmak, nefis feragati hüsrân karşısında gönül rahatlığı başkalarının kusurlarını hoşgörü v.b tahakkuk eder.”⁷ **Babaîlik, Hurufilik ve Bektaşîlik Batınîlik** boyutu da olan yapılanmaların Ahilikle olan bağıntısı üzerinde duran çalışmalarla bizim izahını yapmaya çalışacağımız hususun varsa ortak tarafları bu noktadadır. Bu noktada “eline, beline, diline sahip ol” ifadesi haram lokmaya, haram ilişkilere ve kırıcı ifadelerle karşı uyarılmasının yanı sıra, eline/ülkene, beline nesline soyuna, milli diline sahipliğe de işaret etmiş olmaktadır. Kutbel vatan/Vatan sevgisi konusunda da ahiler görev üstlenmişlerdi.

Günümüzde törenin Alevi inançlı Türk toplumlarındaki tezahür biçimlerinden birisi olan “Düşkünlük” kurumu ve “Dara çekme” yöntemi ile cemaat dışı

⁵ Cahit Tanyol, *Kıruluş ve Fetih Destanı*, İstanbul 1969

⁶ Rifat Ördemir, *Antakya Esnaf Teşkilâtı (1709–1860)*, Mustafa Kemal Üniversitesi, Antakya 2002, s. 42

⁷ C. Anadol, *Türk İslam Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnâmeler*, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara 2001 s. 2000–2001



kılarak cezalandırma, Ahilik töresindeki kurallara aykırı hareket ve davranışları ile beliren kimselere verilen cezayı hatırlatmaktadır. Türk halk kültürü toplumu korumak için tam resmi olmasa da kurumlarını oluşturup onlara işlerlik kazandırarak dünya görüşünü dışa vurmuştur.

Hız. Muhammed tebligatı ile Hız. Türk'ün tebligatları arasında temel çelişki olamayacağı söylerken mesaj devamlılığını kastediyoruz. Ahilere rehber olduğu bilinen 25 kadar hadis bir anlamda kültürün temelini teşkil ediyordu. Bunlar güzel huyluluk, komşuya iyi muamele, geçimli olmak, çirkinliklerden kaçınmak, cezayı af ile karşılama, sana yapılmasını istemediğini kimseye yapmama, doğru olup yalandan kaçınma, nefret etmeme ve nefret kazanmama, kıskançlığı karşı korunmak, misafir kabul edebilmek, cömert olabilmek, garipleri sevip korumak, uğursuz sayma, su'i zan ve hased ten korunma, ilim arttıkça dünya malına tamahın azalması, faydasız şeylerle uğraşmayı terk azizliği, zenginliğini ve ilmini yitirmişlere acımak, hile ve hurdaya itibar etmemek, öğrenmenin ardını bırakmamak, bozuk âlim ve cahil sofunun ümmete zarar verebileceğine inanmak, Allah'a imandan sonra aklın başının hakkı terk etmeden halkı idare etmek olduğuna inanmak, sevgide nefse esir olmamak, riya ve gizli şehvetten korunmak, kalbin meyvesinin çocuk olduğuna inanmak, doğru ve kalbi hoş kimselerden kardeş edinmek, komşusu açken kendisi tok yatmamak, verilecek yere bakmak ve verilecek yerden istenmesini beklemek, çirkin işlere kayıtsız kalmanın o çirkinliğin kendisine de bulacağını bilmek gibi hususlardır.⁸ Biz Türk'ü güzellik olarak anlarken bütün bunlar evrensel güzel değerlerdir. Ahilik-te de tezahürleri doğaldır.

Günümüzde de yukarıda da belirtildiği gibi hala devam eden, inanç dünyamızın her kesimine ve her seviyesine sinmiş olan su kültü ile dağ kültü ile ağaç kültü ile ilgili inançlar geçiş dönemi kodlarından olan Dede Korkut çağından farklı değildir. Bu teşhis bilhassa kırsal kesim halk inançları itibarı ile geçerlidir. **Baba Isak'lar, Hacı Bektaş Veli'ler, Geyikli Baba'lar** gibi **Ahi Evran**, halk nazarında taşıdıkları özellikler menkıbevî bakımından "yarı şaman idiler yarı İslam".⁹

Dağlar, Sular, ağaçlar gibi bu şahısların da etrafında kült oluşmuştu. Bunlardan da talepte bulunuluyor bunlara da şikâyet ve dilekler yansıtılıyordu. Bu normalüstü güçlerin sahipleri farklı dallarda ihtisas edinmiş oluyor ve etkinlik sergiliyorlardı. Bu alanlar tarım, hayvancılık olabildiği gibi sağlık alanında da olabiliyordu. Türk kültür coğrafyasının her kesiminde görebildiğimiz bu şifalı eller, güçlü nefesler hastalıklar olmadan ve olduktan sonra da yardımcı olabilir

⁸ Yaşar Çalışkan-M.Lütfi İkiş, *Kültür, San'at ve Medeniyetimizde Ahilik*, II. Baskı, Ahilik Kültürünü Araştırma Yarışması Mansiyon Ödülü, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2001. s. 18-20

⁹ a.g.e.



mesela düşük yapan anne adaylarının bebeklerinin ölmeden dünyaya gelebilme-lerinde veya doğup da yaşamayan bebeklerin yaşamalarında katkıda bulunuyorlardı. Hala örneklerini görebildiğimiz ihtisaslaşma o derece güçlü ve organize idi ki, sağlıkla ilgili birden fazla alanda yardımcı olabilenlerin yanı sıra, belirli sağlık alanlarında etkinliği bilinenler de vardı ve vardır. Bunlardan bir kısmı gücünü yanı başındaki suyunu veya ağacına yansıtmış etkinliğini onunla birlikte gösterirken, etkinliğini dinden aldığı gösteren uygulamalar da sergiliyor, dinin karşı olduğu biat, hurafe ve şirke karşı da zırlandırıyorlardı. Böylece diğer bazı ilgili faktörlerle birlikte **ocak**'lar doğabiliyordu.

Dini donanımlı bu olağandan farklı kimseler Ahi yapılanmasında olduğu gibi, sanatında farklı dallarında etkin olabiliyorlardı. Bu tezahürü Türkler daha batıya göçmeden mesela Dutar'ın Piri örneğinde görebiliyoruz.¹⁰ Bu misalleri artırmak diğer alanlarda da vermek hiç de zor değildir. Yani Ahilikteki Kevli Futuvvet'in evveliyatını yüzlerce yıl evveline giderek Asya Türk kültür coğrafyasında görüyoruz. Hatta bazı meslekler peygamber ve evlialar ile anılıyorlardı. Buna göre Hz.Âdem (a.s.) Ekinci, Hz. Şit (a.s.) Hallaç, Hz. İdris (a.s.) Terzi, Hz. Nuh (a.s.) Marangoz, Hz. Hud (a.s.) Tüccar, Hz. Salih (a.s.) Deveci, Hz. İbrahim (a.s.) Sütçü, Hz. İsmail (a.s.) Avcı, Hz. İhsak (a.s.) Çoban, Hz. Yusuf (a.s.) Saatçi, Hz. Mûsa (a.s.) Çoban, Hz. Zülfikil (a.s.) Ekmekçi, Hz. Lût (a.s.) Müverrih, Hz. Aziz (a.s.) Bağcı, Hz. İlyas (a.s.) Çulhacı, Hz. Dâvud (a.s.) Zırhçı, Hz. Lokman (a.s.) Hekim, Hz. Yunus (a.s.) Balıkçı, Hz. İsa (a.s.) Seyyah, Hz. Muhammed (a.s.) Tüccardılar.¹¹ Orta Toroslarda ve Lezgilerde Hz. Davut demirciliğin piri olarak bilinir.

Ahi Evren'in 32 ayrı işkolunun piri olduğu ifade edilmektedir. Günümüzde Kırşehir'de 491 esnaf işkolunun olduğu düşünülünce esnafın piri olan Ahi Evran bunların hepsinin piridir. Ahi Evran döneminde resmen Selçuklu Esnaf Piri olarak ilan edilmişti.

Evran kelimesinin inanç etimolojisi yapılırken Hz. Muhammed'n bayraktarının savaşta Evran gibi savaştığını söylemiş olduğu üzerinde durulmaktadır.

Bu açıklama Seyfi Fütüvvet/kılıç Ehli için de yapabiliyor ve aynı inanç anlayışından hareketle temellerinin daha da sağlam olduğunu görebiliyoruz. Bize göre Türkler Muhammedî İslam'a girmeden evvel de şehitlik ve gazilik kurumlarını dinlerinde yaşıyorlardı. Açıklamalarımızda Muhammedî İslam tanımını kullanırken "İslam'ın Hz. Âdem'den itibaren tek bir din olduğu, isimlendirmelerin tebligatçı isimlerine göre yapılmış olmalarının," tevhit inancının farklılık içermediği bilincinden hareket ediyoruz. İslamiyet'in mesela Araplardaki şehitlik algılayışı ile Türklerdeki şehitlik anlayışı bakımından ne gibi farklılıklar getirdiği

¹⁰ Yaşar Kalafat, "Pirden Börüye", *I. Tamarza Sempozyumu*, 19-22 Haziran 2008 Kayseri.

¹¹ C. Anadol, *a.g.e.* s.105



araştırmış değiliz. Ancak Gök Tanrı İnanç Sistemi döneminde yani yer-sub inancı varken, yerler ve suların kutsallığına inanılırken, Kutsal Ötüken kutsiyetini vatan toprağı oluşundan alıyorken, Ülkenin yaşayan canlıları ile birlikte öteki âleme göçmüş ata ruhlarının da düşmana karşı savaştığı inancı mevcut iken, Ata mezarlarının düşman tarafından çiğnenmesinin savaş nedeni sayıldığı bilinirken, bu inançta vatan için ölenlerin şehit, kalanların gazi olarak kabul edildiğı söylenebilecektir. Ölümle hayat bitmiyor öteki âleme insanlar vatanları için yaptıklarını birlikte götürerek gidiyorlardı. Hakan miraca çıkıyor, kut alıyor, aldığı kutun kullanımının hesabını Gök Tanrı'ya veriyordu. Buradan hareketle, kılıç erbabı olup kılıcını bugünkü terminoloji ile Hak yolunda kullanmak, bu kültüre yabancı değildi. Ahiliğin bu faaliyet alanının Eski Türk inanç kültüründe yeri vardı.

Üzerinde durduğumuz husus şüphesiz animizm, totemizm, ruhpereslik, ata-perestlik savunması veya bunların yapıcı unsur olarak Eski Türk İnanç Sistemindeki yerlerinin izahı değildir. Vurgulanmasına çalışılan husus eski kültürümüzde ahilik yapıtaşlarının köklerinin bulmak zor değildir. Bu nokta tamamen bizim keşfimiz değildir. Biz parçaları iltisaklamaya çalışıyoruz.

Şüribî Fütüvvet esasen diğer iki yapılanmadan farklı olan nedenlerden kaynaklanmıyordu. Bu kapsama giren örnekleri de Asya Türk kültür coğrafyası'ndan bulabiliyor kerametlerle dolu efsanevi hayatlarını¹² irdeleyince Muhammedî İslam'ın evveline giden izleri tespit edebiliyoruz. Bunlardan birisi Karakalpakistan'daki Kasap'ın Piri ile ilgili olan inançtır. Bu zata saçı yaparak doğumunun kolay geçmesini isteyen hamile kadınlar tepemsi bir sırttan aşağıya yuvarlanırmış. Günümüzde Anadolu Türk kültür coğrafyasında Fırıncı Baba'lar, Sütçü Baba'lar veya Bostancı Baba'ların sayıları bir haylidir.

Ahi esnaf felsefesini yansıtan çok sayıda ölçülü söz vardır.

*Her sabah besmeleyle açılır dükkânımız
Hakk'a iman ederiz, Müslüman'dır şanımız
Eğrisi varsa bizden, doğrusu elbet sizin
Hilesi hurdası yok, helâlından malımız
Müşterilerimiz velinimet, yaranımız yârimiz
Ziyadesi zarar verir, kanaattir kârımız
Her taamın lezzeti ta ki dimağdan çıkar
Tuz ekmek hakkını bilmeyen akıbet gözden çıkar
Ehl-i aşka müptelayım nemelazım kâr benim,
Mal ve mülküm yoktur amma kanaatim var benim*

¹² Y.Çalışkan-M.T. İkiz a.g.e. s. 104-117



Dolandım misl-i cihan bulamadım başıma bir tane taç
 Ne eğride tok gördüm ne doğruda aç
 Dükkân kapusu Hak kapusu, hakkına yalvar
 Çeşmim gibidir çeşmeleri akmasa da damlar
 Sade pirinç zerde olmaz, bal gerektir kazana
 Baba malı tez tükenir, evlat gerek kazana
 İnsana sadakat yaraşır görse de ikrah
 Yardımcısıdır doğruların Hazreti Allah
 İlim ve sanattan haberdar olmayanlar aç olur
 Müflis ve bîvayel/nasipsiz kalur, herkese muhtaç olur
 Her seherde besmeleyle açılır dükkânımız,
 Hazret-i Selman Pak'tır pîrimiz üstadımız.
 Lâfla dükkân açılmaz, boş yere etme telâş
 Selmân-ı Pâk de gelse parasız olmaz tıraş
 Gelen gelsin saadetle
 Giden gitsin selametle.
 Sefa geldin ey müsafır, ısmarla kahve içelim,
 İşçi ile sohbet olmaz, bir merhaba der geçelim.
 Doğru olsan ok gibi elden atarlar seni
 Eğri olsan yay gibi elde tutarlar seni
 Menzil alır doğru ok elde kalır eğri yay¹³

Görüldüğü gibi Seçme sözlerde hadislerle aykırı bir mesaj yoktur. Yarı İslam idi yarı şaman” mısraı abiliğin bu döneminde tamamen tevhit muhtevalıdır.

Geyikli Baba örneğinde olduğu gibi, **Aslan Baba**, **Koyun Baba** ve **Kurt Baba** da bu bütünün bir parçası idiler. Bunların Yer-Sub'daki kutsal su ve kutsal yerden farkları var mıydı? Yere dağa ağaca kut veren mahlûkattan Geyik, Aslan, Koyun, Kurt v.b. gibilere de kut vermiş olamaz mıydı? Yer-Sub'un Tanrı tarafından kutsandığını kitabelerde görebilirken bir takım varlıkların kutlandığına dair açık ve doğrudan bir kayıt göremiyoruz. Bu noktada diğer yazılarımızda da tartıştığımız gibi bu ve benzerleri totem mi idiler. Vahdet inancı kapsamında olduğunu düşündüğümüz Gök Tanrı dininde totem nasıl olurdu? Bu inanç Türk kültürlü halklara Türk Ata'nın evvelinden kalma bir miras mı idi? İnsanoğlu'nda farklı kutsiyet arama ile diğer yaratılmışlarda kutsiyet aramış olmanın farkı eşrefi mahlûkat anlayışında mı aranmalıydı? Muradımız konuya Melamiliği de almak değil. Ancak bize öyle geliyor ki, sulardan her su kut bulmuş ol-mazken, insanlardan her insan baba veya pir olamazken, geyiklerden Ala Geyik

¹³ Yaşar Bıyıklı, *Ahilik*, Trabzon Esnaf ve Sanatkarlar Odası Birliği, Trabzon 2000, s. 46-47



veya kurtlardan Gök Börü olmak sıradanlığı bozuyordu. Azerbaycan ve Anadolu'da çok sayıda **Kurt Baba**'nın yanı sıra, **Kurt Dede** ve **Kurt Piri** vardı. Bunların menkıbevi hayatları anlatılıyor onlardan değişik hacetler için yardım talep edilebiliyor.

Oğuz-Nâme, Ergenekon, Manas, Huuneyey, Albıncı ve daha bir çok ana kaynakta kurt, birçok uzmana göre Türk kültürlü halkların totemlerindendir. **Umay-Ene**'de olduğu gibi **Bugu-Ene** (Geyik-Ana) ve bu arada **Börü-Ene** (Kurt Ana) yardım istenilen güçlerindendi. Korunmada ve sıkıntılardan kurtulmada onlardan yardım istenir. El verme, el alma, nefes verme inanç ve uygulamalarının Türk kültürlü halklar arasında yaşadığı günümüzde, Kırşehir bölgesinde halen hayatta olan Dede Ana'dan adeta Fatma Ana'dan bahsedildiği gibi bahsedilir ve hanımlar bu benim elim değil **Dudu Ana**'nın elidir" diyerek işlerinin şifalı ve bereketli olacaklarına inanırlar. Bu açıklamaya paralel olarak ahi Evran'ın otacılık kimliği olduğu ve Türkeçare olarak bilinen bir takın otlardan oluşan tedavi şeklinde de bilgi ve becerisi olduğu zehir- panzehir bağlamında ilaçlar ürettiği de ifade edilmektedir.

Sonuca giderken Ahi konusunda söylenecek yeni şeylerin olduğu kanaatindeyiz. Anadolu'nun birçok yerinde ahi türbeleri ziyaretçileri için; şifa, bereket ve daha iyi bir gelecek için ümit kapısıdır.¹⁴ İzlerini Antalya, Burdur, Gölhisar, Milas, Konya, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa'dan¹⁵ bir şekilde takip edebildiğimiz Anadolu Ahilerinin mezarları çok kere türbe konumundadırlar. Umay Ana, Fatma Ana ile özleştirilirken Türk kültür coğrafyasının Türkistan kesiminde "Bu benim elim değil Umay Ene'nin elidir" denirken Türkiye kesiminde ise "Bu benim elim değil Fatma Ana'nın elidir" denilerek, doğum yapacak anne adayına yardımcı olunmak istenilmektedir. Yardımı yapma karar ve iradesi Allah'ta iken Umay ve Fatma analardan yardım istemek şirk kapsamına girmektedir. Bu iki anayı aracı kılarak Allah'tan yardım istemiş olmak onlarda kutsiyet aramaktır. Onlara kutsiyeti veren Allah'tır. Buradan hareketle bu dönemin inancındaki bu normların içi farklı kanıtla doldurulabilir. Bir dönem de geyik veya kurdun kutsiyeti konusu hatıra gelebilir.

Buradan hareketle "kayıp erenler" olgusu üzerinde "**Kayıp İmam**", "**Mehti**" inancının Türk inanç kültürü katmanlaşmasından hareketle izahına gidilebilir.¹⁶

¹⁴ Yaşar Kalafat "Ahi Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları", *III. Uluslar arası Ahilik Kültür Sempozyumu* (Kayseri 11-13 Ekim 2004); Yaşar Kalafat "Ahi Türbeleri Etrafında Oluşan Halk İnançları", *Türklük Bilimi Araştırmaları*, Niğde 2003 Güz, S.14 s. 177-186

¹⁵ M.Şeker., *a.g.e.*, s. 86-87

¹⁶ Muhammed Methi (a.s.) hala yaşıyor. Ama sanıldığı gibi 1140 yaşında değildir. Vücudun ömrü 100 yıl ise hep enerjide kalıp vücuda pek dönüşmezsiniz. Bu yüz yılı 10 bin yılda bile geçirebilirsiniz. Muhammed Methi (a.s.) daha yaşlı kayboldu, zaman zaman vücutlanıp birçok insan-ı kâmillerle görüştü



Biz Nevruz Bayramı inancındaki “Ahır Çarşamba/Son Çarşamba” veya Anadolu Türk kültür coğrafyasında sık kullanılan “Çıkmaz ayın son çarşambası” tanımlamasının da aynı zeminde tartışılmasının yeni ufuklar açabileceğini düşünüyoruz. Bu izah genellemesinin bir parçası da Hz. Hızır’ (a.s.)dır. Gök Tanrı İnanç Sistemi’nde ilahî tebligatla görevli hakan tiplemesinin izahı yapılabilirken, birtakım kültürlerin animizm veya totemizmle izahının yeterli olmayacağı kanaatindeyiz. Vatanı için ölebilmeyi, Allah rızasına talip olmaktan hareketle izah edebilen Ahilik ile Kutsal Yer-Sup için öteki dünyasını kazanabilme adına ölebilen ecdadın inancı arasında gündeme getirilmedik ortaklıkların olduğu kanaatindeyiz.

Ahilik merkezi sonuç açıklanırken denilebilir ki, İlk Ahilik teşkilatı, ilkel tipleri ile mitolojik döneme kadar uzanabiliyorsa bu yapılanma daha sonra Muhammedî İslam’la şekillenip gelişmiş ise, kültür tarihimizin o döneminde bu yapılanmanın kurum olarak izlerini bulabilmeliyiz. Bunun yapamıyoruz. Ancak Ahililiğin de yapıtaşları olabilecek yansımaları bulabiliyoruz.

Tofik Nacafî¹⁷ Mirali Seyidov’u da şahit göstererek, Ahiliğin ismi bu olmasa ve ismin bilinmiyor olsa da Ahi Evran’dan önce de var olduğunu, Şah İsmail’in Safavî yapılanmasında ahilikten yararlandığını ifade etmektedir. Türkiye’de yapılan araştırmalar Ahi Evran’ın Sunî veya Alevî İslam olduğu tartışmasını gündeme getirirken Azerbaycan’da aynı konuda yapılan çalışmalarda onun Şii-Caferî veya Şafîi olabileceğini tartışmaya açmıştır.

Böylece kurumsal kimliği gelişmişlik itibarıyla bugünkü anlamda olmasa dahi fikir bazında vardı. Muhammedî İslam’la Anadolu’da Sunî, İran’da Şii Caferî bir tezahür sergilemiş bir pir tiplemesidir.

ve ders verdi, akıl verdi ve bilgi verdi. 12. İmam öldürülseydi kıyamet o zaman kopacaktı. Onun için kayboldu ve gerçek insan-ı kâmiller hep gizlendiler. En sonunda bu yine açığa çıkar. Ardınca da Mehdi bizzat çıkar. (Sabahaddin Güngör, *Tasavvuf Mektupları*, Burhaniye, 2008)

¹⁷ Tofik Nacafî, “Sovyet Tarihçiliğinde Ahiliğin Araştırılması Hakkında”, *1. Uluslararası Ahilik Kültürü ve Kırşehir Sempozyumu*, 15-17 Ekim 2008 Kırşehir.

**AHİLİK BİLGİSİNİN YERELDE
SAHİPLENDİRİLMESİ KONUSUNDA
BİR ÇALIŞMA: DENİZLİ AHİLERİ**

**IN A STUDY ON LOCAL OWNERSHIP OF
AKHISM INFORMATION:
DENİZLİ'S AKHIS**



Hasan KALLIMCI

Eğitimci-Yazar
hasankallimci@gmail.com



ÖZET

Ahiliğin, özünü Türk ve İslâm ahlâkından alan bir prensipler bütünü olduğunu yaazar, çizer, anlatırız. Bugün de esnaf ve zanaatkarlarımız üzerinde Ahiliğin tesirleri görülmekte, Ahilikten gelen davranışların sergilendiğine şahit olmaktayız. Yıllar boyu kenarda kalan arşivleri incelemeye alan akademisyenlerimiz ve araştırmacılarımız Ahilik konusunda değerli bilgi ve belgelere ulaşmakta; bizleri her geçen gün daha çok bilgi sahibi yapmaktadır. Artık Ahiliğin, etkin olduğu il, ilçe ve mekanlardaki insanımızın da bu önemli konuda bilgilendirilmesinin zamanı gelmiştir. Bilgi ve belgeler, rahatlıkla okunacak ve seyredebilecek türlerden eserlerle ortaya konulmalıdır. Ahilik kültürünün yerelde de ısrarla anlatılması, günümüz teknoloji ve gelişmelerine uygun olarak somut bazı unsurların ortaya çıkartılması gerekmektedir. Bildirimizle üzerinde durmaya çalışacağımız ana konu bundan ibarettir.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahi Zaviyeleri, Denizli Ahileri

ABSTRACT

We write tell that Akhism is a sum of principles which borns of Turkish and Islamiz morality. It can be seen influence of Akhism on our tradesmen and artificers, and we can also see that some treatments comes from Akhism have been shown. Our academicians and researchers arrives forgotten archieve documents and englighten us by examine these documents. Now the time has come to englighten people who live in towns and cities which are influenced by Akhism. On the other hand Akhism must be told in local places and must be appeared its concrete elements by modern technology and development. This is the subject that we examine in our comminuation.

Keywords: Akhism, Akhi temples, Denizli Akhis

GİRİŞ

“Ahilik ve Denizli Ahileri” ile ilgili ilk bilgileri, İbn Batuta Seyahatnâmesi’nden Seçmeler”¹ adlı kitaptan 08.02.1980 tarihinde edindim. Seyyahın, Denizli’ye uğraması, Ahi Sinan ve Ahi Toman’ın müritleri olan esnaflarla karşılaşması, “Önce biz misafir edeceğiz!” tartışmasının yaşanması, kur’a sonucunda

¹ Parmaksızoğlu, İsmet (1981), *İbn Batuta Seyahatnamesi’nden Seçmeler*, Ankara: Meb Yay.



yukarıda adları geçen iki Ahi şeyhinin zaviyelerinde sırayla misafir edilmesi... Kitabın bir bölümünden bunları öğreniyordum.

Merakım depreşti. Yedi yüz yıl önce yaşamış, esnaflara rehberlik yapmış bu iki Ahi şeyhi hemşerim hakkında bilgi derlemeye başladım. Refik Soykut'un "Ahi Evran"² adlı eseri elime geçti. Bu eser, tek kaynak bile göstermeden, gerekli araştırmalar yapılmadan, peşin hükümlerle yazılmıştı. Tarhan Toker'in "Denizli Tarihi"³ adlı eserinde Ahi Sinan ve Ahi Toman'ın mekânları hakkında bilgilere ulaştım. Bu iki Ahi şeyhinin zaviye ve mezarlarının yerlerini belirleme işine giriştim; kaynak kişilerle konuşarak bazı tespitler yaptım. Bir kültür insanı, şair, ressam, karikatürist ve yazar, merhum Ahmet Cevdet Şemsioğlu'nun Denizli ile ilgili yayımlanmamış yazılarından oluşan dosyasına ulaştım. Bir kitap şekline getirilecek bu dosya⁴ içinde Ahi Sinan ve mekânı ile ilgili bilgiler vardı. Hemşerimiz, tarihçi Prof. Dr. Tuncer Baykara'nın Denizli Tarihi⁵ adlı kitabında Denizli Ahileri ile ilgili satırlara da rastladım. Evliya Çelebi de şehrimize uğramış ve Seyahatname'sinde⁶ Ahilerden bahsetmişti.

1992 yılına gelindiğinde bilgim; Denizli'de bu iki Ahi şeyhinin yaşamış olduğu tekke ve mezarlarının bulunduğu yerin tahminen belli olması ve "Ahi Sinan Caddesi"nin⁷ varlığından ibaretti. Ayrıca esnaflar, çeşitli zamanlarda yemekler veriyor, bu yemeklerde birkaç cümle ile Ahilikten ve Ahi Sinan'dan söz ediliyordu, o kadar. Bu kadarcık bilgi bile beni heyecanlandırmıştı. Ancak Denizli Ahileri hakkında bilinenlerin yetersiz olduğu ve bilgilenme de sağlanamadığı için halkın bu konuya ilgisinin bulunmadığını da görüyordum.

Ulaştığım bilgileri Denizli halkı ile paylaşmalı, insanımız bu Ahi şeyhi büyükleri tanımalı, Ahilik hakkında da bilgilenmeliydi. Bu amaçla çalışmaya başladım. Daktilo dizgisi 16 sayfalık bir çalışma, "Denizli'de Üç Ahi: Ahi Sinan, Ahi Duman ve Ahi Evran"⁸ adlı eser ortaya çıktı. Eseri, İl Millî Eğitim Müdürlüğü'nün fotokopi makinesinde 250 adet çoğaltarak Çıraklık Eğitimi Merkezinde kutlanan Ahilik Kültürü Haftasına yetiştirdik ve programa katılanlara dağıtılmasını sağladık. Ahilik bilgisinin tespiti ve yerelde paylaşılarak benimsetilmesi konusunda, -resmî kutlamaların dışında- ilk adım böylece atılmış oldu. Fotokopi çoğaltması bu eserdeki bilgilere dayanarak Hüsametdin TAT tarafından hazır-

² Soykut, Refik (1976), *Ahi Evran*, Ankara: Özel Yayın.

³ Toker, Tarhan (1967-1968), *Denizli Tarihi*, Denizli: Özel Yayın.

⁴ Şemsioğlu, Ahmet Cevdet (2004), *20. Yüzyıl Başlarında Denizli Sanatçıları* Derneğinin 3 No'lu Yayını, Denizli.

⁵ Baykara, Tuncer (1969), *Denizli Tarihi*, İstanbul: Özel Yayın.

⁶ *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, (1935), Cilt: 9, Devlet Matbaası, İstanbul.
Bkz. Fotoğraf-1,2

⁸ Kallımcı, Hasan (1992), *Denizli'de Üç Ahi: Ahi Sinan Ahi Duman Ahi Evran*, Denizli: Denizli Halk Eğitimi Merkezi Yayını, fotokopi çoğaltması. Bkz. Fotoğraf-3



lanan bir bildiri, 2004 yılında Kırşehir’de tertiplenen 1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumunda sunulmuş ve sempozyum kitabında yer almıştır.

Denizli’deki yerel gazetelerde yazıyor, ilgileneceğini umduğum kişilere anlatıyor, sohbetlerde bir fırsatını bularak Ahi Sinan ve Ahi Duman’ı gündeme getirmeye çalışıyordum. Bu zatların adlarının yaşatılması için yapılması gerekenleri sıralıyor, bu konu ile derlenenlerin sayısının artmasına gayret ediyordum. Zaman ilerledikçe gördüm ki Denizli Ahileri, iki kişiden ibaret değilmiş. Yüzlerce yıl, Denizli’nin çeşitli şehir ve köylerinde daha pek çok Ahi şeyhi, zaviyelerinde bu millete hizmet vermiş, rehberlik yapmış. Bu bildiriye hazırladığım 2008 yaz ayları içinde, varlığını öğrendiğim Ahi şeyhi sayısı 37’e ulaşmış durumdadır.

Son yıllarda, bilgilerin tespiti ve paylaşılması konusunda yaşanan gelişmeler, benim gibi düşünen hemşerilerimin de katkılarıyla fazlalastı, pek çok somut adım atıldı, eserler ortaya konuldu. Denizli, “*Ahi Sinan*” adlı tek caddesi var iken, gelişmeler ve katkılarla Ahiliği yaşayan, soluyan bir şehir durumuna geldi.

Bu bildiri, Ahilik bilgisinin yerelde tespiti, çoğaltılarak ve yaygınlaştırılarak benimsetilmesi ve somut adımlar atılması konusunda Denizli’de yaşananları bir örnek olarak göstermek amacıyla hazırlanmıştır.

Tespitler ve Sonrasında Yaşanan Gelişmeler

2000’li yıllara gelindiğinde, şehrimizde, Cafer Sadık Abaloğlu Vakfı tarafından “Geçmişten Günümüze DENİZLİ” adında bir dergi, üç ayda bir yayımlanmaya başlanmıştı. Kültür ağırlıklı araştırma yazılarına yer veren bu dergiden yapılan yazı yazma davetini kaçırmadım. Ocak-Şubat-Mart 2004 tarihli 1. sayısında *Vefasızlık Ettiğimiz Bir Hemşerimiz Ahi Sinan*; Nisan-Mayıs-Haziran 2005 tarihli 5. sayısında *Ahi Duman* başlıklı yazılarım yer aldı. Adı geçen dergi, binlerce baskı yaparak ücretsiz dağıtılıyordu. Böylece iki Ahi şeyhi ve Ahilik ile bilgilerin daha çok insanımıza ulaşması sağlanmış oluyordu.

Ahilik ve Ahiler, elbette akademisyenlerimizi de ilgilendirecekti. Ahilik ve Denizli Ahileri ile ilgili araştırmalar, ülke çapında olduğu gibi şehrimiz üniversitesinde de yapılmaya başlandı.

Yrd. Doç Dr. M. Yaşar Ertaş, *Ahi Sinan Mevlevi miydi?* başlıklı yazısı⁹ ile bu alana katkı yapıyordu.

⁹ Ertaş, M. Yaşar , “Ahi Sinan Mevlevi Miydi?”, *Geçmişten Günümüze Denizli Dergisi*, Sayı 9, Ocak-Şubat-Mart 2006



2004 yılında tertiplenen “1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumunda” sunulan ve iki cilt olarak kitaplaştırılan bildiriler¹⁰ Ahilik alanında olduğu gibi Denizli Ahileri hakkında da bilgiler içeriyordu.

Pamukkale Üniversitesi, Denizli’nin fethinin 800. yılı münasebetiyle geniş katılımlı bir sempozyum tertipliyor, bu sempozyuma bir bildiri ile katılan Yrd. Doç. Dr. İsmail Çiftçiöğlu,¹¹ Denizli Ahileri hakkındaki bilgimizi zenginleştiriyordu.

Yrd. Doç. Dr. Ercan Haytoğlu, 10-12 Mayıs 2006 tarihinde tertiplenen Denizli 1. El Sanatları Kongresine; “*Denizli Tabaklığı Üzerinde Ahiliğin Rolü ve Geleneksel Etkisi*” başlığı altında bir bildiri sunmuştur. Bu bildiri, Denizli Ticaret Odası tarafından basımı yaptırılan (Denizli 2006) “*Denizli 1. El Sanatları Kongresi*” kitabında diğer bildirilerle birlikte yer almıştır.

Doç. Dr. Turan Gökçe’nin “16. ve 17. Yüzyıllarda Lazıkıyye (Denizli) Kazası” adlı eserine -biraz geç de olsa- ulaştınca, Denizli Ahileri ile ilgili bilgimiz daha da zenginleşti.¹²

Bu arada, Atatürk’ün silah arkadaşlarından Fahri Akçakoca Akça’nın “*Laodikya*”¹³ ve “*Küçük Denizli Tarihi*”¹⁴ adlı eserlerinden, Denizli Ahileri ile ilgili birkaç satırdan oluşan kıymetli bilgileri notlarımın arasına katacaktım.

Bilgilenmenin artması sahiplenmeyi de getiriyor ve somut örneklerin bir bir ortaya çıkması sonucunu getiriyordu. Ahi Sinan Caddesi üzerinde yapılan ve sanayide çalışan çırak ve kalfaların barınmasını sağlayacak bir pansiyon, 2005 yılı sonlarında hizmete açıldı; tahmin edileceği gibi bu binaya, “*Ahi Sinan Pansiyonu*” adı verildi.¹⁵

Denizli’de, fethin 800. yılını kutlamanın heyecanı yaşanırken Denizli Ticaret Odası, bu anlamlı yılda, kültür ve sanat alanında bazı katkılar yapmayı planladı. Kuruluşunun 80. yıldönümünü de kutlayan bu kuruluşumuz, şehir merkezinde bir ilköğretim okulu yaptırmıştı. 2006-2007 eğitim öğretim yılında hizmete sokulan okula, bir vefa örneği gösterilerek, *Denizli Ticaret Odası Ahi Sinan*

¹⁰ 1. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırma Sempozyumu 12-13 Ekim 2004, (2005), Kırşehir: Gazi Üniversitesi Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi Yayını.

¹¹ Çiftçiöğlu, İsmail (2007), “XIV. Yüzyılda Denizli ve Yöresinde Ahilik Ve Mevlevilik” (Bildiri), *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu*, C. 1, S 67-75, Denizli.

¹² Gökçe, Turan (2000), *16. ve 17. Yüzyıllarda Lazıkıyye (Denizli) Kazası*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını

¹³ Akça, F. Akçakoca (1937), *Laodikya, Denizli*, Özel Yayın.

¹⁴ Akça, F. Akçakoca (1937), *Küçük Denizli Tarihi*, Denizli, Özel Yayın

¹⁵ Bkz. Fotoğraf-4, 5



İlköğretim Okulu adı verildi.¹⁶ Bu okulumuz, açıldığından bu yana öğrencilerinin Ahilik ve Denizli Ahileri konusunda bilgilendirilmesini sağlayacak konferanslar tertip etmektedir. Okul binasının giriş kısmına Ahiliği ve Ahi Sinan'ı tanıtan yazılar asılmış, okul salonunun bir bölümü eski meslekleri tanıtan Ahilik Köşesi olarak düzenlenmiştir.

*Ahi Sinan Esnaf Tüccar ve Sanayiciler Yardımlaşma Derneği (AHİİYAD)*¹⁷ 26.11.2006 tarihinde Ali ORDU başkanlığında kuruluşunu gerçekleştiren Ahilikle ilgili faaliyetlerin merkezinde yer almağa başladı. Bu dernek yöneticileri, Ahiliği ve Denizli Ahilerini tanıtan konferanslar tertipledi. Çerçevelettikleri Ahilik ilkelerini içeren bir yazıyı esnafımıza dağıttılar. Ahi Sinan'ın mekânının ve mezarının bulunduğu yerin kesin tespiti ile bu alanlarda bir düzenleme yapılması konularında kamuoyu oluşturunuyorlar. Bu derneğin, Ahi Sinan caddesi üzerinde bir binada faaliyet gösteriyor olması ayrı bir güzellik olarak belirtilmeye değerdir.

Zaman içinde Denizli Ahileri konusundaki araştırmalarım küçük bir kitap olacak şekilde birikmişti. O dosyayı, peştamal bağlama töreni ile ilgili yazdığım *Tornacı Hüseyin*¹⁸ adlı tiyatro eserini ve Ahilik ile ilgili bazı bilgileri de ekleyerek *Denizli Ahileri* adıyla Denizli Ticaret Odasına verdim. Yönetim, kitaplaştırdı ve dağıtımını yaptı.¹⁹ Böylece şehrimiz insanı, Denizli Ahilerinin tanıtıldığı ilk kitabına, insanımız da daha geniş bilgilere kavuşmuş oldu.

Sonraki Gelişmeler ve Katkılar

2007 yılında Denizli halkı bir büyük mutluluğu yaşadı. Denizli Belediyesi tarafından, şehir merkezindeki Vali Recep Yazıcıoğlu Kültür Parkına, diğer abide ve anıtlarla birlikte Ahi Sinan ve Ahi Duman'ın anıtları da dikildi ve 31 Ağustos 2007 tarihinde açılışı yapıldı. Böylece Kırşehir'deki Ahi Evran heykeline Denizli'de iki Ahi şeyhinin anıtı ilave edilmiş oluyordu.²⁰ Başka şehirlerimizde, başka Ahi şeyhlerinin anıtları/heykelleri var mı bilmiyorum! Şehir halkının uğrak yeri olan parkta insanımız o anıtları görüyor, Ahilik ve Denizli Ahileri ile ilgili ön bilgiler ediniyor.

¹⁶ Bkz. Fotoğraf: 6

¹⁷ Bkz. Fotoğraf: 7, 8

¹⁸ Tornacı Hüseyin adlı tiyatro eserini Ahiliği ve peştamal bağlama törenini öğretmek için yazmıştım. Bu eseri Millî Eğitim Bakanlığı Yayınlar Dairesine gönderdim. Eser, raportörün, "Özendirir!" şeklindeki raporuna dayanarak iade edildi.

¹⁹ Kallıncı, Hasan (2007), *Denizli Ahileri / Tornacı Hüseyin*, Ankara: Denizli Ticaret Odası Yayını. Bkz. Fotoğraf: 9

²⁰ Bkz. Fotoğraf: 10,11, 12, 13



Denizli Ahileri adlı kitabımızda, inşaat döneminde olduğunu haber verdiğimiz *Ahi Sinan Çarşısı*²¹ sahipleri tarafından 2007 yılında tamamlanarak esnaf ve iş adamlarımızın hizmetine verildi.

2007 ve 2008 Denizli için, Ahilik alanında verimli çalışmalara sahne olmaya devam etmekte. Tuncer Baykara, ilk baskısını 1969 yılında yaptığı *Denizli Tarihi* adlı eserini daha da geliştirerek yayımladı.²² Bu eserinde bizleri, Denizli Ahileri ile ilgili yeni bilgilerle buluşturdu. Yayımlanan bazı kitaplara ve bildirilere de ulaştıkça Denizli Ahileri ile ilgili yeni bilgilere sahip oluyordum.

Yrd. Doç. Dr. M. Yaşar Ertaş'ın,²³ Prof. Dr. Selahittin Özçelik'in²⁴ değerli kitaplarından, Prof. Dr. Mübahat S. Kütükoğlu'nun²⁵ değerli kitaplarının yeni baskılarından, Doç. Dr. Turan Gökçe'nin²⁶ bir bildirisinden ve PAÜ Öğretim Görevlisi Nuray Keskin'in "Denizli Ahiliğinin Dünü Bugünü" adlı araştırmasından Denizli Ahileri ile ilgili pek çok bilgi edindim.

Denizli'de 1937-1946 yılları arasında yayımlanmış İnanç dergilerinin 49. ve 51. sayılarında yer alan Ali Ulvi Dariverenli'nin yazılarından; 1900 ve 1923 yıllarında yapılmış peştamal başlama törenleri hakkında bilgi sahibi oldum. Kendisine peştamal bağlanan ve yetiştirdiği ustaya peştamal bağlayan ayakkabı imalatçısı Kemal Vural'a; Serinhisar ilçesinde, 1940 ve 1950'li yıllardaki peştamal bağlama törenlerini anlattırdım. 1960'lı yılların başlarında Tavas ilçesinde terzi ustalarına düzenlenen peştamal bağlama törenine şahit olan Mustafa Yavuzhan'dan o töreni dinledim.

Denizli Lütfi Ege Anadolu Öğretmen Lisesi Tarih Öğretmeni Emine Çakar'ın yönlendirdiği öğrenciler Hayrullah Başol, Hümeysra Kutlubay, Kezban Nihan Ergen, Elif Firuze Oklu, Özlem Uysal, Okan Şahan ve Yasemin Ozansoy'dan oluşan ekip *Denizli'nin Ticaretteki Atardamarı Ahilik* konulu bir proje ile 27-30 Mayıs 2008 tarihinde tertiplenen uluslararası 5. İzmir Eğitim Bilim Olimpiyatlarına katıldı. Bu proje, 4360 proje arasından sergilenmeye değer

²¹ Bkz. Fotoğraf: 14,15

²² Baykara, Tuncer (2007), *Seçuklıklar Ve Beydikler Çağında Denizli 1070-1520*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.

²³ Ertaş, Mehmet Yaşar, (2007), *XI-XII. Yüzyıllarda Karabağ-İ Gölhisar (Acıpayım) Kazası*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi.

²⁴ Özçelik, Selahittin, (2005), *XIX. Yüzyılda Hınız Kazasında Sosyal Ve Ekonomik Hayat*, S. 11, Isparta: Fakülte Kitabevi

²⁵ Kütükoğlu, Mübahat S. (2002), *XVI. Asırda Tavas Kazasının Sosyal ve İktisadi Yapısı*, İstanbul: Tavas Köy Ve Belediyelere Hizmet Gösterme Birliği Yayını No: 1; Kütükoğlu, Mübahat S. (2007), *XIX. Asır Ortalarında Tavas Kazası*, İstanbul: Milenyum Yayınları.

²⁶ Gökçe, Turan, (2006), "16. Yüzyılda Şeyhlü Zaviyeleri Üzerine Bazı Tespitler", *Uluslararası Denizli ve Çevresi Tarih ve Kültür Sempozyumu Bildiriler*, C. 1, Denizli: Pamukkale Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi yayını, s 151-176,



bulunarak açılan stantta sergilendi ve olimpiyat süresi boyunca ziyaretçilere anlatıldı.

Denizli'deki yerel televizyonlardan DRT, haftada bir yayımladığı Forum programlarından 03.06.2008 tarihli olanını "Ahilik ve Denizli Ahileri" konusuna ayırdı. Forumu, televizyon çalışanlarından Ümit Yakuphanogulları ile Yrd. Doç. Dr. Turgut Tok birlikte yönettiler. Yaklaşık iki saat süren programa, PAÜ'den akademisyenler (Mustafa Arslan, Levent Kurgun ve Celalettin Serinkan), bazı esnaflar ve iş adamları (Mehmet Örki, Mesut Aygören), esnaf odaları başkanları (Mehmet Ali Erbeği ile Abdurrahman Demirbağ) ve AHİYAD (Ahi Sinan Esnaf Tüccar ve Sanayiciler Yardımlaşma Derneği) Başkanı Ali Ordu ile AYSİAD (Avrasya Yönetici Sanayici ve İşadamları Derneği) Başkanı Mehmet Gökçe katıldılar. İki bölüm şeklinde sunulan program içinde Ahilik anlatıldı, Denizli'deki Ahi zaviyeleri ve şeyhleri tanıtıldı, bu konuda yapılması gerekenler dile getirildi. Program içinde, sembolik peştamal bağlama töreni de yapıldı.

Araştırmalarla çoğalan bilginin paylaşılması, halkın bilgilenmesini ve dolayısıyla benimsemeyi sağlıyor ki bence en önemli gelişme budur. Kendisine *Ahi Sinan Esnafları* adı veren esnaflarımızdan bazıları, şehrin ticaret merkezi durumundaki Demirciler Caddesinde, 28.05.2008 tarihinde, *Ahi Sinan Sofrası*²⁷ diyebileceğimiz bir organize ile on bin kişiye yemek verdiler. Gerçek anlamda bir peştamal bağlama töreninin de yaşandığı bu etkinlikte, devlet, valisi, vali yardımcısı ile misafir durumdaydı. Bu etkinlik, Ahiliğin benimsenmesi konusunda Denizli'nin nerelere geldiğinin göstergesidir.

Böylesi gelişmelerin yaşandığı Denizli, elbette Kültür ve Turizm Bakanlığının da dikkatlerini çekmişti. Bakanlık, Valiliğe gönderdiği bir yazı ile Ahi Sinan'ın mekânının tespit edilerek canlandırılmasını istedi. 2008 yılında, Ahilik Kültürü Haftası, şehrimizde, Kültür ve Turizm Bakanlığımızın da katılımları ile kutlanacaktı. Denizli'de bu konuda toplantılar yapılmış, bir program da hazırlanmıştı. Ne var ki Ahilik Kültürü Haftaları kutlamalarının Sanayi ve Ticaret Bakanlığına devredilerek yeni bir kutlama yönetmeliğinin hazırlanması bu gelişmeyi akamete uğrattı. Ahi Sinan'ın mekânının canlandırılması bir başka bahara kaldı.

Burada bir hususa daha dikkatlerinizi çekmek isterim. Bu sempozyuma bildirileriyle katılmak için Denizli'den çok sayıda akademisyen müracaat etmiştir. Bu durum, Ahiliğin şehrimizde bilimsel açıdan sahiplenilmesinin bir başka boyutudur.

Bu bildiri içinde Denizli'deki Ahiliğin dününü ve bugünü özetleyerek anlatmaya çalıştım. AHİYAD, yeni edinilen bilgilerle hacmi genişleyen *Denizli*

²⁷ Bkz. Fotoğraf: 16



Ahileri adlı kitabımın genişletilmiş (2.) baskısını üstlendi. Böylece Ahilik bilgisinin paylaşımı ve benimsenmesi yolunda bir büyük adım daha atılmış oluyor. Denizli'deki Ahilik ve Denizli Ahileri konusunda bir kaynakça da denebilecek bu kitap, Denizli'deki Ahilik Kültürü Haftası kutlamalarına yetiştirilecekti; bazı sebepler basımını geciktirdi. Muhtemelen Kasım ayı içinde elimizde olacak.

SONUÇ

Bir ülkede adalet ve ticaret terazilerinin kefeleri denk ise, her iş düzgün gidiyordur, orada huzur var demektir. İki terazinin de kefelerinin denkliği, ancak iyi insanlarla mümkündür. Ahilik müessesesi, ticari hayatı düzenleyen ve bir anlamda da eğitim veren bir kuruluş olmasının yanı sıra özlediğimiz “iyi insan”ı yetiştirmesi bakımından örnek bir kuruluştur. Zamanında; Meslek odaları, Ticaret ve Sanayi odaları, Standartlar Enstitüsü, Tüketiciyi Koruma dernekleri, tüketici haklarını korumakla yükümlü resmî kurumlar, Esnaf Odaları Birlikleri, Çıraklık Eğitimi Merkezleri gibi birçok kuruluşun görevini tek başına üstlenmiştir. Artık geriye dönüşün olmayacağı, Ahi zaviyelerinin açılmayacağı, peştamal bağlama törenlerinin ancak sembolik törenlerde yerine getirileceği bir gerçektir. Yapılması gereken, -Ahiliğin ilkelerinde özetlenen- ahlâklı insanın yetişmesini sağlayıp ticaret terazisinin kefelerini denkleştirmektir. Bu amaçla Ahilik ilkelerinin gündeme getirilmesi ve çok iyi anlatılması gerekmektedir. Böylece ticari hayatta oluşan güvensizlik ortadan kalkacak, ülkemiz ve insanımız çok şey kazanacaktır.

Bu konuda sevindirici gelişmeler yaşanmaktadır. Kültür ve Turizm Bakanlığının tespitleriyle Ahilik Kültürü Haftasının kutlandığı il sayısı 27'ye çıkmış bulunmakta ve bu sayı her geçen yıl artırılmaktadır. Bu sayı önümüzdeki yıllarda daha da artacaktır. Ayrıca ilköğretim okullarımızda belirli gün ve hafta kutlamaları içinde “Ahilik Kültürü Haftası” da yerini almış bulunmaktadır. 13.01.2005 tarih ve 25699 sayılı Resmî Gazetede yayımlanan düzenlemeye göre tüm ilköğretim okullarında, her ders yılı kutlanması gerekmektedir. Eğitimcilerimizin bu haftayı, önemini idrak ederek iyi değerlendirmelidirler.

Diğer şehirlerimizde de, Denizli misali çalışmalar sergilenmelidir. Diğer şehirlerde yaşamış Ahiler ve mekânları tespit edilmeli, toplanan bilgiler o şehirlerin insanlarına her fırsatta ulaştırılmalı, cadde ve sokaklara, parklara adları verilmeli, heykel ve anıtları dikilmeli, tespit edilebilirse mekânları bir kültür merkezi şeklinde, imkân nispetinde canlandırılmalıdır. Ahilik ilkelerinin gönüllerde yer etmesi amacıyla yurt sathında bilimsel toplantılar tertiplenmelidir. Konu ile ilgili araştırmalar özendirilmeli, kitapların basımına destek verilmelidir. Ulusal ve mahalli gazetelerde köşe yazıları yazılarak, yerel TV kanallarında programlar tertipleyerek insanımız bilgilendirilmelidir. Ahiliği anlatan tiyatro eserlerinin



sahneye konulması türünden çalışmalar da yapılmalıdır. Halkın, esnafın Ahilik ile ilgili bilgilenmesi zaman içinde sahiplenmeyi getirmekte; bu sahada müspet adımlar atılarak önemli gelişmeler sağlanmaktadır. Denizli bu alanda bir örnektir. Elbette, Denizli’de ve diğer şehirlerimizde, Ahilik konusunda yapılacak daha çok iş vardır. Önümüzdeki yıllarda bu gelişmeleri birlikte yaşayacağız. Temennim; Ahiliğin bütün yurttan bilinmesi, anlaşılması; ilkelerinin insanımız tarafından benimsenmesidir.



FOTOĞRAFLAR



Fotoğraf 1: Ahi Sinan Caddesi. Ahi Sinan'ın tekkesi, caddenin sol tarafında idi.



Fotoğraf 2: Cadde adını belirten levha.



DENİZLİ HALK EĞİTİMİ MERKEZİ YAYINIDIR



DENİZLİDE ÜÇ AHİ :
• AHİ SİNAN
• AHİ DUMAN
• AHİ EVRAN

— HASAN KALLINCI —

Fotoğraf 3: Denizli Ahilerini anlatan, Denizli’de ortaya konulan, Ekim 1992 tarihli bağımsız ilk eser.



Fotoğraf 4: Ahi Sinan Pansiyonu, Ahi Sinan Caddesi üzerindedir. Sanayide çalışan çırakların barınması için yapılmıştır.



Fotoğraf 5: Pansiyonun giriş kapısındaki yazı.



Fotoğraf 6: Denizli Ticaret Odası tarafından 80. kuruluş yıldönümü anısına Bağbaşı semtinde yaptırılan Denizli Ticaret Odası Ahi Sinan İlköğretim Okulu 2006-2007 ders yılında eğitim öğretime başlamıştır.



Fotoğraf 7: Denizli’de, Ahi Sinan’ın adını alarak kurulan ve Ahi Sinan caddesi üzerindeki bir iş hanında faaliyet gösteren derneğin giriş kapısındaki levha.



Fotoğraf 8: Ahi Sinan anıtının alt kısmındaki, tanıtıcı yazı.



Fotoğraf 9: Ahi Sinan'ın Denizli şehir merkezindeki Recep Yazıcıoğlu Kültür Parkı'na dikilen ve 31.08.2007 tarihinde açılışı yapılan anıtı.



Fotoğraf 10: Ahi Duman anıtın alt kısmındaki tanıtıcı yazı.



Fotoğraf 11: Demirciler Caddesi üzerinde yaptırılan Ahi Sinan Çarşısı



Fotoğraf 12: Çarşının iki kapısından biri ve adını belirten yazı.



Fotoğraf: 13: Ahi Sinan Sofrasından bir görünüş.

AHİLİK VE ÂŞIKLIK GELENEĞİ ARASINDA BENZERLİKLER

THE SIMILARITIES BETWEEN
AHILIK AND MINSTRELSY TRADITION



Emine KANAT

Erciyes Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Türk Halk Edebiyatı ABD
www.yellow_tulip_4@hotmail.com



ÖZET

Ahi birlikleri, dönem insanının bazı ihtiyaçlarını karşılama amacı ile oluşturulan kurumlardandır. Bu özellikleri sebebiyle Türk eğitim tarihinde önemli bir yere sahiptirler. Bu birlikler kuruluşlarından itibaren eğitim ve öğretim faaliyetlerinde bulunmaktadır. Âşıklık geleneğinde yer alan âşıkların da kuşaktan kuşağa aktarılan usta-çırak ilişkisi içinde devam eden bir eğitim sürecinin varolduğu bilinmektedir.

Âşıklık geleneği içinde ise âşık adayının âşıklığa yönelmesi, başlaması ve yetiştirilmesinin temelinde adayın hevesli, istekli, söz ve ezgiyi irticalen kullanma yeteneğinin olması şarttır. Âşıkların yetişmesinde ahilikte olduğu gibi dört unsur yer almaktadır: Âşık sanatına yönelme (heveslenme), çırak yetiştirme (kapılanma), kalfalık ve ustalık.

Bildiride bu iki kurum arasındaki benzerlikler ve farklılıklar ortaya konularak usta-çırak ilişkileri açıklanmaya çalışılacak, ayrıca bu iki kurumun günümüzdeki durumlarına da değinilecektir.

Anahtar Sözcükler: Usta-çırak ilişkisi, âşıklık geleneği, mesleki yetiştirme, ahilik.

ABSTRACT

The Ahi cooperations are some foundations which are set up in order to supply some needs of people. Because of these considerable properties they are so important for Turkish educational history. These cooperations have been maintaining the education and training activities from their establishment. It is known that the training process of minstrels exists which is proficiency-apprentice relation that is handed on, like in minstrelsy tradition.

However in minstrelsy tradition, it is necessary in the basis of the tending of minstrel candidate to minstrelsy, his inception and educating that the minstrel candidate are to be eager, desirous, using spontaneously word and melody. There are three elements in the education of minsters like in ahilik: Training up the apprentice, assistant master and proficiency.

In communication, the similarities and differences in these two corporations will be tried to explain the relationship between the proficiency-apprentice and also situation of them at the present day will be stated.

Keywords: Proficiency-apprentice relation, minstrelsy tradition, professional training, ahilik



GİRİŞ

Ahi birlikleri, konuksever-yardımsever davranışlarla, doğruluk ve dürüstlüğü içerisinde barındıran, kişilere bir meslek edindirmeyi amaçlayıp, gündüz tezgâh ve atölyelerde iş başında, geceleri Ahi zaviyelerinde sosyal ve ahlâkî yönlerden eğitip bilinçlendiren bir kurumdur. Başlangıçta debbağ, saraç ve kunduracıları kapsayan bu teşkilât daha sonraları bütün esnafı içine alan çok yönlü sosyal bir kuruluş halini almıştır. Anadolu'nun hem şehir hem de köy hayatına inerek yaygınlaşmıştır.

Ahi birliklerinin Türk eğitim tarihindeki yerleri çok önemlidir. Çünkü bu kuruluşlar aynı zamanda bir eğitim ve öğretim ocağıdır. Bu birliklerin eğitim ve öğretim hayatını başlangıçtan itibaren İslâm eğitiminin bütünlüğü içerisinde değerlendirmek gerekir. Yani Ahi eğitimi bilen bilmeyenin elinden tutması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Ahilik, hem dünya hem de ahirette mutlu olmayı amaçlayan iyi insan yetiştirme sanatı olarak da tanımlanabilir. Ahilikte esnaf ve sanatkârlara iş yerlerinde yamak/çırak, kalfa ve usta hiyerarşisi ile mesleğin incelikleri öğretilmektedir. Bu hiyerarşi gibi Ahi zaviyelerindeki üyelerin bilgi ve kültür düzeylerinin yükselmesi için de, yedi ya da dokuz basamaklı bir hiyerarşi mevcuttur. Ahi zaviyelerinde toplanan esnaf ve sanatkârlar, toplumun yaşam kuralları, yurttaşlık görevleri, askerlik ödevi ve genel bilgiler yönünden özenle eğitilmektedir. Bu intizamla yetiştirilen Türk esnaf ve sanatkârları aralarında güçlü bir dayanışma ve yardımlaşma kurarak, yerli Bizans sanatkârları ile yarışabilecek seviyeye gelmişlerdir (Çağatay 1990: 33–34; 45). Zaviyelerdeki yapılan akşam sohbetlerine her daldan bilgin, hatip ve öğretmen katılıp görüşlerini bildirmektedir.

Âşıklık geleneğinde, kuşaktan kuşağa aktarılan bir usta-çırak ilişkisi sürdürülmektedir. Âşığın bu usta-çırak ilişkisini sürdürmesinde en başta bazı özelliklere sahip olması gerekir. Bunlardan âşık adayının; âşıklık sanatını öğrenme yeteneği ve buna duyulan heves, bellek kuvveti, yaratıcılığı, aile üyelerinden birinin âşık olması (soya çekim), hazırcevap olma, âşıklara duyulan saygıya hayran kalma, usta-malı deyişler söyleme, dertsıkıntı çekme, kelime hazinesinin genişliği, sevdalanma, manevî etki, iyi ve etkili konuşabilme, sazlı-sözlü ortamda büyüme, şiir söyleyebilme yeteneği ve bunun yanında iyi bir müzik kulağının da olması, âşığı belirlemede başlıca unsurlardandır. Ayrıca “usta-çırak geleneğinin kültür taşıyıcılığı görevi de vardır. [Burada] usta âşıklar ustalarından öğrendikleri ve edindikleri kültür birikimlerini çıraklarına aktarırlar. Böylelikle nesilden nesile kültür aktar[ıl]mış olur” (Durbilmez 2004: 35).

Âşık, belli bir mevkiye gelebilmek için ilkin çıraklıktan başlayıp ustalığa kadar ilerleyen bir eğitimden geçmek zorundadır. Bu nedenle düzenlenen âşık fastıllarına katılıp, ustasından mahlâsını aldıktan sonra âşık olur. Bu durum da “usta, çırağın yetiştiğine inan[dığı zaman] genellikle mahlâsnâme söyleyerek ona bir mahlâs verir. [Daha sonra da] sazı ve sözüyle sanatı icra etmesine izin verir.



Gelenek içinde yetişen âşıklar kendi şiirlerinden önce usta malı deyişler okurlar. Sazlarını, sözlerini, tavırlarını ustalarına benzetmeye çalıştıkları için [de] âşık kolları ortaya çıkar” (Durbilmez 2004: 36).

Âşıklık geleneğinde¹, Bayram Durbilmez’e göre “Âşık Adaylarının Geçirdikleri Aşamalar” şu alt başlıklardan oluşmaktadır:

1. Âşık Sanatına Yönelme² (Heveslenme)
2. Çıraklık
3. Kalfalık
4. Ustalık (2008: 291)

Ahilikte mesleği gelenek halinde sürdürme ve gelenekten kopmama düşüncesi ilk baştan itibaren mevcuttur ve tarih boyunca da devam etmiştir (Bayram 1991: 149). Ahilik kurumunda bilgi-beceri önemli bir yer tutar, buradaki amaç ahlâkî ve meslekî yönden üstün insan yetiştirmektir. Bunun için ahilikte meslekî dereceler³ dört tanedir:

1. Mesleğe Yönelme (Heveslenme)
2. Yamak ve Çıraklık
3. Kalfalık
4. Ustalık

Anadolu’daki ahilik teşkilâtı hakkında birçok kişi çeşitli araştırma ve çalışmalar yapmıştır⁴. II. Meşrutiyet dönemi aydınlarının Anadolu’daki lonca teşkilâtı ile ilgilendikleri bilinmektedir. Bunlardan ilki 1908 sonrasında Aydın milletvekili olarak bir önergeyle Meclis-i Mebusan’a giren Hacı Süleyman Efendi’dir. 1912 seçimleriyle de Baha Said Bey, 1914 öncesinde Ankara ve Kırşehir dolaylarındaki esnaf hakkında incelemede bulunmuştur. “Zaten 1914’ten sonra, Ziya Gökalp’in bu meseleleri kapsamlı bir şekilde İTF genel merkezinde gündeme getir[miş olması] ve Bursalı Mehmet Tahir [Olgun] ile Hasan Fehmi [Turgal]’ın partinin bu işi araştırmakla görevlendirmesinde, Baha Said Bey’in hazırladığı bu rapor etkili olmuştur” (Şapolyo 1964: Ön söz’den Görkem 2000: 24–25). Daha sonra bu çalışmalar 1917’de Meslekî Temsil Programı’nın hazırlanmasıyla hız kazanmıştır.

Ahmet Yaşar Ocak, Türk Sufiliğine Bakışlar adlı eserinde Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış adlı yazısıyla ahilikle ilgili Türkiye’de bugüne kadar yapılan belli başlı çalışmaları kısaca tanıtıp, değerlendirmeye çalışmıştır. Ocak’a göre bunlardan kronolojik olarak ilki Fuat Köprülü’ye aittir. Köprülü

¹ Ayrıca ayrıntılı bilgi için bk. (Durbilmez 2006: 42–51; Durbilmez 2007b: 435–457).

² Daha fazla bilgi için bk. (Durbilmez 2007a: 25–29).

³ Ayrıca meslekî dereceler hakkında bilgi için bk. www.ahilik.gen.tr

⁴ Ahilik teşkilâtı hakkında yapılan çalışmalarda ayrıntılı bilgi için bk. (Görkem 2000: 24–27).



“Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu adlı eserinde, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar adlı kitabında ileri sürdüğü, ahiliğin bir tarikat sayılabileceği fikrinden vazgeçmiş, ama onun yalnızca bir esnaf teşkilatı olarak da kabul edilemeyeceği görüşünü tekrarlamıştır” (Ocak 1996: 172). İkinci sırada Osman Nuri (Ergin)’nin Mecelle-i Umûr-u Belediye adlı eseri yer almakta ve yazar burada ahiliğin esnaflıkla olan ilişkisine değinmiştir. Ayrıca ahilik konusunda ilk detaylı bilgiyi Muallim Cevdet (İnançalp) Zeylun alâ Faslı’ (I-Ahiyyeti’l-Fityân)’i’t-Türkiye fi Kitâbi’r-Rihletil’ İbn Batuta ismini taşıyan eserinde belirtmiştir. Muallim Cevdet eski kaynaklardaki bütün kayıtları bir araya toplayıp bunların bazılarını orijinal dillerinde vermiştir. Kronolojik olarak daha sonra Cevat Hakkı Tarım’ın üçüncü baskısı Tarihte Kırşehri-Gülşehri ve Babailer-Ahiler-Bektaşiler olan kitabının ilgili bölümü gelmektedir. İlhan Tarus’un Ahiler adlı eserinden sonra ise, Abdülbaki Gölpınarlı’nın ilk ciddi ve detaylı araştırma olarak sayılan İslâm-Türk İllerinde Fütüvet Teşkilatı ve Kaynakları adlı eseri gelmektedir. Bundan sonra sırasıyla Sabri F. Ülgener’in İktisâdî Çözülmenin Ahlâk ve Zihniyet Dünyası, Refik Soykut’un Orta Yol Ahilik, Neşet Çağatay’ın Bir Türk Kurumu Olan Ahilik ve Sabahattin Güllülü’nün Ahi Birlikleri isimli kitabının yeri büyüktür. Çünkü burada Güllülü’nün bir tarihçi değil de sosyolog olmasının önemi görülmektedir. Yine sırada Mikail Bayram’ın Ahi Evran ve Ahi Teşkilâtının Kuruluşu adlı eseri, Kültür Bakanlığı eski Halk Kültürünü Araştırma Dairesi tarafından açılan yarışma sonucunda yayınlanan altı küçük kitap ve Esnaf Bayramı dolayısıyla Kırşehir Esnaf Teşkilatı ile İstanbul Esnaf ve Sanatkârlar Birliği’nce düzenlenen sempozyumlar bulunmaktadır (1996: 169–190).

Ocak, değerlendirmelerini şu dört mesele üzerinde yapmıştır. Bunlar: 1. Yaklaşımlar, 2. Yöntemler, 3. Kaynaklar, 4. Hüküm, kanaat ve yorumlar. Bunlardan sonuncusunu da a- Ahililiğin Fütüvet’le İlgisi, b- Ahiliğin Kurucusu (Ahi Evran ve Kimliği), c- Ahililiğin Bir Türk Kurumu Olup Olmadığı, d- Ahiliğin Mâhiyet ve Niteliği, e- Ahiliğin Teşkilat Yapısı, f- Ahiliğin İdeolojisi, g- Ahilik ve Günümüz gibi problemler olarak görmüştür (1996: 178–190). Bunlardan farklı olarak yine ahilik hakkında birçok dergi, makale, tez ve çeşitli yazılar mevcuttur. Bunlar daha sonraları toplanıp kitap haline getirilmiştir¹.

Bu kısımda iki kurumdaki adayların yetişme dereceleri iç içe başlıklar halinde verilerek açıklanmaya çalışılacaktır.

¹ Bunlara örnek olarak A. Esat Bozyiğit’in hazırladığı Ahilik ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası (1923–1988) ve Kırşehir’de düzenlenen ahilik ile ilgili sempozyumlarda yer alan bildirilerin toplandığı I-II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri ile Ahilik Araştırmaları Dergisi’nin çıkartıldığı Ahilik Kültürünü Araştırma Merkezi bu konuda görevini yerine getirmektedir.



1. Mesleğe Yönelme (Heveslenme)/Âşık Sanatına Yönelme (Heveslenme)⁶

Ahilikte mesleğe yönelme (heveslenme) ilk basamaktır. Bazı çocuklar küçük yaşta babalarının ya da yanında çalıştıkları ustalarının mesleklerine eğilim gösterir ve bunu daha sonra da devam ettirmek isterler. Bu durum genellikle küçük yaştaki çocuğun babasına ya da yanında çalıştığı ustasına heveslenip ona duyduğu iş aşkıyla gerçekleşir. Ayrıca bir babanın küçük yaştaki çocuğunu (isteği olsun ya da olmasın) alıp bir ustanın yanına vermesi, çocuğun gelecekteki iş hayatında da önemli bir yer tutar. Çünkü burada Ağaç yaş iken eğilir atasözünün önemi büyüktür. Daha sonraki dönemde çocuk büyüyünce bu konuya dair ilgisinin olmadığını anlayıp başka mesleğe yönelebildiği gibi aynı mesleği istemese de devam ettirenler de bulunmaktadır. Küçük yaştaki bir çocuğun müziğe karşı ilgisinin olmasına rağmen; babasının onun bir müzisyen değil de iş adamı olmasını istediği için, çocuğu zorla en iyi üniversitelerde o bölümü okutması buna benzer bir örnektir. Ama daha sonra çocuk okulu bitirip (istemese de) Amerika'ya master yapmak için gittiğinde müzik alanına tekrar yönelir ve orada ünlü bir müzisyen olur. Yani burada heveslenmenin küçüklükten gelen bir durum olduğu görülmektedir.

Âşıklık geleneğinde Âşık Sanatına Yönelme (Heveslenme) şu biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Bunlar: 1. Soya Çekim, 2. Sazlı-Sözlü Ortamlarda Büyüme ve Usta-Malı Değişler Söyleme, 3. Sevdalanma, 4. Rüya Görme (Bade İçme), 5. Âşık Meclislerinde Bulunma, 6. Yoksulluk, 7. Manevî Etki ve 8. Dert-Sıkıntı Çekme'dir (Durbilmez 2008: 292). Burada heveslenme çok önemli bir yer tutar. Âşıklıkta heveslenme bu sekiz maddeden herhangi biriyle başlamaktadır. Çocuğun ailede bulunan âşıklara (babası ya da dedesi âşık olabilir) heveslenip onlar gibi olma isteği ve bunların bulunduğu ortamlarda bulunması çocukta bu işe başlama isteğini doğurabilir.

2. Yamak ve Çıraklık/Çırak Yetiştirme (Kapılanma)

Ahilikte yamak ve çıraklık aşaması herhangi bir sanata girmek isteyen gencin, o sanatın ustalarından birinin yanına yardımcı olarak verilmesiyle başlamaktadır. Yamak adayının 10 yaşından küçük olmaması gerekmektedir. Bu yamak iki sene parasız ve devamlı çalışarak yeterli bilgi birikimi ve yeteneğe sahip olduktan sonra ancak çıraklığa yükselir (Turan 1996: 34). Başta muhakkak bir veli vardır ve yamağın işe devamını kontrol eder. "Çırak adayının Ahi ahlâkının ön gördüğü üstün niteliklere sahip olması ve bu duruma aynı meslekte çalışan iki çırağın (yol kardeşi) tanıklık etmesi şarttır" (Güllülü 1977: 128). Çıraklık, meslekî eğitimde ilk yetişmişlik derecesidir. Bu devrede meslekî bilgilerin en basitleri kazandırılır.

⁶ Bu kısımda yer alan meslekî derecelerle ilgili başlıklardan eğik çizgiyle (=taksim) ayrılan ilk kısım Ahiliğe; ikinci kısım ise Âşıklık geleneğine aittir.



Âşıklıkta çıraklık mertebesi ise, bir usta tarafından âşık adayına öğretilip, çalıp söylemeye dayanan ve de çıraklıktan başlayarak ustalığa kadar yükselen bir gelenektir. Burada usta âşık, çırak olarak yanına aldığı adayı beraberinde gezdirir ve diğer âşıklarla tanıştırır. “Çırak ustasının ölümünden sonra meclislerde, sohbetlerde, onun şiirleriyle söze başlar, adını yaşatır [ve] izinden gider” (Kaya 1984: 40’dan Artun 2005: 55). Veyahut âşık olmaya heveslenen bir kişi usta bir âşığın yanına giderek ona çırak olmak istediğini belirtir, buna da kapılanma denir. Bu usta kişi çırağa meydan açmayı, geleneğin gereklerini, divana çıkmayı, yarışmayı, hikâye anlatmayı, ayak kurallarını ve âşık makamlarını öğretir. Çırağın yetiştiğine inanan ustası ona icazet vererek onun tek başına mesleğini sürdürmesine izin vermiş olur (Başgöz 1986: 254’dan Artun 2005: 56).

3. Kalfalık

Ahilikte bir sanat dalında üç yıl çıraklık eden kişi, kalfalığı gerektiren becerileri kazanıp, ahlâken de olgunlaştığı zaman ustası tarafından teşkilâta bildirilir. Daha sonra da bir törenle kalfalığa yükselir. Artık kalfalığa yükselen kişi kendinden istenen işleri rahatlıkla yapar. Kalfa, ustası bulunmadığı zaman ustanın yetkisine sahiptir ve gerektiğinde bu yetkiyi kullanabilmektedir. Kalfalık merâsimi esnaf odasında veya mescit, cami gibi kapalı yerlerde yapılır.

Âşıklık geleneğinde ise, kalfa adayı bu dönemde belli ölçüde saz çalmaya başlar ve usta malı şiir söyleyebilmektedir. Ustasından öğrendiğini artık dinleyici karşısında icra eder. Âşığın kalfalıkta saza hâkimiyeti de artmıştır. Daha önceden “[ö]ğrenmiş olduğu geleneksel ezgilere yenilerini katar, repertuvarını sürekli olarak usta malı şiirlerle genişletir, diğer taraftan geleneksel nazım biçimlerini, kafiye-kafiye örgülerini, ölçü ve ölçü tekniğini, temalarını, motifleri, bunların şiirdeki işlev[er]ini ve de diğer söz kalıplarını teşhis etmeye başlar” (Özdemir 1986: 4’dan Artun 2005: 57).

4. Ustalık

Ahilikte üç sene kalfa olarak çalışan aday, sanatının bütün becerilerini kazandığına dair ustasında herhangi bir düşünce oluşturmaya başlayınca, şatafatlı bir törenle ustalığa yükselir. Usta olan kişi şartlar gerçekleşirse, şahsına ait bir iş yerine de sahip olabilir ya da başka bir iş yerinde usta olarak çalışmaya başlar.

Âşıklık geleneğinde ise, usta adayı gerek saz gerekse sözde belli bir aşamaya gelince ustası tarafından tamam artık sen yetiştin, oldun veya kendi başına söz söyleyebilin diyerek icazet alır. Artık âşık istediği şekilde istediği yerde söz söyleyebilir ve âşık fasıllarına katılabilir. Girdiği fasıllarda diğer âşıklarla boy ölçüşerek kendi ustalığını gösterebilir (Ozanoğlu 1940: 22’dan Artun 2005: 57). Âşık, doğaçlama söylediği şiirler ve de yaptığı karşılaşmalardaki başarılarıyla kendine usta âşıklar arasında bir yer edinecektir. Usta âşık artık bu dönem içinde bir yandan sistemli deyişlerini bir yandan da serbest deyişlerini oluşturmaya başlar.



Önceden söylediği şiirlerini tekrardan ele alır, fasillara tek başına katılarak gücünü gösterir. Usta malı öğrendiği hikâyelerin yanı sıra kendi de hikâye tasnif etmeye başlar. Zaman geçtikçe de kendi üslubunu oluşturarak taklitçilikten kurtulur (Artun 2005: 57–58).

Ahiliğe girişte önce adayın başı tıraş edilip, tövbe ve telkin verilir, taç, hırka ve şalvar giydirilir. Yol atası ve yol kardeşleri belirlenir. Kuşak (şedd veya peşte-mal) kuşatılır, tuğ ve bayrak verilir, helva pişirilir, birbirlerine lokma sundurularup bir şehirden başka bir şehre helva gönderilir. Böyle uzun bir zaman diliminden sonra kişi en olgun Ahi halini alır. Ahiliğe giren ilk kişiye tâlip, sonra nîm-tariyk, daha sonra da sahib-i tariyk denilir (Çağatay 1989: 160). Ahilikte herke-se şedd bağlanmamaktadır. Bunlar Fütüvvet-nâmelerde 12 sınıf halk olarak belirtilmiştir⁷.

Ahilik kurumunda meslekî yetiştirmeye ilgili olarak gerçekleştirilen belli başlı törenler şunlardır⁸:

1. Çıraklık Töreni (Yol Atası ve Yol Kardeşi Edinme)
2. Kalfalık Töreni (Yol Sahibi Olma)
3. Ustalık Töreni (İcazet)

1. Çıraklık Töreni (Yol Atası ve Yol Kardeşi Edinme)

Ahilik kurumuna kabul edilecek gençler için düzenlenen çıraklık töreni (yol atası ve yol kardeşi edinme), bir giriş töreni özelliğindedir. Ahiliğe girecek gençler ilk önce bir rehber edinir. Rehber, bu kişiyi Ahi Baba adı verilen reise bildirir ve ona kefil olur. Zaviyede bir toplantı düzenlenir. Bu toplantıda, genç (çırak adayı) önce tövbe eder ve Ahi Baba tövbeden sonra bir dua okur. Çırak adayı bu toplantıda kendisine bir yol atası (usta) ve iki yol kardeşi (arkadaş) seçer, bu seçim çırak-usta arasında bir çeşit sözleşmedir.

İki yıl usta yanında ücretsiz olarak çalışıp belli bir mertebeye gelen yamakar, böyle özel bir törenle çıraklığa terfi ederler. Bu merasim sabah namazından sonra velisi ile çırak adayının, çırağın ustası (yol atası) ile kalfalarının (yol kardeşleri) birlikte esnaf başkanının dükkânında toplanmasıyla başlar. Mecliste, yeni talip (çırak olmak isteyen) yol atalığına (usta) ve iki yol kardeşliğine (arkadaş) kimleri seçerse nakibe bildirir; “Ben falanı usta, filan iki kişiyi de arkadaşlığa seçtim” der. Nakib töreninin yapıldığı yerin ortasına çırak adayı ile birlikte gelerek, meclistekilere selam verir ve gencin çırak olmak istediğini belirtip, delikanlının seçtiği usta

⁷ Fütüvvet-namelerde şu 12 sınıf halka şedd bağlanmaz denilmektedir. Bunlar: 1. Kâfirler, 2. Münafıklar, İftiracılar, Arkadan Konuşanlar, 3. Remil Atanlar, Müneccimler, 4. Şarap İçenler, 5. Dellâklar, 6. Dellallar, 7. Çulhalar, 8. Kasaplar, 9. Cerrahlar, 10. Avcılar, 11. Madrabazlar, 12. Ameldarlar (Çağatay 1989: 160).

⁸ Meslekî yetiştirme törenleri hakkında bilgi için bk. www.ahilik.gen.tr



ve arkadaşlarını da bildirir. Bunun üzerine aday, hazırlanan hediyeleri yol atası ve yol kardeşlerinin önüne getirir ve diz çöker. Adayın yol kardeşleri de yanına gelir ve birisi sağına birisi de soluna geçerek diz çökerler. Ata ve oğul (usta ve çırak) sağ ellerini birbirlerine sunup, el tutuşurlar. Ellerin üzerine bir mendil bağlarlar. İki yol kardeşi çırak adayının eteğinden tutarak birlikte ustalarını dinlerler. Usta, çırak adayının işine bağlılığı ve kabiliyeti hakkında orada bulunanlara açıklamalar yaptıktan sonra velisi tarafından esnaf vakfına, üzerine (..... esnafın vakfidır) ibâresi yazılı bir bakır kap hediye edilir. Daha sonra esnaf başkanı çocuğun sırtını sıvazlayıp, namaza ve işine düzgün bir şekilde devam etmesini, ustasına, kalfalara ve ailesine itaat etmesini, yalan söylememesini nasihat ettikten sonra kendisine ücretini tayin eder. Bu ücretin iki haftalık tutarı, çırağın ustası tarafından, esnaf sandığına terfi harcı olarak yatırılır (Ekinci 1989: 40). Meclistekiler böylelikle mübarek olsun deyip, salâvat ve tekbir getirirler.

Ustanın bu konuşmasından sonra, usta ve üç çırak şöyle dua eder:

“... eğer yarın hâk dergâhında ve peygamber huzurunda kabul benim olursa sızsiz cennete girmiyem ve eğer kabul sizin olursa bensiz cennete girmiyesiz ve bana şefaât edesiz” (Güllülü 1977: 160).

Tören bittikten sonra genç aday artık ahilik kurumuna çırak olarak kabul edilmiş olur. Bu törenden sonra usta ve çırakları arasında sıkı bir bağ oluşur. Çırak, ustanın gösterdiği yolda yürür, ona sadakat, samimiyet ve itaat duygularıyla bağlanır. Ustanın gösterdiği şekilde hareket eder.

2. Kalfalık Töreni (Yol Sahibi Olma)

Çırak, bağlı bulunduğu sanat kolundaki çıraklık devresini başarıyla tamamlayıp kalfalığa yükselme hakkını kazanmış olur. Çıraklıktan kalfalığa geçiş yine bir törenle gerçekleştirilir. Kalfalığa yükselme törenine, aynı zamanda yol sahibi olma töreni de denilmektedir. Toplantıya adayın ustası ve kalfalar ile o mesleğin ustaları, esnaf yönetim kurulu üyeleri ile birlikte katılır. Merâsimde, kalfaların (yol kardeşlerinin) en kıdemlisi hizmet ve rehberlik görevini üstlenir. Hayatında ilk defa mesleğine ait kıyafeti giyinerek toplantıya katılan kalfa adayının kabiliyeti ve güzel ahlâkı ustası tarafından anlatılır. Buna esnaftan üç usta daha şahitlik eder. Velisinin de memnuniyeti üzerine hoca aşır okur ve dua eder. Duadan sonra, ayağa kalkılır ve esnaf başkanı kalfa adayını karşısına alarak ona mesleki ve ahlâki konularda nasihatle bulunup, Besmele ile beline peştemal (şedd) kuşatır¹ (Ekinci 1989: 40). Bu sade merasimden sonra yeni kalfa orada bulunanların

¹ Genellikle büyükçe bir havluya benzeyen peştemal (şedd), pamuklu bezden yapılmış olup, iki renklidir. Peştemal (şedd), önce uzun tarafından beşe, daha sonra kısa tarafından da üçe katlanarak hazır bulundurulur. Bu kumaşın ilkin beşe bükülmesi beş vakit namaza, beş al-abeye, beş ulu peygambere, İslâm'ın ve İmanın beş şartına işaretir (Tarım 1948: 69; Çağatay 1989: 161).



ellerini öper. Yine Allah’a şükran ifadesi olarak üzerinde (..... esnafının vakfidır) ibâresi yazılı olan bir bakır kap hediye edilir. Yeni kalfa, yol kardeşleri ile birlikte dışarı çıktığında kapı önünde bekleyen çıraklar onu tebrik eder. Daha sonra dükkânın önüne gelen kalfayı esnafın bütün kalfaları tebrik ettikten sonra merâsim sona erer.

Yol sahibi olma töreninden sonra çıraklar, o kurumda söz sahibi olmaya başlar. Çıraklık töreninde olduğu gibi kalfalık törenini de nakib yönetir. Kalfa olacak kişi, kalfalık göstergeleri olan şedd bağlama veya kuşak kuşanmaya hak kazanmış olur. Bu törenin çıraklık töreninden en önemli farkı: O sanat dalının nakibi, kalfa adayı için meclistekilere hitaben; “Azizler bu müridin iradetine ne buyurursuz?” (Güllülü 1977: 161) şeklindeki bir ifadeyle fikir danışmasıdır. Meclistekilere danışmanın başlıca sebebi; kalfa olacak kişinin kısmen de olsa mecliste ustasından ayrı olarak tek başına hareket etme vasfını kazanmış olması ile ilgilidir.

3. Ustalık Töreni (İcazet)

Ahi birliklerinde ustalık törenleri genelde ilkbahar mevsiminde yapılır. Usta-lığa yükselebilmek için en az üç yıl kalfa olarak çalışmak gerekmektedir. Kişi hem ahlâkî hem de meslekî yönden başarılı olmalıdır. Kalfalık süresini başarıyla tamamlamış ve ustalık becerilerine sahip olmuş kalfa ustalığa hak kazanır. Özelikle usta, kalfasının olgunlaştığına inandığı zaman ona ustalığını teklif eder. Ustalığa yükselme töreni de, diğer törenlerde olduğu gibi, nakib tarafından idare edilir.

Ustalık töreni şu şekilde yapılır:

Usta kişi tarafından usta olabileceğine kanaat getirilen kalfanın durumu yiğitbaşına bildirilir. Konu idare kurulunda görüşülür ve herhangi bir mahzur görülmezse usta adayına hazırlansın izni çıkarılır. Bundan sonra usta adayı kendine ait iş yeri bulma, âlet ve hammadde hazırlama, çırak ve kalfa bulma faaliyetlerine başlar. Hazırlıklar tamamlanınca durum yiğitbaşına bildirilir ve merâsim için gün alınır. Merâsim günü sabah usta adayı berbere gidip tıraş olduktan sonra yol kardeşleri ile birlikte hamama gider, temiz elbiseler giyinir, iç ve dış temizliğine kavuşmuş şekilde ustasının karşısına gelir (Ekinci 1989: 41–42). Törene bütün nakibler ve ustalar çağrılır. Bunlar iki halka oluşturur. Ön sırada nakipler, arka sırada ise ustalar oturur. Müftü ve kadı da törende yer alır. Ticaret ahlâkî ile ilgili âyet ve hadisler müftü tarafından okunduktan sonra, usta olacak kalfa, sağında nakib solunda ustası bulunmak kaydıyla meclise girer ve orada bulunanları selamlar. Müftünün işareti üzerine imam Kur'an-ı Kerim

Ayrıca Türk kültüründe ve fütüvvet-nâmelerdeki sayılar için bk. (Durbilmez 2005: 1–22; Durbilmez 2007c: 113; Durbilmez 2007d: 177–190).



okuyarak töreni başlatır. Nakib ayağa kalkıp yeni ustayı yanına çağırır, Fütüvvetin gereklerini saydıktan sonra doğrulur, sadakat, müşteriye saygı, malına hile karıştırmama gibi konularda kendisine nasihat eder.

Daha sonra usta adayının ustası söz alır ve kendisini yetiştirmek amacıyla elinden gelen bütün çabayı harcadığını, buna Allah'ın şahit olduğunu belirterek, kalfasının usta olmaya uygun olduğunu ve her halinden memnun olduğunu ifade eder.

Kalfasına dua ederek öğütler veren usta, daha sonra şöyle der:

“Âlimlerin dediklerini, nakiblerin öğütlerini, benim sözlerimi tutmazsan ana, baba, hoca ve usta hakkına dikkat etmez, halka zulüm eder, yetim hakkını alırsan ve de Allah'ın yasaklarından sakınmazsan hakkım sana haram olsun”. Daha sonra da;

“Taşı tut altın olsun.

Allah seni iki cihanda aziz etsin

Tuttuğun işten hayır gör.

Erenler Pîrler hep yardımcın olsun.

Allah rızkını bol etsin, yoksulluk göstermesin,

Sıkıntı çekirtmesin” (Ekinci, 1989: 42–43).

diyerek duayı bitirir. Bu dua ve öğütlerden sonra, usta kişi kalfasının kalfalık peştamalını çıkarıp, kendi eliyle ustalık peştamalını kuşatır. Bütün bu yapılandırmalardan sonra, dua edilir, yeni usta birer birer meclisteki büyüklerin ellerini öper, dualarını alır, böylece tören nihayete erer.

Bir meslek öğrenmenin en etkili ve pratik yolu bir ustanın yanında onu gözlemleyerek ve yaptıklarını ona onaylatarak mümkün olur. Usta yanında çalışıp daha sonra ustalaşmak bilinen etkili bir öğrenim şeklidir. Bu usta-çırak ilişkisini en sistematik şekilde uygulayan Ahi birlikleri olmuştur. Ahi birlikleri değişen ve gelişen hayatla artık ülkemizde görülmemeye başlamıştır. Buradaki en büyük sorun çıraklık sistemindeki güven konusudur. Bazı ustalar çıraklarının iyi yetişerek kendi işlerini ellerinden alacaklarını düşündükleri için çıraklara işin püf noktalarını öğretmemekte ve çıraklara iyi davranmamaktadır. Bu duygu sebebiyle çırakların yetiştirilmesi tam anlamıyla zorlaşmaktadır. Çünkü usta kişi çırağa yaptığı davranışlarla onun işi bırakıp gitmesini beklemektedir. Çıraklar ise işi biraz öğrendiklerinde kendilerini ustalarından daha bilgili görürler ve hatta bu işi ustasından daha iyi yaptıklarını düşünürler. Bu sebepten dolayı kalfa ve çırakların açtığı bu iş yerleri ticarî hayatı olumsuz etkilemektedir. Çünkü iş kalitesi düşmüş, esnaf ve sanatkârların güvenilirliği de sarsılmıştır. Günümüzde şüphesiz birbirini anlayan ve birlikte çalışıp kazanan usta ve çıraklar vardır ama



bunun çok az örneğini görmekteyiz. Sadece meslekî eğitimin yeterli olmadığı, bunun yanında denetim ve ahlakî eğitimin de olması şartı görülmektedir.

Yine günümüze bakıldığında âşıkların eğitim sürecinin de değişmeye başladığı görülmektedir. Bu değişimle öğrenilmesi gereken koşullar da yok olmaya başlamıştır. Bu nedenle âşık adaylarının yetişmesinde etken çeşitliliği artarak farklılaşmaya başlamıştır. “Bu farklılıkların başında; çıraklık kurumunun tavsaması, geleneği bir tek âşıktan değil de birçok âşıktan [öğrenme], repertuvarı gazete, dergi, kitap, plâk, kaset ve radyo-tv gibi yazılı ve elektronik kültür ortamı araçlarına kaydedilmiş icralardan öğrenme ve kimi özel veya kamu kuruluşlarının açtığı bağlama kurslarına giderek saz çalmayı öğrenme gibi hususlar gelmektedir” (Çobanoğlu 1992: 156’dan Artun 2005: 58).

Teknolojideki hızlı değişim meslekî eğitimi de zorlaştırmaktadır¹⁰. Eskiden bilgi ve beceri babadan oğula geçip, aynı şekilde uygulanırken; günümüzde bir konu hakkındaki bilginin geçerliliği aylar ya da haftalar içinde kaybolmaktadır. Bu nedenle saklanan bilginin de bir faydası kalmamaktadır. Günümüzdeki çıraklık eğitimi veren müessese ve meslek liseleri de teknolojiye ayak uyduramamaktadır. Çünkü bu gibi yerler gerçek manada işletmelerle diyalog içersinde çalışmamakta ve bu okulları bitiren gençler de iş bulamadıkları için boş gezmektedir. Bugün bir baba çocuğunu meslek öğrenmesi için bir ustaya teslim ettiğinde eti senin kemiği benim der. Bu tabii ki o babanın evlâdına karşı acımasız davranışı anlamına gelmez. Tam aksine çocuğunun işini ciddiye almasını anlatmak içindir. Burada çocuğun ustasından iyi bir meslek edinmesini sağlamaya çalışılır. Günümüzün ekonomik şartları düşünüldüğünde bu gibi kuruluşların ne denli bir öneme sahip oldukları görülmektedir. Bugünün gelişmiş ülkelerinin en önemli özelliklerinden birisi vasıflı iş gücü oranının yüksek olmasıdır. “Bunun için de bu ülkelerde gerek örgün eğitim gerekse yaygın eğitim yoluyla çocuklar daha ilköğretim safhasında bir meslek edinmeye yönelik yetiştirilmektedir. Vasıflı iş gücüne olan talep gün geçtikçe artmaktadır. Bu anlamda ahiliğin toplumlarda önemli bir sosyal ve ekonomik sorun olan işsizliğe karşı iş gücünün vasıf düzeyine yükselterek istihdam düzeyini artırma çabası, bugünün tüm toplumlarında varlığına ihtiyaç duyulan istihdam bürolarının yapacağı işleri yapması bakımından manidardır” (Erdem 2004: 56).

SONUÇ

Ahilik İslâm inancıyla Türk örf ve âdetlerini kaynaştıran bir düşünce sistemidir. Ahi birliklerinde usta-kalfa-çırak arasında baba-evlâd ilişkisi gibi candan samimi bir bağ vardır. Bu kurumdaki eğitim-öğretim ile dayanışma ve yardım-

¹⁰ Günümüzdeki meslekî eğitim hakkında bilgi için bk. www.yusufkaraca.com.tr



laşmayı sağlayan törenler manevî bir hava içersinde cereyan eder. Bütün bu yapılan merasimler sonunda ise usta ve çıraklar birbirlerine karşı hak ve görevlerini büyük bir sorumlulukla yerine getirmeye çalışırlar. Bu kurum böylelikle yerleşik hayatta da yer alan halk arasında kendisini bir gelenek halinde göstermiştir.

Ahi teşkilâtına girmek isteyen gençler, genellikle babaları tarafından usta yanlarına götürülmekte ve teşkilât tarafından bu kişiler üzerinde ayrıntılı bir araştırma yapılmaktadır. Çünkü herkes bu teşkilâta girememektedir. Ama âşık adayında böyle bir şey söz konusu değildir. Kendi iç hevesinin olması kâfidir. Günümüze bakıldığında Ahi kuruluşlarının artık hiç görülmediği; âşık adaylarının ise yetişme safhalarının değiştiğini görmekteyiz. Ahi eğitimi kişinin doğumuyla başlayıp hayatı boyunca süren bir eğitim olarak görülürken; âşıklık daha sonradan heveslenerek ya da bade içerek edinilen bir durumdur. Ahi zaviyelerinde gençlere okuma yazma öğretilirken günümüzde birçok âşık hala okuma yazma bilmemektedir. Her şeyden önce bir gencin Ahi birliğine üye olması için geçimini sağlayacak bir işinin olması gerekmektedir. Âşıklar ise geçimini bu işten sağlamakta ve gezip gördükleri yerlerde icra ettiklerinden para kazanmaktadır. Ahilikteki kişiler mesleğe girişte her halükârda Ahi birliklerinden izin almakta iken; âşıklar gördükleri bir rüya ya da sazlı-sözlü ortamda bulunup âşık olma konusunda her hangi bir izin almamaktadır. Ahilik ve âşıklık her ikisi de birer meslek ve sanattır. Bunlar aynı millet ve kültüre aittirler.

Günümüzde az çalışıp çok kazanma fikrinin insanların zihninde oluşması ve toplumda model şahsiyetlerin az olması sebebiyle ülke ekonomisi iyice kötüleşmektedir. Bu nedenle öncelikle insanlar tercih ettikleri alanı bilerek ve isteyerek seçip sevmeli, açık ve dürüst bir iletişim içinde bilgi-beceriye paylaşmalıdır. Daha sonra ise ülkemizde mesleki teknik eğitim alanı cazip hale getirilip, işsiz olan gençlere iş olanakları sunulmalıdır. İşsizlik oranının yüksek olduğu ülkemizde eskiden Ahi birliklerinin yaptığı çalışmaların şimdi de yapılmasının ülke ekonomisi açısından faydalı olacağı kanısındayız.

KAYNAKÇA

- Artun, Erman (2005), *Âşıklık Geleneği ve Âşık Edebiyatı*, İstanbul: Kitabevi.
- Bayram, Mikail (1991), *Ahi Evren ve Ahi Teşkilâtı'nın Kuruluşu*, Konya: Damla Matbaacılık ve Ticaret.
- Bozyiğit, A. Esat (1989), *Ahilik ve Çevresinde Oluşan Kültür Değerleri Bibliyografyası (1923–1988)*, Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Çağatay, Neşet (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.



- Çağatay, Neşet (1990), *Ahilik Nedir*, Ankara: Sevinç Matbaası.
- Durbilmez, Bayram (2004), “Usta-Çırak Geleneği”, *Taşpınarlı Halk Şairleri*, 2. baskı, Kayseri: Bizim Gençlik Yayınları.
- Durbilmez, Bayram (2005), “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Üç Sayısı”, *Ahilik Araştırmaları Dergisi* (AHA), 2. sayı, (Kış), cilt I, Kırşehir.
- Durbilmez, Bayram (2006), “Sarıkamış (Kars) ve Yöresi Âşık Tarzı Kültür Geleneği”, *Folklor ve Etnografiya Beynelhalq Elmi Jurnal/Folklore and Ethnography International Scientific Journal*, S. 9 (2006/1), Bakü-Azerbaycan.
- Durbilmez, Bayram (2007a), *Ozan Gürbüz Değer (Hayatı-Sanatı-Şiirlerinden Örnekler)*, Ankara: BRC Basım.
- Durbilmez, Bayram (2007b), “Kayserili Aşuğlarda Âşık Tarzı Kültür Gelenekleri”, *Hosgörü Toplumunda Ermeniler*, (Hzl. Prof. Dr. Metin Hülagu, vd.), cilt I, Kayseri.
- Durbilmez, Bayram (2007c), “Türk Kültüründe ve Fütüvvet-nâmelerde Beş Sayısı”, *II. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu Bildirileri*, Ankara.
- Durbilmez, Bayram (2007d), “Kırım Türk Halk Anlatılarında Sayı Simgeçiliği”, *Milli Folklor*, sayı 76.
- Durbilmez, Bayram (2008), “Hacılarda Âşık Tarzı Kültür Gelenekleri”, *Birinci Hacılar Sempozyumu /11-13 Mayıs 2007*, (Hzl. Prof. Dr. Mustafa Argunşah-Prof. Dr. İsmail Gökem-Yrd. Doç. Dr. Bayram Durbilmez), Kayseri: Hacılar Belediyesi Yayınları.
- Ekinci, Yusuf (1989), *Ahilik ve Meslek Eğitimi*, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Erdem, Ekrem (2004), *Ahilik Ahlâkla Kalitenin Buluştuğu Bir Esnaf Teşkilâtlanma Modeli*, Kayseri: Mira Ofset.
- Gökem, İsmail (2000), *Türkiye’de Alevî-Bektaşî, Ahi ve Nusayrî Zümreleri Baha Said Bey*, Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı.
- Güllülü, Sabahattin (1977), *Ahi Birlikleri*, İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ocak, Ahmet Yaşar (1996), “Türkiye’de Ahilik Araştırmalarına Eleştirel Bir Bakış”, *Türk Süfliğine Bakışlar*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tarım, Cevat Hakkı (1948), *Tarihte Kırşehir-Gölşehir*, İstanbul: Yeniçağ Matbaası.
- Turan, Kemal (1996), *Ahilik’ten Günümüze Meslekî ve Teknik Eğitimin Tarihi Gelişimi*, İstanbul: Eksen Matbaası.

www.ahilik.gen.tr

www.yusufkaraca.com.tr

**SELÇUKLU TÜRKİYESİ
DİNİ TARİHİNDE TARTIŞILAN BİR KONU:
AHİLERİN SÜNNİLİĞİ MESELESİ**

**A MATTER IN QUESTION IN RELIGIOUS
HISTORY OF SEIJUKS TURKEY:
THE QUESTION OF SUNNISM OF AKHIS**



Doç. Dr. Seyfullah KARA

Atatürk Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
İslam Tarihi Ana Bilim Dalı
skara@atauni.edu.tr



ÖZET

Selçuklu Türkiye'sinde ahilerin mezhepsel kimlikleri tartışma konusu olmuştur. Sözü edilen kimliği doğru bir şekilde anlamak için ahilik kurumunun kökeninde var olduğu genellikle kabul edilen fütüvvet teşkilatının mezhebi yönünün bilinmesi gerekir. Ancak orada da tartışmaların var olduğunu bilmekteyiz. Ayrıca Ahiliğin, tasavvufi tarih-katlara benzeyen teşkilat yapısından hareketle inanç ve mezhep yönleriyle ilgili tespitlerde bulunulmasına ihtiyatla yaklaşılmaması gerekir. Ahiliğin Sünnî ya da gayrisünnîliği konusunda da önemli tartışmalar yapılmıştır. Ancak bunun tespiti için ahilerin ilişki içinde olduğu kurum ve kitlelerin dikkate alınması gerekir. Tüm bu hususlar, temel kaynaklar ışığında detaylarıyla ele alınacak, daha önce konuyla ilgili tespitlerde bulunan Fuat Köprülü ve Abdülbaki Gölpınarlı gibi bilim adamlarının tespitleri kritiğe tabi tutulacaktır. Sonuç olarak ahilerin Sünnî olup olmadığı, eğer Sünnî iseler ne oranda Sünnî oldukları konusu aydınlatılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahi, Ahilik, Sünnî, Gayrisünnî

ABSTRACT

The sect identity of akhi people in Seljuks Turkey has been a matter of controversy. For the proper understanding of the mentioned identity the sect aspect of futuwwa organization which is generally considered to be the basis of akhi organization should be known. However, we know that this matter is also controversial. In addition, based on the organizational structure of akhi organization which is similar with the sufistic sects, one should have a cautious approach for making detections on the belief and sect aspects of akhi organization. Important

Discussions have been made on the Sunnism or non-moslem character of akhi organization. However, for the determination of this issue, it is necessary to take the institutions and masses with which akhi people have relations into account. All these issues will be analyzed in detail based on principle sources and the detections of scientists such as Fuat Köprülü and Abdülbaki Gölpınarlı, who previously commented on this matter, will be criticized. Consequently, we will try to determine whether akhi people are Sunnite or not; if they are Sunnite what is the extent of their Sunnism.

Keywords: Akhi, Akhism, Sunni, Heretic



GİRİŞ

Tasavvufun en önemli kavramlarından biri olan fütüvvet ve onun teşkilatlı bir versiyonu olan Ahilik, Türk tarihi bakımından sadece dini değil, aynı zamanda sosyal ve iktisadi hayat açısından da önemli bir kurum şeklinde karşımıza çıkmaktadır.¹ Çünkü tarih içinde dini, iktisadi, hatta siyasi roller oynamış olan bu müessese, daha sonraki dönemlerin anlaşılabilmesi bakımından da önem arz etmektedir. Zira Türk tarihinin en önemli ve en parlak dönemlerini teşkil eden Selçuklu ve Osmanlı devirlerinin, bilhassa Osmanlı Devleti'nin kuruluş sürecinin daha sağlıklı değerlendirilmesi, bu dini-tasavvufi kurumun dikkate alınmasıyla mümkündür. Bu bakımdan gerek doğulu, gerekse batılı araştırmacılar, Türk tarihi tetkikleri içinde ahî teşkilatının incelenmesine geniş yer vermişlerdir.

Fütüvvet ve ahilik konusu, günümüz Türk din ve tasavvuf, hatta iktisat tarihi araştırmacılarının en fazla üzerinde durdukları, en yoğun yayın yaptıkları konular arasında bulunmaktadır. Bu bakımdan biz, ahilik konusunu detaylı ve uzun bir şekilde ele alacak değiliz. Ancak, bizim esas itibarıyla üzerinde duracağımız şey, ahî teşkilatının ve bu teşkilat içerisinde yer alan insanların mezhepsel olarak hangi ana kulvarda yerlerini aldıklarını tespit etmektir. Bunu yaparken sadece Anadolu Selçuklu dönemine ait süreci değerlendireceğimin bilinmesini istiyorum. Ayrıca, sözü edilen teşkilata mensup insanların hangi mezheplere mensup olduklarıyla ilgili tek tek tespit yapmanın imkansızlığı dikkate alınmalıdır. Bu nedenle, ilgili teşkilatın ve teşkilat mensuplarının tek tek mezheplerini ortaya koyma çabasından ziyade, sözü edilen insanların genel olarak Sünnî ya da gayri-sünnî ana oluşumlardan hangisine mensup oldukları ortaya konmaya çalışılacaktır. Bununla birlikte Sünnî olanların da Anadolu'da hakim Hanefî ve kısmen de Şafii mezhebine mensup olacakları tahmin edilebilir.

Bilindiği gibi ahî teşkilatının kaynağını fütüvvet teşkil etmektedir. Fütüvvet ise her şeyden önce tasavvufî bir kavramdır ve "*Fetâ*" kelimesiyle ifade edilen kişi bir sufidir.² Fütüvvet ilkelerinin gözden geçirilmesi, bu teşkilatın tasavvufî bir felsefe üzerine bina edildiğini bize gayet açık bir biçimde göstermektedir. Nitekim es-Sülemî, tasavvuf hayatı içinde fütüvvetin yerini gösteren ve ilkelerini ihtiva eden bir risale kaleme almıştır. Doğruluk, vefa, cömertlik, güzel huy, göz tokluğu, arkadaşlarla iyi geçinme, iyilik yapmak, ahde vefa, güzel komşuluk, emri altındakilere ve aileye iyi muamele etme, büyüklere karşı edepli davranma,

¹ Ahilik hakkında sosyolojik bir çalışma için bkz. Güllülü, Sabahattin, *Sosyoloji Açısından Ahî Birlikleri*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1992.

² Uludağ, Süleyman, "*Fütüvvet*", DİA, İstanbul, 1996, XIII, 260; Öztürk, Yaşar Nuri, *Tasavvufî Rûbû ve Tarikatlar*, İstanbul, 1988, s.134.



kinden, aldatmadan, buğzdan uzaklaşma, Allah için dost ve Allah için düşman olma, yardım isteyen her şeyiyle yardıma koşma, dostlarına yemeğinden yedirme, misafire hizmet etme, tevazu gösterme, kibirden kaçınma, ihvana öğüt verme, halkın kusurlarına bakmama, müslümanlara şefkat, merhamet ve iyilik etme, fakirlere acıma, dili yalandan gıybette, kulağı hata işlemekten koruma, gözü haramdan çevirme, amellerde ihlas, dışa dikkat etme, içi temizleme, dünyadan yüz çevirme, Allah'a yönelme, fakirlerle oturmaktan şeref duyma, zenginliğe şükretme, hiç kimseden çekinmeden hakkı söyleme, başkalarının haklarını tam olarak verme gibi ilkeler fütüvvetin kuralları arasında yer almaktadır.³

Yukarıda zikredilen bu ilkelere bakıldığında, onların tamamen Kur'an ve Sünnet referanslı ahlaki kurallar oldukları görülür. Öyleyse şunu rahatlıkla söyleyebiliriz: Anadolu söz konusu olduğunda ahiliğin bir manifestosu mahiyetinde olan Fütüvvet, kuralları itibarıyla, bir Peygamber ahlakı olarak karşımıza çıkmaktadır.⁴ Fütüvvet konusu üzerinde başlangıçta Iraklı sufilerle Horasanlı Melâmetîler önemle durmuş, ancak, bu hareketin önderleri daha çok Horasan'da yetişmiştir.⁵ Esasen fütüvvetin kaynağında tamamen Kur'an ve Sünnet ilkeleriyle bezenmiş melâmetî zevk ve görüş yatmaktadır.⁶ Diğer çoğu sufi tarikatlar gibi, fütüvvet teşkilatı da şecere olarak Hz. Ali'ye kadar uzanan bir senet zincirini kabul etmektedir ki, bütün bunlar, bize, fütüvvet teşkilatı ile sufizm arasında çok sıkı bağların olduğunu göstermektedir.⁷

İlerleyen dönemlerde fütüvvet hareketinin, hem toplumsal hayat içindeki etkisi, hem de sufiliğin kurumlaşarak fütüvveti etkilemek suretiyle, söz konusu hareketin bir tasavvufi karakter kazanması, dönemin idarecileri arasında bu kuruma karşı bir ilgi uyandırmıştır.⁸ Çünkü bu idareciler toplumsal hayatta saygın yeri olan, üstelik manevi bir yönü bulunan bir kurumu kullanmakla, İslam dünyasındaki otoritelerini de sağlamış olacaktırlar. Claude Cahen de, fütüvvetin sosyal yönünü inkar etmemekle beraber ideolojik yönüne dikkat

³ Es-Sülemî, Ebû Abdîrrahman Muhammed b. Hüseyin, *Tasavvufia Fütüvvet (Kitabu'l-Fütüvve)*, çev. Süleyman Ateş, Ankara, 1977, s. 93-94. Fütüvvetin, tasavvuf kaynaklarında sufiler tarafından h.II. yüzyıldan itibaren tasavvufi bir terim olarak kullanılmaya başlandığı ve ilk kullananın da Cafer es-Sâdık olduğu bilinmektedir. Bkz. Uludağ, "Fütüvvet", XIII, 259-261.

⁴ Öztürk, *Tasavvufun Ruhu*, s. 135.

⁵ Uludağ, "Fütüvvet", XIII, s. 259.

⁶ Ayas, M.Rami, *Türkiye'de İlk Tarikat Zümreleşmeleri Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma*, Ankara, 1991, 45.

⁷ Grunebaum, G.E.Von, *Classical Islam A History 600-1258*, Translated by Katherine Watson, London, 1970, s.196-197. Bu teşkilatın sufilikle olan ilgisi hakkında geniş bilgi için bkz. Taeschner, Franz, "İslam Ortaçağında Futuvva", *JFM*, XV / I-IV, (1953-1954), s. 6-7, 13.

⁸ Ocak, Ahmet Yaşar, "Fütüvvet", DİA, İstanbul, 1996, XIII, s. 261-262.



çekerken⁹, kuşkusuz onun hem heterodoksiyle ilgisini¹⁰, hem de Halife en-Nâsır tarafından hakimiyet amacıyla kullanılmasını kastetmektedir.

Gerçekten Abbâsî halifelerinden en-Nâsır Lidinillah, bu gayeyle fütüvvet hareketini İslam dünyasında resmi bir kurum yapmak üzere harekete geçmiştir. İbnu Tiktaka ve el-Karamânî gibi tarihçilerin, Abbâsî halifelerinin faziletlerinden ve ileri gelenlerinden olduğunu, bununla birlikte Şia'nın İmamiyye koluna mensup bulunduğunu söyledikleri Halife en-Nâsır¹¹, bizzat kendisi fütüvvet elbisesini hem giyerek, hem de giydirerek bu kurumu himayesine aldığını ilan etmiştir. Bundan sonra da İslam dünyasının doğu ve batı taraflarında birçok halk kitlesi bu teşkilata girmiştir.¹²

Halife Nâsır'ın fütüvvet hareketini himayesine almasının sebepleri tamamen ayrı bir konu olduğundan, burada onun üzerinde durmayacağım. Ancak şu kadarının ifade edilmesi gerekir ki, Halife, kendisinin yapılandırarak bizzat şahsına bağlamış olduğu fütüvvet teşkilatını, İslam dünyasının bütün ülkelerinde yaymaya çalışmış, birçok hükümdarı kendisinden fütüvvet şalvarı almaya, fütüvvet kâsesinden içmeye ve bu teşkilata bağlanmaya teşvik ederek¹³, böylece onları sözü edilen teşkilat sayesinde kendisine bağlamaya çalışmıştır.

Halife en-Nâsır'ın bu konuda ilgilendiği hükümdarlardan biri de, Anadolu Selçuklu hükümdarı I. İzzeddin Keykâvüs'tür. Anadolu Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvüs, Sinop'u fethettikten sonra bunu halifeye bildirmek için Şeyh Mecdeddin İshak'ı birçok hediyeyle birlikte ona göndermiş, halifeden de fütüvvet alametlerinden olan fütüvvet şalvarı istemişti. Halife, Anadolu Sultanına, istediğinden başka, bir Fütüvvetnâme ile birlikte çok sayıda hediyeler göndermiştir¹⁴. Bu hediyeler arasında saltanat menşuru da bulunmaktaydı. Sultan, Halifenin kendisine gösterdiği büyük ilgi ve gönderdiği değerli hediyeler karşısında son derece memnun kalmıştır. Gerçekten de o zamana kadar Halife hiçbir hükümdara böylesine büyük ilgi göstermemiştir. Kadı Burhaneddin Anevî bu ilginin derecesine, "*Başka hiçbir hükümdarın böyle bir iltifatı rüyasında bile gör-*

⁹ Cahen, Claude, "L'Histoire Economique et Sociale de L'Orient Musulman Medieval", *Studia Islamica*, II, s. 113.

¹⁰ Cahen, Claude, "İlk Ahiler Hakkında", çev. Mürsel Öztürk, *Belleterin*, I/197 (1986), s. 591.

¹¹ İbnu Tiktaka, Muhammed b. Ali b. Tabâtabâ, *el-Fihri fî'l-Âdâbi's-Sultaniyye ve'l-Düvelî'l-İslamiyye*, Beyrut, 1966, s.322; el-Karamânî, *Abbâru'l-Düvel ve Âsârü'l-Uvel fî'l-Tarih*, nşr. Ahmed Hatit-Fehmi Sa'd, Beyrut, 1992, II, 186.

¹² İbnu Tiktaka, *a.g.e.*, s. 322.

¹³ Taeschner, "İ.O. Futuvva", s. 12-13.

¹⁴ İbnu Bibî, el-Hüseyin b. Muhammed b. Ali el-Ca'ferî er-Rugadî (684/1285?), *el-Evâmîrü'l-Alâiyye fî Umûri'l-Alâiyye*, çev. Mürsel Öztürk, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 1996, I, 150, 176 vd.; Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1988, s. 67; Koca, Salim, *Sultan I. İzzeddin Keykâvüs (1211-1220)*, Ankara, 1997, s.63-65.



memiştir” ifadesiyle işarette bulunur.¹⁵ Bu ilgede, Anadolu’nun stratejik önemi ve Anadolu’daki bu Türk devletinin İslam dünyası açısından icra ettiği fonksiyonların yanı sıra halifenin annesinin Türk olmasının da etkisi bulunmuş olabilir.¹⁶ Böylece Selçuklu Sultanı I. İzzeddin Keykâvüs fütüvvet elbisesi giyerek Fütüvvet teşkilatına girmiştir.¹⁷ Anadolu Sultanının fütüvvet teşkilatına girmesiyle birlikte çok sayıda devlet adamı da aynı teşkilata büyük törenlerle üye olmuştur.¹⁸

Bundan sonra fütüvvet hareketi, Anadolu’da, İslam dünyasının hiçbir yerinde görülmemiş bir biçimde gelişme göstererek “*Ahî teşkilatı*” dediğimiz, Türklerle özgü bir kuruluş haline gelmiştir. Bundan dolayı ahî teşkilatına Türk fütüvvet hareketi de denilebilir. Nitekim XIV. yüzyılın ikinci çeyreğinin başlarında Anadolu’nun birçok önemli bölgesini gezdiğini bildiğimiz İbnu Battûta, burarlarda “*Ahî*” topluluklarına “*Fütüvve*” denildiğinden bahsetmekte¹⁹, böylece iki teşkilat arasındaki bariz ilişkiyi göstermektedir. Gerçekten Anadolu’da bu teşkilat dini ve siyasi bakımdan Abbâsî Halifesi en-Nâsır’ın kurduğu fütüvvet teşkilatına bağlı olarak ortaya çıkmış, gördüğü ilgi ve siyasi desteklerle her tarafa yayılmıştır.²⁰ Bundan sonra artık Anadolu’da fütüvvet deyimi yerine, daha çok “*Ahîlik*” kavramı kullanılmıştır. Böylece Anadolu’nun İslamlaşmasında ve Osmanlı Devleti’nin kuruluşunda etkin rolleri bulunan ve Aşıkpaşazâde’nin, Anadolu’daki dört gruptan birisi olarak zikrettiği “*Ahîyân-i Rûm*” teşkilatı ortaya çıkmış oldu.²¹

Zengin tüccarlardan şeyhlere, alimlerden küçük el sanatkarları olan hîrfet erbabına, hatta işsiz insanlara kadar çok geniş yelpazeden insanları bünyesinde barındıran ahîlik teşkilatı ve mensuplarının mezhepsel duruşlarıyla ilgili çok şey

¹⁵ Anevî, Kâdî Burhâneddin Ebû Nasr b. Mesud, *Enîsu'l-Kulûb*, bazı kısımlarıyla nşr. M. Fuad Köprülü, *Belleten*, VII/27 (1943), s.483.

¹⁶ Koca, *a.g.e.*, s.63-64.

¹⁷ İbnu Bibî, *el-Evâmiru'l-Alâiye*, I, 150, 176 vd.; Uzunçarşılı, *O.D.T. Medhal*, s. 67;

¹⁸ Bayram, Mikail, *Ahî Evren, Tasavvufî Düşüncenin Esasları*, Ankara, 1995, s. 30; Koca, *a.g.e.*, s. 65.

¹⁹ İbnu Battûta, *Seyahatnâme-i İbni Battûta (Tuhfetu'n-Nuzzâr fî Garâibi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr)*, çev. Mehmed Şerif, İstanbul, 1333-1335, I, 312. Esasen Anadolu’daki Ahîler teşkilatı hakkında en fazla bilgiyi İbnu Battûta’nın “*Seyahatnâme*”sinden öğrenmekteyiz.

²⁰ Bayram, *Ahî Evren*, s. 29-31; Öztürk, *Tasavvufun Ruhu*, s. 133.

²¹ Aşıkpaşazâde, *Aşıkpaşazâde Tarihi (Tevârih-i Âli Osman)*, nşr. Âli Beğ, İstanbul, 1332, s. 205; Ayas, *a.g.e.*, s.45-46. Ancak Köprülü, Gölpınarlı (Gölpınarlı, Abdulkaki, *100 Soruda Tasavvuf*, İstanbul, 1985, s. 124, 126), Taeschner (Taeschner, “*İ.O. Fütüvva*”, 17-19) ve Cahen (Cahen, “İlk Ahîler”, s. 591) gibi bilim adamlarının Ahîliğin fütüvvet teşkilatından kaynaklandığını, hatta iki teşkilatın da aynı olduklarını söylemelerine karşın, bazı tarihçiler Ahîliğin Anadolu’da Türkler tarafından kurulan özgün bir kurum olduğunu iddia etmişlerdir. Bkz. Çağatay, Neşet, “Anadolu’da Ahîlik ve Bunun Kurucusu Ahî Evren”, *Belleten*, XLVI / 182 (1982), s. 428-429. Oysa gerçek, Ahîliğin, fütüvvet teşkilatının Anadolu’daki bir uzantısı olduğudur. Bkz. Ocak, “*Fütüvvet*”, XIII, s. 262-263.



söylenmiş ve adı geçen teşkilat, dini yönü itibarıyla heretik inanç biçimlerine sahip olup olmadıkları noktasında tartışmalara konu olmuştur. Ahilik teşkilatı kurumsal olarak gayrisünnî temeller üzerine mi kurulmuştur? Bu teşkilata mensup olan ve bu teşkilatla ilişkili olan kitleler Sünnî mi, yoksa gayrisünnî mi anlayışa sahiptirler? Bu sorulara, bilhassa oryantalistlerce gayrisünnîlik öne çıkartılarak cevap verilmiştir.

Gerçekten yabancı bilim adamları ahîleri genellikle heterodoks gruplar içinde değerlendirmişlerdir. Bunlardan Melikoff, daha bazı gruplarla birlikte ahîlerin de heterodoks unsurlar arasında bulunduğunu ileri sürmüştür²². Gordlevski de, ahîlerin Sünnî müslüman olmadıklarını söylemiş, buna gerekçe olarak da, onların dervişlere sevgiyle bakarak, tarikatlara bağlandıklarını ifade etmiş ve bundan dolayı ahî gruplarının “*Batını*” zemin üzerinde değerlendirilmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir. Ancak o, bunun hemen arkasından da ahîlerle İsmailîler arasında var olduğunu iddia ettiği bağın, sadece bir varsayım olduğunu itiraf ederek büyük bir çelişkiye düşmüştür²³. Halbuki ahîlerin dervişlere sevgiyle bakmaları, hatta bu dervişlerin bulunduğu tarikatlara girmeleri, onların heterodoks inançlara sahip olduklarını göstermez; bu durum, olsa olsa ahîlerin tasavvufî temayüllerinin ne kadar yüksek olduğunu ortaya koyar. Zira biz, Anadolu’ya gelen dervişlerin sadece gayrisünnî kesimlerden olmadıklarını, Sünnî anlayışa sahip dervişlerin de yoğun olarak, hatta daha fazla bir oranda buraya geldiklerini daha önce belirtmiştik.

Gordlevski bu konudaki düşüncelerini, öyle zannediyoruz ki, rahmetli Fuat Köprülü’den almıştır. Zira Köprülü de aynı mütalâalarda bulunmuş, bu mütalâalarını ihtimaller üzerine dayandığı bazı sebeplerle izah etmeye çalışmış, hatta ahî teşkilatının belli bir meratip silsilesinin olduğunu, mensuplarının elde ettikleri rütbelere göre hakikatlere ulaştığı şeklinde bir gerekçe ileri sürerek, bu teşkilatın batınlıktan çıktığını savunmuştur. Köprülü, bu konudaki gerekçelerinin çoğunu, bir XIII. yüzyıl eseri olan el-Burgâzî’nin “*Fütüvvet-nâme*”sine istinat ettirmektedir²⁴. Oysa bu eser, Gölpınarlı’nın da değindiği gibi, Sünnî karakter taşımakta, hatta bu durum, söz konusu eserin bir özelliği olarak karşımıza çıkmaktadır²⁵. Köprülü’nün, ahilikte mevcut olduğunu söylediği meratip silsilesi, bu silsileye uygun olarak mensuplarının rütbelere elde ettikleri ve rütbelere paralel olarak herkesin bilemediği bazı hakikatlara ulaştığı yolundaki değerlendirmeleri ise, ahî teşkilatının batınlılığını göstermez. Çünkü, tasavvuf tarihi bo-

²² Melikoff, Irene, “Les Origines Centre - Asiatiques du Sufisme Anatolian”, *Turcica*, XX, Paris, 1988, s. 10.

²³ Bkz. Gordlevski, V., *Anadolu Selçuklu Devleti*, çev. Azer Yaran, Ankara, 1988, s. 322.

²⁴ Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, nşr. Orhan F. Köprülü, Ankara, 1991, s. 215-216.

²⁵ Gölpınarlı, Abdülhakî, “Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme’si”, *İFM*, XV/I-IV (1953-1954), s. 87-88.



yunca ele alınan tarikatlara bir göz atıldığında, hepsinin, mensuplarının manevi yükselişlerini gerçekleştirmeleri için ortaya koydukları bir takım makamlar oluşturdukları görülür. Salık, her bir makamı aştığında daha fazla manevi bilgilere sahip olur ve bir sonraki mertebeye ulaşmak için çalışmasına devam eder. Tarikata girenlerin daha ilk andan itibaren yaşamaya başladığı ve tasavvuf literatüründe “*Seyr-ü Sülûk*” denilen bu uygulama, bütün tarikatların ortak kabulü olarak görünmektedir. Dolayısıyla bu tür değerlendirmelerle ahî teşkilatının batıniligine hükmetmek doğru değildir²⁶. Nitekim Köprülü, batını bir kaynaktan geldiğini ileri sürdüğü ahî teşkilatının, başka bir eserinde, Anadolu’nun Sünni merkezlerinde devlet kontrolü altında Sünni bir mahiyete büründüğünü de söylemiştir²⁷.

Peki işin doğrusu nedir?

Bize göre, bu konuda en doğru değerlendirmeyi Claude Cahen yapmıştır. O, fütüvvet hakkında edindiği teorik bilgilerden hareketle, ahîlerin arasına bazı zamanlarda İslam’a aykırı birtakım inanç ve ayinlerin girdiğini söylemekte, ancak yine de ahîlerin, genel olarak İslam inancına aykırı düşünce ve yaşam biçimi ortaya koymadıklarını ifade etmektedir²⁸.

Gerçekten ahî teşkilatı gibi, Anadolu’nun en büyük teşkilatı ve o nispette de en kalabalık, meslekleri ve düşünceleri itibarıyla en heterojen topluluğunun arasında hiçbir heterodoks unsurun bulunmadığını söylemek mümkün değildir. Anadolu’nun her bölgesine yayılmış olan bir teşkilatın içinde, itikat noktasında elbette farklı inançlara sahip insanlar bulunacaktır. Çünkü bir topluluk, genişlediği oranda kendi homojen yapısını da kaybedecektir. Bu sosyolojik olarak da inkar edilemez bir gerçektir. Ancak, genel yapısı göz önünde tutulduğunda ahî teşkilatının Kur’an ve Sünnete uygun bir tarz arz ettiği de muhakkaktır.

Selçuklular Döneminde Anadolu Ahiliğinin Sünniliğinin Delilleri

1- Teşkilatın kurucusu olan Ahî Evren’in, eserlerinde ortaya koyduğu düşünce ve inançlarının İslamın bu iki temel kaynağına uygun olması, tabiatıyla kurduğu teşkilatın da aynı değerlere uygun olması sonucunu beraberinde getirecektir. Mesela Anadolu’da ahî teşkilatını kuran ve Ahî Evren adıyla tanınan Şeyh Nâsıruddin Mahmud b. Ahmed el-Hoyî (ö.1261), genel olarak itikadi ve tasavvufi konuları ihtiva eden “*Metâliu’l-İmân*” adlı eserinin önsözünde, içinde bulunduğu devirde iman ve itikad esaslarına olan inançların zayıfladığını belirterek, zayıflayan inançları kuvvetlendirmek maksadıyla eserini yazdığını ifade

²⁶ Ahilikte Karmati-Batuni unsurlar olmadığına dair bkz. Öztürk, *Tasavvufun Ruhu*, s. 140.

²⁷ Köprülü, Fuad, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, TTK Yayınları, Ankara, 1999, s. 92.

²⁸ Cahen, “İlk Ahîler”, s. 600.



etmiştir²⁹. Yine Ahî Evren, itikadi ve tasavvufi konulardan bahsettiği bir başka eseri olan “*Tabsıratu’l-Mübtedi ve Tezkiretu’l-Müntehi*” isimli kitabında tamamen Ehl-i Sünnet görüşlerine uygun, hatta bazı Ehl-i Sünnet mezheplerini bile tenkit ederek, tamamen Selef inancıyla örtüşen bir düşünce ve inanç manzumesi ortaya koyar. Mikail Bayram bu eseri tercüme ederek neşretmiştir³⁰.

2- Ahîliğin Sünni bir yapı arz ettiğini gösteren en önemli delillerden biri de, bu teşkilatın beyanamesi durumunda olan ve bir nevi siyasetini belirleyen Fütüvvetnâmelerdir. Her ne kadar ahîliğin tarihi süreç içinde aldığı şekli ve geçirdikleri değişimi tam olarak yansıtmayacağından dolayı, bu teşkilatın izah ve tahlilini yaparken sadece Fütüvvetnâmelere dayanmak yanıltıcı olabileceksede, söz konusu teşkilatın inançlarını tespit etmede bu Fütüvvetnâmelerin önemi göz ardı edilemez. Çünkü söylediğimiz gibi, bu Fütüvvetnâmeler, fütüvvetin ve ahîliğin âdâb ve erkânını, mertebeler silsilesini, teşkilat özelliklerini, kısaca bütün bir siyasetini yansıtan usul ve kaideleri ihtiva eder. Bu hususlar ise bir ölçüde bu teşkilatın inanç dünyasını yansıtmaktadır³¹.

Ancak burada şu hususu belirtmemiz gerekir: Ahîlerin mezhepsel durumlarını ele alırken ilk dönem ahîlerini, yani Selçuklular dönemi ile Beylikler dönemi Anadolu ahîlerini esas aldığımızın bilinmesini isterim. Çünkü, sonraki süreçte, XV. Yüzyıldan sonra kaleme alınan fütüvvetnâmelerden de anlaşılacağı gibi, ahîlik kurumunda heterodoksi lehine az sonra ifade edeceğimiz kırılmalar yaşanmıştır.

XIII. yüzyıl fütüvvetnâmelerinin en önemlilerinden biri olan ve Anadolu Selçukluları döneminde kaleme alındığı için, bu dönemin ahîleri hakkında ipuçları veren el-Burgâzî’nin Fütüvvetnâmesi, Selçuklu Türkiye’sindeki ahîlerin mezhepsel karakterlerini oldukça net bir biçimde yansıtmaktadır. Bu fütüvvetnâme, Gölpinarlı’nın da belirttiği gibi, baştan sona kadar Sünni bir karakter arz etmektedir. Tamamen ahîlere yönelik yazılmış olan bu eserde, onların uymaları gereken kurallar dile getirilmiştir. Burgâzî, eserde, Ebû Bekr’i gazi olarak tanımlarken³², ahîlerin de onu öyle görmeleri gerektiğine işaret etmiştir. Hatta o, bir adım daha atarak, şeyhliğin Ebû Bekr’e ait olduğunu, Ebû Bekr ölürken şeyhliği Ali’ye verdiğini söylemiştir³³. Yine bu Fütüvvetnâmede Hz. Ebû Bekr’in Allah’a yakın olduğundan, Hz. Ömer’in Allah’tan korktuğundan,

²⁹ Bkz. Bayram, *Ahî Evren*, s. 87.

³⁰ Bkz. *a.k.*, s. 127-206.

³¹ Fütüvvetnâmeler hakkında bkz. Ocak, Ahmet Yaşar, “Fütüvvetnâme”, DİA, İstanbul, 1996, XIII, s. 264-265.

³² El-Burgâzî, Yahya b. Halil b. Çoban, *Fütüvvet-nâme*, nşr. Abdülhakî Gölpinarlı, İFM, XV/II-IV (1953-1954), s.126.

³³ Gölpinarlı, “Burgâzî ve Fütüvvet-Nâme’si”, s. 88.



H . Osman'ın hayasından, H . Ali'nin ise hizmetkarlığından bahsedilirken³⁴, H . Aişe'den de "annemiz" diye söz edilir³⁵.

Aynı Fütüvvetnâme, ahîlerin, H . Peygamberin sünnetine önem vermeleri gerektiğinden bahisle, onun bir sünnetine inanmayan kişinin küfür içinde olacağını söyleyecek kadar ileriye gitmekte³⁶, böylece bu teşkilatın mensuplarının sünnete ne derece değer verdiklerinin ipuçlarını vermektedir. Ayrıca eserde ahîlere hitaben namaz,  eriat, ibadet gibi İslamla ilgili diğer konularda da önemli nasihatlarla bulunulmakta ve bu konularda da bir ah nin nasıl olması gerektiği ah  kitlelerine öğretilmektedir. Ahîlere, namazlarını kazaya bırakmamaları söylenmiş, "Vay o namaz kılanların haline ki, onlar namazlarından gafildirler" ayetinin muhatabının, namazı kazaya bırakanlar olduğu söylenmiştir. Ayrıca, İslamın  zerine bina edildiği beş temel esasa azami ölçüde dikkat etmeleri gerektiği bildirilmi tir³⁷.

Burg zi, F t vvetn mesinde, fütüvvet teşkilatının içinde yerini alan ah nin şer'i hükümlerden azade olamayacağını söyleyerek, bu konuda H . Peygamberden, " eriat kavlimdir, tarikat filimdir, hakikat halimdir" şeklinde bir hadis nakletmek suretiyle kendi yargısını destekler³⁸. Şeriat, tarikat, hakikat   l  s n n, aynı zamanda tarikatların da uymak durumunda bulunduğu hususlar olduğunu göz önünde tutacak olursak, bir ah nin tıpkı bir tarikat mensubu gibi davranması gerektiğini anlamış oluruz.

Ahîliğin Sünni karakterini ortaya koyan sadece Burg zi değildir. Daha sonra XIV. yüzyılın sonlarıyla XV. yüzyılın başlarında yazıldığı anlaşılan ve  eyh Eşref b. Ahmed'in kaleme aldığı "Fütüvvet-nâme"de de aynı Sünni havanın bulunduğu, daha ilk bakışta anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu Fütüvvetnâme'de doğru yolun Kur'an'la bulunabileceği, Sünnet'e uymanın kurtuluş yolu olduğu,  eriatın, İslamın temel pratikleri olup, bunların uygulanması gerektiği vurgulanarak, ibadetlerin yapılması gerektiği konuları i lenmi tir³⁹.

Yukarıda ele aldığımız, hususlar bu dönemde ah  teşkilatında  ii-Alevi motiflere rastlanmadığını göstermektedir. Fütüvvetnâmelerin senet zincirlerinin H . Ali'ye ulaşmaları ise, bu teşkilatlarda  ii-Alevi unsurlarının olduğunu göstermez. Çünkü hemen hemen bütün tarikatlarda tarikat silsilesi genellikle H .

³⁴ El-Burg zi, *a.g.e.*, s. 127.

³⁵ *A.k.*, s. 136.

³⁶ El-Burg zi, *a.g.e.*, s. 127.

³⁷ Bu esaslar halk arasında "İslamın  artları" şeklinde klasikleşmiş olan kelime-i  hadet getirmek, namaz kılmak, zekat vermek, oruç tutmak, hacca gitmek esaslardır. Bkz. *a.k.*, s. 125.

³⁸ *A.k.*, s. 133.

³⁹ Bütün bu hususların ele alındığı yerler için bkz. Eşref b. Ahmed, *Fütüvvet-nâme*, n r. Orhan bilgin, İstanbul, 1992, s.14, 15, 19, 34, 43, 47.



Ali'ye çıkmaktadır ve bu ekoller Şiilikle itham edilmemektedirler. Tüm tasavvufi disiplinlerde esas olan Ali ve Ehlibeyt muhabbeti, elbette fütüvvet ve ahilikte de bariz bir biçimde dikkat çekmektedir. Ancak bu olgu, söylediğimiz gibi, fütüvvet ve ahiliğin Şii-Alevî bir kurum olarak değerlendirilmesini kesinlikle gerektirmez. Ali ve Ehlibeyti sevmekle Şiilik aynı şey değildir. Fütüvvette göze çarpan Ali sevgisi, Hz. Ali'nin fetaların başı olması dolayısıyladır⁴⁰. Nitekim biz, bu sevginin sadece Şii-Alevî ekollerde değil, aynı zamanda bütün Sünni kesimlerde fazlasıyla mevcut olduğunu bilmekteyiz.

Şu halde fütüvvetnâmelerden elde ettiğimiz bütün bu veriler, bize, ahiliğin Selçuklular döneminde, hatta Beylikler döneminde Sünni bir yapı arz ettiğini açıkça göstermektedir. XV. yüzyıl ve daha sonraki dönemlerde kaleme alınan fütüvvetnâmelere bakılırsa, ahî teşkilatının bu ortodoks yapısı, gayrisünnilik lehine bir kırılma göstermiştir⁴¹. Mesela XV. yüzyılın ortalarında Şeyh Seyyid Hüseyin tarafından kaleme alınmış olan “*Fütüvvetnâme*” baştan sona kadar Şii unsurlarla doludur. Eserde, Ali ve evladına sevgi göstermenin lüzumundan, bunun yanı sıra düşmanlarına da kin beslemenin vücubundan bahsedilmektedir⁴².

Fütüvvetnâmesini Fatih Sultan Mehmed zamanında yazdığı, Sultan'ı birçok vasıflarla öven ve şeceresini Osman Gazi'ye kadar sayan ibarelerinden anlaşılan⁴³ Şeyh Seyyid Hüseyin, daha eserin dibacesinde ilk üç halifeyi isimleriyle zikretmeyi bırakırken, Hz. Ali'yi ismen açık bir biçimde söyler; bundan sonra da bütün Şii imamlarının adlarına yer verir; on ikinci imam Muhammed Mehdi'ye ise “*Sâhibu'z-Zaman*” diye övgülerini ifade eder⁴⁴. Eser, sadece dibace kısmıyla bile, Şii karakter taşıdığına hükmetmeye yetecek mahiyet arz etmektedir.

Bundan ayrı, yine XVI. yüzyıl Fütüvvetnâmeleri arasında zikredeceğimiz ve Seyyid Muhammed b. Seyyid Alâeddin'in 1524'te yazdığı, daha çok “*Fütüvvetnâme-i Kebîr*” diye bilinen eser de Şii bir renk taşımaktadır⁴⁵. Bütün bunlar

⁴⁰ Konu ile ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz. Öztürk, *Tasavvufun Rubu*, s. 134-135; Ocak, “*Fütüvvetnâme*”, XIII, 265. Nitekim Gölpinarlı da fütüvvet topluluğunun tam Sünni olmadığını söylemekle beraber, Şii de olmadığını, bunların inanç ve törenlerinin Fütüvvetnâmelerden edinilen bilgilere göre hiçbir zaman Şii-İmamîye'ye uymadığını belirtmiştir. Bkz. Gölpinarlı, *100 Soruda Tasavvuf*, s. 130-132.

⁴¹ Benzer değerlendirmeler için bkz. Çağatay, Neşet, “Fütüvvet-Ahî Müessesesinin Menşei Meselesi”, *AÜİFD*, II-III (1952), s. 77-84.

⁴² Gölpinarlı, Abdulkaki, “Şeyh Seyyid Gaybî Oğlu Şeyh Seyyid Hüseyin'in Fütüvvet-Nâmesi”, *İFM*, XVII/I-IV (1955-1956), s. 51.

⁴³ Şeyh Seyyid Hüseyin b. Şeyh Seyyid Gaybî, *Fütüvvet-nâme-i Şeyh Seyyid Hüseyin Gaybî*, nşr. Abdulkaki Gölpinarlı, *İFM*, XVII/I-IV (1955-1956), s. 74.

⁴⁴ *A.k.*, s. 73.

⁴⁵ Ocak, “Fütüvvetnâme”, XIII, s. 264.



göz önünde bulundurulduğunda, ahî teşkilatının Selçuklular dönemindeki yapısının Sünnî görünüm arz ettiği, XV. yüzyıldan itibaren ise heterodoks lehine kırılma yaşadığı şeklindeki kanaatimizin haklı olduğu ortaya çıkmaktadır.

3- Sadece Sünnî olmakla kalmayan, aynı zamanda Sünniliğin yayılması için çok yönlü politikalar uygulayan Selçuklu sultan ve devlet adamları, ahilere devlet protokolünde daima yer vermişlerdir. Heterodoks Türkmenlerle kimi zaman zaten sorunlar yaşayan Selçuklu Devletinin, sorun yaşayacağı heterodoks unsurlara protokolde yer vermesi düşünülemez. Üstelik ahiler, önemli birtakım siyasî gelişmeler karşısında resmi belgelere şahit olarak imza atmışlardır. Nitekim, iktidarın I.Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından II.Rükneddin Süleymanşah'a devredilmesi sırasında iki taraf arasında hazırlanan şartnamede emirler ve devletin ileri gelenleriyle birlikte ahiler de şahit olarak hazır bulunmuştur⁴⁶. İbnu Bîbî'nin verdiği nakillerden, onların, protokolde önemli yerlerinin olduğu anlaşılmaktadır. Selçuklu Devleti adına yapılan bütün mühim karşılama törenlerinde diğer devlet büyükleri arasında ahilerin de zikredilmeleri bunu göstermektedir⁴⁷. Ahilerin, Saray toplantılarında kadılar, şeyhler ve emirlerle birlikte oturdukları görülmektedir. Sultanlar onların görüşlerine başvurmakta, bazı zamanlarda da onları ödüllendirmektedir⁴⁸.

4- Ahiler, Devlet içinde meydana gelen olaylara zaman zaman müdahil olmuşlar, devlet içinde meydana gelen iktidar boşluğunda Sünnî devletin yıkılmasına razı olmayarak Sünnî sultanlar adına idareye sahip çıkmışlardır. Özellikle XIII. yüzyılın ikinci yarısında Moğolların istilasından sonra devlet otoritesinin zayıfladığı dönemlerde varlıklarını hissettirmişler, şehir hayatında faal bir rol oynamışlar, siyasi bir amil olarak daima hesaba katılmışlardır. Onlar, iktidar boşluğunun meydana geldiği ve bu yüzden karışıklıkların baş gösterdiği zamanlarda kaosu önleyici faktör olarak ortaya çıkmışlar, böylece sadece ekonomik bakımdan değil, aynı zamanda siyasi açıdan da etkinliklerini hissettirmişlerdir⁴⁹. Nitekim İbnu Battûta, Anadolu'da gördüklerinden bahsederken, "*Şehirlerden herhangi birinde idareci yoksa, o şehri ahîler yönetirdi*"⁵⁰ demek suretiyle, bu noktaya vurgu yapmıştır.

Sultanlar arasındaki iktidar mücadelelerinde her zaman hesaba katılır bir denge unsuru olmuşlar ve bu mücadelelerde etkili faaliyetlerde bulunmuşlardır. Nitekim, II. Rükneddin Süleymanşah, Konya'yı kardeşi I. Gıyaseddin Keyhüs-

⁴⁶ İbnu Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiye*, I, s. 51-53.

⁴⁷ Bazı örnekler için bkz. İbnu Bîbî, *el-Evâmiru'l-Alâiye*, I, 140, 232, 249.

⁴⁸ Gordlevski, *a.g.e.*, s. 197-198.

⁴⁹ Köprülü, *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 64; Cahen, *O.Ö. Anadolu'da Türkler*, s.199; a. mlf., "İlk Ahiler", s.600; Tabakoğlu, Ahmet, *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul, 1998, s. 105.

⁵⁰ İbnu Battûta, *a.g.e.*, I, s. 326.



rev'in elinden almak için harekete geçerek bu şehri muhasara ettiği zaman, buradaki ahiler ve fityân reisleri asla buna müsaade etmeyeceklerini, sultanlarını Süleymanşah'a teslim etmeyeceklerini, ona verdikleri sözü tutacaklarını, kendisine karşı dürüst olacaklarını, onu sonuna kadar koruyacaklarını söylemişlerdir. Ancak, Gıyaseddin Keyhüsrev kardeşine karşı direnemeyeceğini anlayınca, Konya'yı ona teslim etmeye karar vermiştir. Bunun üzerine ahilerin de rızasıyla şartname hazırlanarak devir teslim gerçekleştirilmiştir⁵¹.

Görülmektedir ki ahiler, bu dönemde Sünni devlet ve Sünni sultanlarla daima iç içe bulunmuşlardır. Halbuki Sünni olmayan kitlelerin Sünnî Selçuklu Devleti ile böylesine yakın ilişki içinde bulunmadığını biliyoruz.

5- Ahilerin dönemin Sünni alim ve mutasavvıfları tarafından dostça karşılanması, hatta medreselerde ders vermeleri ve Sünnî tarikatlara intisap etmeleri, onların bu dönemde Sünniliklerini gösteren bir başka delildir. Bu hususlarla ilgili olarak özellikle Eflâkî'nin "*Menakıbu'l-Ârifin*" adlı eseri örneklerle doludur.

6- Ayrıca, bu döneme ait seyyahların gözlemleriyle ilgili naklettikleri detaylar, ahilerin Sünnilikleriyle alakalı ipuçlarıyla doludur. Örneğin, bir XII. yüzyıl seyyahı olan İbnu Cübeyr, ahilere ilham kaynağı olan fütüvvet ehlinin daha Anadolu'dan önce Şam'da Sünnî inanç etrafında organize olduğunu ve bölgedeki Şii-Batınî propagandaya karşı mücadele verdiklerini anlatır⁵². Bu gözlem, fütüvvetin ve fütüvvet erbabının Şiiliği tezini de çürütecek bir belge olarak elimizde bulunmaktadır.

Anadolu ahileri ile ilgili en fazla bilgiyi veren seyyah İbnu Battûta'dır. İbnu Battûta'nın Ahilerden müspet yönde etkilendiği onlarla ilgili her ifadesinden anlaşılmaktadır. Onun, ahilerin dini hayatlarına dair eserinde verdiği bilgiler, onların Sünnî olduklarını açık bir biçimde göstermektedir⁵³.

SONUÇ

Sonuç itibarıyla XIII-XIV. yüzyıllarda Selçuklu ve beylikler dönemi Anadolu'sunda ahilerin genel dini yapısının Sünnilikle paralellik arz ettiği görülmektedir. Ahilik kurumunun temelinde Şia mezhebine temayülüyle bilinen Halife en-Nâsir'in Anadolu'ya soktuğu fütüvvet anlayışının yatması, ahilerin Sünnî

⁵¹ İbnu Bibi, *el-Frümişu'l-Alâiye*, I, s. 51-53.

⁵² İbn Cübeyr, *Rihle*, edit. W. Wright, London, 1907, 280; Sankaya, Mehmet Saffet, *XII - XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara, 2002, s. 31.

⁵³ Örneğin bkz. İbnu Battûta, *a.g.e.*, I, 313, 318; Şeker, Mehmet, "İbnu Battûta'ya Göre Anadolu'nun Sosyal ve İktisadi Hayatı", *V. Milletlerarası Türkiye Sosyal ve İktisat Tıbbi Kongresi, Tebliğler* (21-25 Ağustos 1989 İstanbul), Ankara, 1990, s. 89.



olduğu gerçeğini değiştirmez. Eğer öyle olsaydı, Halife en-Nâsır'la yakın ilişki kuran ve onun iltifatlarına muhatap olan I.İzzettin Keykavüs'ün Şii olması gerekirdi. Ayrıca, bazı ahi zaviyelerinde hafızların Kur'an okumalarının arkasından raks ve sema edilmesi de onların heterodoksiye nispet edilmesini gerektirmez. Bu durumda Mevlana Celaleddin Rûmî ve Mevlevîlerin gayrisünniliğe nispet edilmesi öncelikle gerekirdi. Halbuki hiç kimse onları buna nispet etmemiştir. Ahîlerde görülen gayrisünnî unsurlar, esas itibarıyla XV.yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte, tamamen homojen bir topluluktan söz etmediğimizin de bilinmesini isteriz. Her türlü insanın var olduğu bir teşkilatta elbette zaman zaman heterodoks unsurlara rastlanması normal karşılanmalıdır. Bu unsurların genel değerlendirmeyi nakzedecek boyutta olmadığı da bilinmelidir.

OSMANLI AHİLİK KURUMUNUN İŞLEYİŞİNDEKİ BAZI SORUNLAR VE ALINAN TEDBİRLER

PROBLEMS IN AHI FOUNDATION
AND THE MEASURES



Arş. Gör. Zafer KARADEMİR

Cumhuriyet Üniversitesi

Fen- Edebiyat Fakültesi

Tarih Bölümü

zaferkarademir58@gmail.com



ÖZET

Bildiride Osmanlı Ahilik kurumunda yaşanan bazı olumsuz olaylar incelenecektir. Ahi Babalarının karıştığı, ahilerin de katıldığı çeşitli olumsuz olaylar (hazineyi zarara uğratma, umur-ı hükümete karışmak, fesat çıkarmak) ve Ahi kurumlarına dışarıdan yapılan müdahaleler ortaya konmaya çalışılacaktır. Ahilerin hem sebep oldukları hem de sonuçları bakımından etkilendikleri bu tür olayların neden ve sonuçları ortaya konacaktır.

Ayrıca devletin olayları önlemede kullandığı yöntemler araştırılarak Ahilik kültürü bakımından değişik olarak hangi önlemlere başvurulduğu ve Ahi mensuplarının bu olaylara karşı bakışlarının ne şekilde olduğu irdelenecektir. Çalışmada ağırlıklı olarak son üç yüzyıla ait belgeler kullanılacaktır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Ahibaba, Problem, Kanun, Yaptırım

ABSTRACT

In this announcement some troubles occurred in Ahi foundations will be investigated. Some illegal events Ahibabas interfered and some Ahis participated (liketo damage the treasure, to interfere to administration, to foment) and interventtions to the Ahi foundations will be executed. The causes and the results of the events some of which Ahis induced and from some of which Ahis effected will explain.

Besides while being detected the measures of the State to prevent the eventes which different measures being taken with regard to Ahi culture and what were the opinions of the members of the foundations about the events will be stated. In this study especially the documentaries of last three centuries will be used.

Keywords: Ahi, Ahi Foundation Problem, Law Sanction

GİRİŞ

Altı asırdan daha fazla bir süre, alanı milyon kilometrelerle ifade edilen bir coğrafyaya hükmeden Osmanlı Devleti'nin resmi ve sivil yapıları her bakımdan incelenmeye değerdir. Günümüzde bu devletin küçük bir vilayeti kadar alanlarda etnik bakımdan parçalanmaların önüne bir türlü geçilemezken, bu devasa devletin onlarca etnik grubu kendi devrinin zor şartları altında nasıl olup da bir arada tutabilmeyi başardığı sorusu önemlidir. Bu soruyu anlamada her halde bu



devletin teşkilatları başat inceleme alanı olsa gerektir. Bu anlamda Osmanlı tarihinin neredeyse başından sonuna kadar varlığını -değişik yapı ve isimler altında da olsa- devam ettiren ahilik esnaf teşkilatı bu kurumlar içinde oldukça önemli bir yere sahiptir.

Ahilik teşkilatını iyi bir şekilde anlayabilmenin yollarından birisi bu yapı içerisinde zaman zaman meydana gelen sorunların çözümlenme biçimi olsa gerektir. Bu makalenin amacı Ahi/Lonca teşkilatı yönetici ve üyelerinin karışıkları bazı usulsüzlüklerin irdelenmesi ile bu durumlara karşı içeriden ve dışarıdan alınan önlemlerin neler olduğunu ortaya koyarak esnaf üzerinde ahilik temel ilkelerinin zamanla ne oranda etkili olduğunu bir kaç örnek yardımı ile belirleyebilmektir. Bu çalışmanın gayesi tüm ahilerin ve lonca mensuplarının sebep oldukları olumsuzlukları belirlemek olmayıp, elde edilen sınırlı örneklerden yola çıkarak sistemi anlamaya çalışmaktır. Daha çok ahi babalarının sebebiyet verdikleri olaylar incelenirken aynı zamanda bu esnaf teşkilatının resmi ve sivil yapısı incelenerek devlet- ahi ilişkisine bir de bu yönden bakılmaya çalışılacaktır.

1. Ahilik: Çok Yönlü Bir Kitlese Hareket

Toplumumuzda daha çok esnaf teşkilatı olarak bilinen ahilik kurumu aslında sadece ekonomik uğraşları olan bir kurum değildir. Temel işlevi ekonomi olsa da bu kurum çok yönlü kitlese bir organizasyondur. Ahiler ilk prototiplerinden itibaren içinden çıktıkları toplumların siyaset, ordu ve din çevreleri ile yakından ilişki içinde olmuşlar, hatta kimi zaman bu zümrelerin bizzat temsilcisi olmuşlardır. Hatta öyle ki hem ahi şeyhi olup hem de bölgesinde siyasi otorite olan ya da askeri kuvvetlerin başında bulunan kimseler de bulunmuştur.

1. 1. Ahilik ve Ordu

Ahilik kurumunun tarihi kökeni incelendiğinde bu teşkilatın Türkler arasındaki ilk örneklerinin aynı zamanda askeri birer organizasyon olarak ortaya çıktığı görülür. Nitekim ahiliğin izlerinin var olduğu bilinen ve VIII. yüzyıldan sonra Oğuz Türklerinin tüccar kesimi tarafından kurulan "Gaziyan" adı verilen birlik aynı zamanda bir askeri teşkilattı (Konukseven 2006: 59). Anadolu Beylikleri dâhilindeki ahilerin de askeri teşkilata benzer mükemmel silahlı teşkilatları vardı. Yine İbn-i Batuta Denizli'yi ziyareti esnasında burada gördüğü ahi alaylarından bahsetmektedir. Ancak bunlar tam olarak birer ordu kuvveti olmayıp mahalli muhafaza kuvvetidir (Uzunçarşılı, 1998: 204).

Askeri teşkilatları oldukça etkili olan ahilerin Kayseri'yi Moğollar'a karşı korudukları bilinmektedir. Nitekim Moğollar Köseadağ Savaşı (1243) sonrasında Kayseri'de ahi birliklerinin mukavemeti ile karşılaşmışlar ve ahiler kendi askeri kuvvetleri ile şehri on beş gün boyunca savunmuşlardır (Turan 1993: 440).



Yine Osmanlı tarihi içinde askeri alanda önemli roller üstlenen esnaf sınıfı “orducu esnafı” adıyla savaşlara katılmışlar ve merkez ordusunun arkasında yer almışlardır (Uzunçarşılı 1988b: 256). Bu askeri kuvvet kimi zaman bağımsız hareket de edebilmiştir. Zira Osmanlı’da esnaf gereğinde haklarını silahla alan bir teşkilat idi. Mesela Yıldırım Bayezid zamanında Ankara ahileri silaha sarılarak dükkânlarını kapatmışlar, yirmi gün süren grev sonunda haklarını almışlardır. Yine 1730 Patrona Halil İsyanı’nda esnaf meselelerinin etkisi bilinmektedir. Sonunda hükümet esnafın isteklerini kabul etmek zorunda kalmıştır. (Tabakoğlu 2003: 286). Şüphesiz bu örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak sadece bunlar dahi ahilerin askeri olarak ne denli önemli olduklarını ortaya koymak bakımından yeterlidir.

1. 2. Ahilik Ve Din/Tarikat

Ahilik hakkında araştırmalar yapan bazı bilim adamları, “içlerinde birçok kadılar, müderrisler de bulunan ahi teşkilâtının herhangi bir esnaf topluluğu olmadığını belirterek onları, akidelerini teşkilatları vasıta ile yayan bir tarikat olarak sayılabileceklerini ifade etmektedirler (Konukseven 2006: 170).

Ahiliğin dini yapılanması içinde Sünni unsurların ağırlıklı olduğu bilinmekle birlikte bu teşkilatın bünyesinde Batını- Şii unsurları ne derecede taşıdığı konusu tartışmalıdır. Çağatay’a göre (1989: 40) Şii-imamiyye fırkasından olan Abbasi halifesi Nasır Li- dinillah’ın (saltanatı: 1180–1125) düzenlediği fütüvvetnamede tam anlamıyla Batınî olarak değerlendirilecek bir hüküm yoktur. Fütüvvet içerisinde ehl-i sünnete aykırı Şii- imami unsurlar XVI. yüzyıl başlarından sonra İran etkisi ile Alevilik faaliyet ve propagandaları yoluyla sokulmuştur. Fütüvvetnamelerde sıklıkla geçen Aleviliğe ait motifler bunu ortaya koymaktadır.¹ Zira fütüvvetnamelerde özellikle Hazreti Muhammed ile birlikte ismi öne çıkan isimler olarak Ali b. Ebu Talib ve Salman-ı Farisi dikkat çekmektedir. Ayrıca 12 İmam motifi, İmam Zeynelabidin de sıklıkla yer alır. Ayrıca fütüvvet hırkası Peygamber tarafından Ali’ye verilmiştir. Yine bazı fütüvvetnamelerde Hazreti Muhammed’in Ali b. Ebu Talib’in ve birkaç kişinin beline kuşak bağladığı motifi de eklenmiştir. (Çağatay 1989: 40). Örneğin Ahilik, seçimlerde ve hiyerarşideki gizlilik gibi konularda Şii- Batını nitelikler taşımaktadır. (Gülerman vd. 193: 60) Yine aşure günü kutlayan ahi zaviyeleri de vardı (Öcalan 2005: 679).²

Gölpınarlı ya göre ise XVII. yüzyıldan itibaren Osmanoğulları ülkesinde fütüvvet, medresenin tesiriyle, Şii-batını karakterini kaybetmiş, inanişta yine o

¹ Fütüvvetnemelerde Hazret-i Ali ve Alevilik etkisine dair ayrıntılı bilgi için bakınız: Nuran Altuner, “Süleymaniye Kütüphanesinde Üç Yazma Fütüvvetname”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* Kırşehir, s-79-99.

² Aslında kimi yönleri ile Ahilik de Aleviliği etkilemiştir. Kuşak bağlama, eşik öpme, aynı kâseden şerbet içme gibi gelenekler Ahilik’ten Aleviliğe geçmiştir. (Yıldız 2005: 1038).



izleri taşımakla beraber sırf esnaf teşkilatı haline gelmiş, bu asli karakter, yalnız Hamzavilerde ve Hamzavilerin temsil ettikleri peştemalcı esnafında kalmış, bir yandan da Bektaşilik, fütüvvet erkânını benimsemiştir (Akça vd. 2003: 209).

Din ve dini kurallar ahilik teşkilatına katı bir sınırlama getirmemiş, aksine dinin hoşgörüsü şemsiyesi olabildiğince açık tutulmuştur. Öyle ki örneğin XVII. yüzyılda Bursa'da üç loncanın tamamına yakınına gayri Müslimler hâkimdi. Yine kefen imalatçıları gibi tamamen dini hizmet veren lonca bile karışık dinlere mensup kişilerden oluşmaktadır. Ancak XVII. yüzyıldan sonra esnaf üzerinde dini etki azalmaya başlamış ve artık İtalyanca bir kelime olan Loggia ya da İspanyolca Lonja terimleri kullanılır olmuştur. (Kuran 1999: 99). Din, loncaların çoğunlukla törenlerinde ortaya çıkan bir ritüel halini alarak kapsamı zamanla daralmıştır.

(Kuran 1999: 100) Bu anlamda Osmanlı loncaları üyelerini Kur'an ve Şer'i kurallara uymaya zorlamamış, dini hükümleri belirleyici olarak değil destekçi olarak uyarlamıştır. (Kuran 1999: 100).

Böylece ahilik eli silah tutan gençleri toplum için bir sorun olmaktan çıkarmak amacıyla tasavvufun uysallaştırıcı ve itaatkâr, tamahkâr yönlerinden etkilenmiş görünmekte, bu hususları sıkça fütüvvetnamelerde vurgulanarak üyelere hatırlatılmaktadır.³ Ancak aynı teşkilatın daha muhalif duruşlar sergileyen, kendi şeyhlerini mehdi olarak gören ve başkaca bir siyasal otorite kabul etmeyen Melami unsurlardan da etkilenmesi oldukça ilginçtir.⁴ Nitekim bu etki başlangıçta daha sık hissedilmiş, ekonomik güce sahip olan bu teşkilat gerek Anadolu Selçuklu Devleti gerekse Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında siyasal anlamda muhalif tavrını ve etkisini göstermiştir. Değilse sadece tasavvufi ve kaderci bir anlayışla hareket etmeleri ve salt teorik manada tarikat şeklinde yaşamaları, temelde dünya işleri ile uğraşan bir zümre için uygun bir yaşam modeli olmasa gerekir.

³ Usta- çırak ilişkisinin temeli olan itaat hususu Ahi teşkilatının vazgeçilmez prensiplerindendir. Örneğin fütüvvetnamelerde ve Ahi geleneklerinde önemli yer tutan Şed Bağlama törenlerinde şeyh- mürid ilişkisi bunu ortaya koymaktadır. Ayrıntılar için bakınız: (Çağatay 1989).

⁴ Fuat Köprülü, Fütüvvet zümrelerinin başlangıcından itibaren heterodoks ve batini mezhep, inanç ve cereyanlarla yakından ilişki içinde olduğunu söyler. (Gürsoy Akça, Anzavur Demirpolat, "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları Ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, X, 2003, 208). Yine Sabri Ülgener de İslam dünyasında azınlık da olsa Ortodoks, dünya-ıçi zühtü bir tasavvuf anlayışının Bayramiyye-Melamiligine mensup sınırlı esnaf kesimleri arasında bulunduğunu belirtir. (Akça, vd., a. g. m., 2009). Abdullbaki Gölpınarlı da fütüvveti Melamilikle aynı görmüş, Melamiligün esnaf ve işçi sınıfı arasındaki teşkilatlanması olarak ifade etmiştir. (Bozkuş 2005: 192). İstanbul Melamileri ise daha çok dokumacı esnafına mensup kimseler idi. (Çağatay 1989: 61).



1.3. Ahilik ve Siyaset

1.3.1 Osmanlı Öncesi Ahiler ve Siyaset

Ahiliğin kökeni olarak kabul edilen Fütüvvet teşkilatının başlangıçtan itibaren siyaset ile yakından ilişki içinde olduğu bir gerçektir. Abbasiler döneminde birbirinden bağımsız olarak kundakçılık, haydutluk gibi kanunsuz işlerle uğraşan çeşitli zümreler fütüvvet şemsiyesi ve tasavvuf geleneği ile bir araya gelmişler/getirilmişler ve zararlı olmaları çok muhtemelken zamanla toplumsal güven merkezi haline gelmeye başlamışlardır. Abbasi Halifesi Nasır, fütüvvet berati verme işini kendi tekeline alarak bu grupları devlet kontrolüne almış, böylece ülkesinde güveni sağlamış, ayrıca komşu devletlerin hükümdarlarını da bu yolla ve halifelik etkisi ile kendine zararsız bir duruma getirmiştir (Çağatay 1989: 33). Abbasi Halifesi, çeşitli karışıklıklar altında bulunan ülkesini bu teşkilâtın başına geçerek kontrol altına alabilmiş, siyasî gücünü bu sayede arttırabilmiştir (Könükseven 2006: 56).

Aynı şekilde Türk tarihinde de ahiler, devletin merkezi otoritesinin sarsıldığı veya çöktüğü zaman ve mekânlarda idari, askeri vazifeler yapmışlar, derhal kendi bünyelerinden mahalli hükümetler meydana çıkarmışlardır (Turan 1969: 21). Burada bazı örnekler vermek yerinde olacaktır.

Örneğin Anadolu Selçuklu Devleti dönemi siyasi olaylarında daha çok muhalif gruplar arasında bulunan ahiler⁵ taht mücadelelerinde rol aldıkları gibi⁶ Sivas'ta şehrin ahileri ve ileri gelenleri Kadı Burhaneddin'i düşürüp yerine eski hükümdarları Eretna oğlu Ali Bey'i geçirme teşebbüsünde bulunmuşlardır. (Turan 1969: 184).

Yine IV. Kılıçarslan zamanında (ö.1266) bir fermanla ahilerin ellerindeki işyerleri, medrese ve zaviyelerin alınarak, Mevlana'ya ve ona yakın olanlara verilmesi kararlaştırılmıştır. Buna direnip isyan etmeleri üzerine de teşkilatın yakalanan bütün elemanları kılıçtan geçirilmişlerdir. İktidarın bu uygulamalarını destekleyen Moğollar'ın da tesiriyle neredeyse Anadolu'da kurulan tüm ahi teşkilatına ait olan yerler müsadere edilerek Mevlana ve yakınlarına verilmiş, zorla Mevlana'ya bağlanan ahilere dokunulmamıştır (Köse 1993: 149).

XIII. asrın ortalarında Anadolu'da meydana gelen *Babailer İsyanı*'nda (1240) ahiler ve Türkmenler takibâta uğramışlardır. Mikail Bayram'a göre isyan bastırıldıktan sonra pek çok Ahi öldürülmüş, hapsedilmiş ve birçoğu da uzak bölge-

⁵ Fütüvvette yer alan mücadele ideali Sufi fütüvvetnamelerde İslami bir kisve ile ortaya çıkar. (Anadol 1991: 27). Dolayısı ile Ahilik teşkilatı her ne kadar tasavvuf ile iç içe olsa da kendi içinde mücadelecî bir ruhu da taşımakta idi.

⁶ Örneğin Anadolu Selçuklu Sultanı II. Mesut'a karşı 1291 yılında Konya Ahilerinin teşviki ile kardeşi Rükneddin Kılıçarslan saltanat mücadelesine atılmıştır. (Uzunçarşılı 1982 : 18).



lere kaçımlardır. (Şahin 2006: 303) Arkasından Moğol istilâsı ile gelen Köseadağ yenilgisi sonucunda birçok Ahi ve Türkmen, ağır bir katliama uğramıştır. Bu olaydan sonra merkezi Kayseri olan Ahi ve Bacı Teşkilâtı dağılmıştır (Hacıgökmen, 2006: 186) Moğollar bu tarihte Kayseri'yi yakıp yıkmışlar ve pek çok Ahıyı de öldürmüşler, bu arada Ahi Evran'ın hanımı Fatma Bacı'yı da esir almışlardır. Bu olaylar Ahi Evran'ı çok üzmüştür. Beş yıl süren tutukluluğu sona erince Denizli'ye gitmiş ve orada kısa bir süre kaldıktan sonra Sadreddin Konevi'nin aracılığı ile tekrar Konya'ya gelmiştir. Bu defa Mevlânâ ve çevresi ile mücadelesi daha da şiddetlenmiştir (Konukseven 2006: 58). Mevleviler ile Ahiler arasında çekişmeler hız kazanmış ve sonunda Mevlana ile arası çok iyi olan Kırşehir Emiri Caca Bey ahi ve Türkmenlerin isyanını bastırırken Ahi Evran'ı da öldürmüştür (Yılmaz 2004: 1057)

Halkı kanatları altına alan ve onları her türlü tehlikeye karşı koruyup kollayan bu teşkilat, devlet kurma fikrinde olan Beyler için, yegane güç ve kuvvet kaynağı olmuştur. İbn Batuta, Aksaray'daki Şerif Hüseyin, Niğde'deki Ahi Çaruk, Kayseri'deki Ahi Emir Ali ve Sivas'taki Ahi Bıçakçı Ahmed ve Ahi Çelebi zaviyeleri ile Emir Alaaddin Eretna'yı tanıtırken, ahilerin siyasî konumlarına şu şekilde vurgu yapmaktadır: “Bu ülke törelerinden biri de, bir şehirde hükümdar bulunmadığı takdirde ahilerin hükümeti yönetmeleridir. Ahi, kudreti ölçüsünde geleni gideni ağırılar, giydiren, altına binek çeker, davranışları, buyrukları, binışleri ile aynen bir hükümdarı andırır (Özköse 2003: 267).

1.3.2. Osmanlı Döneminde Ahiler ve Siyaset

Osmanlı döneminde de ahilerin daha ilk başlardan itibaren siyasî sahada etkileri görülmüştür. Osman Bey'in kayınpederi Şeyh Edebalı ahi reislerinden olduğu gibi, devletin kuruluşunda önemli roller üstlenen Ahi Şemseddin, Ahi Hasan, Çandarlı Kara Halil gibi devlet adamları da ahi ileri gelenleri idiler (Uzunçarşılı 105- 106). Yine Orhan Bey'in en yakınlarında askeri ve resmi makamlarda ahiler bulunmuşlar (Gökbilgin 1997: 408), daha sonra devlet işlerinde nüfuzu olan ahilerin kararı ile yerine kendisi de bir ahi şeyhi olan Murad Bey geçmiştir (Uzunçarşılı 1982: 160). Bu arada ahiler Orhan Bey'in vefatı üzerine Karamanoğulları Beyliği'nin teşviki ile Osmanlı kuvvetlerini Ankara'dan çıkarak şehrin idaresini ellerine almışlardır. Ancak Sultan Murad'ın üzerlerine gelmesi sonucunda karşı koyamayacaklarını anlayarak şehri 1362'de Osmanlılara teslim etmişlerdir (Uzunçarşılı, 1982: 160). Zaman zaman devletin yükünü hafifletici hizmetlerde de bulunan ahiler, Bursa'yı Düzmece Mustafa'nın hücu-



mundan korumuşlardır (Konukseven 2006: 61). Ahiler I. Bayezid'e karşı da ayaklanabilmişlerdir.⁷

Ahilerin siyasi gücüne dikkat çeken Evliya Çelebi savaş olduğunda binlerce asker çıkarabilen bu kimselerin vezir Melek Ahmed Paşa'nın azlinde (1597- 98) etkisi olduğunu yazmakta ve padişah değiştirecek kadar güçlü olduklarına dikkat çekmektedir (Tökel 2004: 896).

2. Devlet Koruması Altında Ahiler

Ahilerin Türk- İslam tarihindeki bazı muhalif mezhepsel hareketlerden etkilendiği belirtilmişti. Hatta kimi zaman yaşanan toplumsal kargaşalar içinde siyasi/ dini aktörler olarak da yer aldıkları ifade edildi. Ancak Çağatay'ın (1989: 74) belirttiği gibi bu muhalif duruşlarını Batını- Karmatiler gibi anarşist bir şekilde sokmamışlar, daha çok devlet otoritesinin yerleşmesine yardımcı olmuşlardır (Çağatay 1989: 74). Bu şekilde Osmanlı Devleti'ndeki ahi- devlet ilişkisi, ahilerin devlete hizmet eden bir yapılanma içinde olduklarını ortaya koymaktadır. Bu sayede hem Ahilerin mevcut çok yönlü güçleri kontrol altına alınırken, Ahiler de devletin vesayeti altında kısmi özerklik elde ederek dağılmaktan ve yanlış yola sapmaktan korunmuş görünmektedirler.

Ahi- devlet ilişkisini çeşitli yönetim aşamalarında görmek mümkündür. Örneğin üye seçimi için şartların belirlenmesinde ve seçimde önemli bir otonomiyeye sahiptiler. Esnaf liderlerini üyeler seçer ama devlet onaylardı. Eснаflar kendi içlerindeki sorunların çözümünde esnaf sisteminin dışında bulunan resmi görevlilerine giderlerdi. Devlet esnaflara otonomi vermişti ki bunun nihai amacı hazinenin vergi bakımından gelirlerini ve kentsel istikrarı elde edebilmektir. Aslında devlet bununla bir ticari anlaşma öneriyordu: Devlet ahilerin ekonomik faaliyetlerini koruma altına alacak, yani üretim ve pazarlama işlerini güven içinde yapacak, esnaf kendilerini ilgilendiren konularda sınırlı özgürlük olarak geri dönecek bir şekilde, bu denetimi kabul edecekti. Buna karşılık esnaf da diğer korunmuş olan gruplara zarar vermeyecekler ve vergilerini sadakatle ödeyeceklerdi (Kuran 2005: 32). Yine devlet loncalara tekel kurmalarına karşılık merkezi yönetimin denetim ve kontrolüne girmelerini teklif etmiş, böylece siyasi olarak tehlike oluşturmalarına engel olmaya çalışmıştır (Kuran 1999: 100). "Gedik" terimi ile de ifade edilen bu yöntem ile belli iş alanlarında belli kimselerin üretim yapmaları hakkı tanınmış ve zamanla bu sistem esnaf arasında sağlam bir yapı halini almıştır. Böylece bu sistem sayesinde bu büyük toplumsal grubun faaliyetleri bir düzen içine sokulduğu gibi devlet vesayeti altına sokularak tehlikeli bir organizasyon olmalarının da önüne geçilmiştir

⁷ I. Bayezid devrinde bir defasında Ankara ahileri bir ticari anlaşmazlık nedeni ile sultana karşı bayrak açarak yirmi gün kadar şehri silahlı olarak kontrollerinde tutmuşlardır. Sonunda isteklerini kabul ettirerek işlerinin başına dönmüşlerdir. (Gündüz 1989: 109).



3. Ahiler ve Ahi Babalık

Ahilik teşkilatının ahi babalar üzerinde yükselen bir yapılanma olduğu bir gerçektir. Ahilik sisteminin en önemli aktörlerinden olan Ahi babaların esnaf olması şart değildi (Tökel 2004: 897). Ahi babaları seçimle iş başına gelirlerdi. Sultanın ya da emirin bulunmadığı yerlerde yönetim işlerini üzerlerine alırlardı (Çağatay 1989: 93). Ahi babaları eski şamanlara çok yakın bir kişiliğe sahiptiler ve hepsi de keramet sahibi sayılıyorlardı (Gülerman vd. 1993: 60). Bu şekilde esnaf nazarında mistik nüfuzu olan ahi babaları aynı zamanda hukuksal bakımdan da etkin idiler ve adeta esnaf arasındaki soruların çözümünde temyiz makamı olarak görev yapmakta idiler. Yine devlet ile esnaf arasında bir nevi aracı konumda olan ahi babaları böylece esnaf üzerinde devletin varlığını hissettiren aynı zamanda esnafın varlığını da devlete hatırlatmakta idiler.

Ancak Osmanlı toplumsal yapısının pek çok alanda bozulmaya başlamasıyla daha doğru bir ifade ile klasik dönem olarak adlandırılan XV. yüzyıl ile XVI. yüzyılın ilk yarısındaki döneme ait özelliklerinden uzaklaşmaya başlaması ile birlikte ahilik teşkilatı da kendi içerisinde kadim usulünden uzaklaşmaya başladı. Soykut'a göre (1971: 138) XIX. yüzyılın sonlarından itibaren ortaya çıkmaya başlayan ahi babaların yetersizliği sorunu ve esnaf üzerindeki itibarlarını yitirerek her şeyi fermanlardan bekler olmaları yönetimi çığırından çıkarmış sonuçta ahilik müessesesi sahipsiz kalmıştır.

4. Ahi Yönetici ve Üyelerin Sebep Oldukları Olaylar ve Alınan Tedbirler

Belgelerde geçen ifadelere bakılırsa ahilik ve ahi baba terimleri Osmanlı tarihinde çok uzun süre boyunca kullanılmaya devam etmiştir. Bu anlamda ahi, ehl-i hırfet, esnaf/tüccar, lonca gibi terimlerin belli tarihlerde net bir şekilde kullanımlarının sona erdiğini iddia etmek zor görünmektedir.⁸ Bu anlamda esnaf ve lonca üyelerinin de zaman zaman sebep oldukları sorunlar bu çalışmanın kapsamına dâhil edilmiştir.

⁸ Ashında ahi, lonca, ehl-i hırfet, gedik, esnaf, tüccar gibi terimler birbirinden kesin çizgilerle ayrılan terimler değildir. Zamanla anlamlarında daralmalar olduğu gibi birbirlerinin yerine kullanıldıkları da olmuştur. Ahiliğin esnafı ifade eden bir kelime olarak hiçbir zaman kullanılmadığını savunan Kal'a'ya karşın Osman Nuri Ergin loncalaşmadan önce tüm esnafın ahileşmiş olduğunu daha sonra laik lonca teşkilatının kurulması ile ahilik etkisinin azaldığını savunmaktadır. Çağatay ise 1727'ye kadar Ahilik olarak adlandırılan esnaf teşkilatının, bundan sonra Gedik veya Lonca şeklinde ifade edildiğini kabul etmektedir. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Kal'a 1998; Çağatay: 1989). Resmi olarak ise esnaf ve sanatkârlık 17 Haziran 1861 tarihine kadar devam etmiş, bu tarihte çıkartılan bir tüzükle sanat ve ticarete tekel usulü kaldırılmıştır. Loncalar 1912 yılında çıkartılan bir kanunla tamamen ilga edilmiştir. (Konukseven 2006: 60).



4.1. Fütüvvet Geleneğine Göre Ceza

Her toplumsal sınıfta görüleceği üzere ahiler arasında da çeşitli rahatsızlıklar yaşanmakta idi. Esnaf arasında suç işleyenlere ve yolsuzluk yapanlara “Harif” denilirdi (Köksal 2004: 647). Özellikle cezaların uygulanması esnasında fütüvvet ve tarikat geleneğinin ağırlıklı olarak ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Bu anlamda esnaf suçlarına dair uygulanan hükümler yaralayıcı yıkıcı değil, eğitici ve ıslah edici idi (Soykut 1971: 119). Küçük cezaların şeklini esnaf loncasının Altılar (esnaf şeyhi, kethüda, yiğitbaşı, işçibaşı ve ehl-i hiref= 2 Kişi) denilen İhtiyar Heyeti tespit eder, Yiğitbaşı uygulardı. Büyük cezalar ise belde kadısı tarafından tespit edilir ve uygulanırdı (Soykut 1971: 117). Usulsüzlük yapan Ahi babayı esnaf düşürürdü (Tökel 2004: 897).

Ahi teşkilatı hukuki bakımdan adeta kısmi bir özerkliğe sahipti. Nitekim belli seviyeye kadar, yani devletçe el konulması kanunen gerekli fiiller dışındaki suçlarda önce Yiğitbaşı ustalar azaları ile istişare ederek yargılar temyiz makamı olarak da Ahi babalara gidilirdi. (Soykut 1971: 121) Daha büyük, örneğin esnaf ayaklanması gibi olaylarda Kahyalar Meclisi toplanır, her esnaf birliğinden üçer usta çağrılır, konu görüşülürdü. Fikir birliği sağlınırsa konu kaymakam ile görüşülürdü. Eğer karara bağlanılmazsa Memleket İçtimai denilen genel bir toplantı yapılırdı. Burada ya Kahyalar Meclisinin kararı onanırdı ve isyan devam eder ya da Padişah’ın hakemliğine başvurulur, oradan gelen teklif kabul olursa dükkanlar açılarak olaylara son verilirdi (Tabakoğlu 2003: 286).

Loncalarda bazı küçük çaplı disiplin meseleleri kadıya götürülürse de bunun mümkün mertebeye dernek içinde halledilmesine çalışılır, yaşlıların uygun gördüğü cezayı tatbik etmekle görevli olan kâhyanın kamçı ve değneği herkesin görebileceği bir yerde duvara asılı olarak dururdu (Anadol 1971: 108). Esnaf kâhyaları yolsuzluk durumunda bir günden üç güne kadar dükkân kapatmaya yetkili idiler. Kadı ile ortak karar verilen cezalar tazir, hapis ve siyaset (ıdam) şeklinde olurdu (Anadol 1971: 111).

Esnafın suistimallerini önlemek için esnaf birbirine kefil yapılıyordu. Yiğitbaşılarda tüm esnaflarına kefil edilmişlerdir (Öztürk 2002: 854).

Esnafa verilen cezaya “yolsuzluk” veya “erkan” denirdi. Ceza sessizlik ablukasından dayığa, parasal cezadan geçici ya da sürekli olarak meslekten men’e kadar çeşitli idi. (Tabakoğlu 2003: 284). Esnafın kendi içindeki cezalandırmada en sıkı tedbir suçlu esnafın diğerlerince boykot edilmesi idi (Soykut 1971: 120). Sanatında sahtekârlık eden esnafın dükkânı kapatılır, çürük malı çivi ile kapısına asılarak teşhir edilirdi.⁹ Yine kalitesiz mal üretenlere ikrama zorlama, kurban

⁹ Bunlara benzer örnekler için bakınız: Erol Kürkçüoğlu, “Ortaçağ Erzurum’unda Ahilik Teşkilatı”, *I. Ahi Evran-ı Veli ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*” Kırşehir, s - 662- 671.



kesme, hammadeden mahrum etme, selamlaşmama şeklinde cezalar da uygulanabiliyordu (Soykut 1971: 121).

Ahilik örgütü içinde suç işleyenlere attığı süte su kattığı için kuyuya sarkıtılan ve bozuk kantar kullanan esnafın kantarının boynuna vurulup çarşı da doluşturıldığı gibi sıra dışı cezalar da verilmiştir (Kılavuz 2004: 523).

4.2. Son Üç Yüzyılda Ahilik/Lonca Teşkilatında Yaşanan Bazı Sorunlar Ve Çözüm Yolları

Osmanlı tarihinin son üç asrında ahilik ve lonca teşkilatı liderlerinin ve üyelerinin neden oldukları çeşitli huzursuzluklar ve bunlara dair alınan önlemler çalışmanın bundan sonraki ana eksenini oluşturacaktır.

Yukarıda ifade edildiği gibi özünde muhalif hisler taşıyan ahilik teşkilatı üyelerinin kimi zaman bu muhalif duruşlarını eyleme dönüştürdükleri olmuştur. Bu anlamda ahi babalarının sisteme uymayacak işlere karıştıkları görülmüştür.¹⁰

XIX. yüzyılın hemen başına İstanbul'da yaşanan bir huzursuzluk da burada anılmaya değerdir. İstanbul'da bazı dikici ve deri esnafı Meclis-i Şer'e gelerek "*Uşak debbağ esnafının şeyhi kendi esnafının sahte ve bozuk debbağ üretmelerine izin vererek İstanbul'da değerinden çok pahalıya satıyorlar, biz ve ibadullah bundan zarar görüyoruz ve alışverişte şaşırtilıyoruz*" diyerek şikâyetle bulunmuşlardır. Daha sonra bu şahsın ürettirdiği sahtiyanlar meclis huzurunda incelenerek gerçekten sahte olduklarına karar verilmiş, meclis şeyhi görevinden azlederek yerine herkesçe emin ve mutemet olan başka birisinin tuğralı ferman ile atanmasını kararlaştırmıştır. Esnafın burada esnaf şeyhi seçilecek kişi için "*umur-ı esnafa karışmamak şartıyla*" atanmasını talep etmeleri oldukça dikkat çekicidir (BOA, C- BLD, 25/1230 1 Cemaziye'l-Evvel 1219, 8 Ağustos 1804). Yine esnaf seçilecek kişinin güvenilir, doğru sözlü olmasının istenmesi ahi değerlerine yapılan vurgu olarak değerlendirilebilir. Esnafın kendi problemlerinin çözümünde devletin müdahalesini talep etmesi de esnaf- devlet ilişkilerinde devletin korumacı rolünü ortaya koymaktadır.

Yine bir başka olay 1823 yılında Kastamonu'da yaşanmıştır. Esnaftan bir kişi, Babuccu esnafının şeyhi ve esnaf başı ile birlikte beş kişi, belde de bir fesada neden olmuşlardır. Giriştikleri bu fesadın büyüyerek adeta ihtilale sebebiyet

¹⁰ Aslında esnaf ayaklanmaları Osmanlı tarihinde ara sıra meydana gelmiş toplumsal olaylardandır. Daha önce anılan ve I. Bayezid devrinde meydana gelen olaydan başka buna benzer bir olay da Evliya Çelebi tarafından nakledilir. Evliya 1651 yılında İstanbul'da esnafın ayaklandığını anlatırken "Saraçhane'den çıkan ahiler bayrak, davul ve kudüm kaldırarak cümle dükkânlar kapandı ve camiler kilitlendi" der. (Çağatay 1989: 85). Yine Patrona Halil İsyanı'nda da (1730) esnaf olaylar içinde yer almıştır. Burada olayda yer alan esnafın ayaklanmalarının başlıca sebepleri tahammülün üzerinde yük altında olmaları, esnaf geleneklerine ters düşen uygulamalar ve kâhyalar meclisinin kesinleşen kararlarının uygulanmaması olmuştur. (Tabakoğlu 2003: 286).



verecekleri anlaşıldığından bunların yakalanarak Sinop kalesine hapisle sürülme-leri ile olayın önü ancak alınabilmiştir (BOA, C- BLD, 46/2299, 27 Cemazi-ye'l- evvel 1238; 9 Şubat 1823).

Bazı esnaf ileri gelenlerinin ellerindeki nüfuzu kötü yönde kullandıklarına da şahit olunmuştur. Örneğin 1735 yılında Edirne'de yaz aylarında ferman gereğince ve eskiden olduğu üzere fiyatlar üzerinde narh belirlenmişti. Fakirler ile zayıf insanlar bu konudan çok mutlu iken Bakkallar başısı Mehmet adındaki kimse menfaati elinden gittiği için, yani eskisi gibi fiyatlar üzerinde keyfi uygulamalar yapmadığı için esnafı tahrik ederek nizamı bozmaya çalışmıştır (BOA, C- BLD, 65/3223, 28 Şaban 1147; 23 Ocak 1735). Yine 1762 tarihli hükme göre İstanbul terzi esnafından Kigork ismindeki zımminin iddiasına göre terziler esnafının kethüdası İsmail, esnaftan zorla 2'şer 3'er akçe para istemiş, vermeyen esnafı da sokak ortasında falakaya yatırmıştır. Kigork, kethüdanın da kendisinden para istediğini, vermeye gücü olmadığını söyleyince kendisini sokak ortasında çamur içinde falakaya yatırarak darp ve küfür ettiğini söylemiştir. Daha sonra kethüda kimseyi falakaya yatırmayacağını taahhüt etmiş ve ihtiyarlar bu konu ile ilgili yeni şikâyetler olmaması için merkezden emr-i âli talep etmişlerdir (Kal'a, 1997: 316; İstanbul Ahkâm Defteri: 6, Sayfa No: 122, Hüküm No: 347, Evasıt Şevval 1175, 5- 14 Mayıs 1762).¹¹

Selanik Osmanlı resmi makamlarını uğraştıran esnaf ileri gelenlerinin bulunduğu yerler arasındadır. 1783 yılında Selanik'te Peştemalciler esnafının ahi babası olan zat çeşitli fesat işlere karışmış, hapsedilmesinden sonra mutasarrıfı tekdir etmek maksadıyla eşkiya reislerinden beş kişiyi tahrik ederek ayaklandırmıştır. Onlar da 300'den fazla silahlı eşkiya ile Yamaklar Hanı denilen bir yerde iki gün boyunca ateş açarak fitne çıkarmışlardır. İki günün sonunda ahi babasının hapis bulunduğu kaleye topluca hücum ederek hapis olanları oradan çıkarmışlar ve sonra firar etmişlerdir. Selanik mutasarrıfı padişaha yazdığı tahriratta bu kimselerin affedilmedikleri takdirde bu fitnenin önünün alınamayacağını açıkça padişaha arz etmek zorunda kalmıştır. Aslında daha önceleri bu tip olayların olmadığını belirten mutasarrıf, ahi babasının yaşına hürmeten katledilerek affedilmesini, buna karşılık bir daha ahi baba olamamak şartı ile İnebahtı Kalesi'ne sürgün yolu ile hapsedilmesini önermiştir. Ancak diğer isyancıların idam edilmelerini ve olayda parmağı olan alemdâr ve çorbacının da görevlerin-

¹¹ Yine buna benzer bir olayda bu olaydan bir yıl önce (1761) aynı şekilde İstanbul'da yaşanmıştır. Hükme göre kemhacı esnafının kalfalarına kendi evlerinde ya da belirledikleri başka bir yerde dükkân açma isteklerine kethüda ve ihtiyarlar "*biz size müstakil destgah (tezzah) kurnaya izin vermeyiz*" diyerek engel olmuşlardır. Ancak bu haklarının olduğuna dair eski bir hüküm ortaya çıkınca kalfaların dükkân açmalarına izin verilmiş ve kethüdalar ile ihtiyarlar haksız bulunmuştur. Kal'a 1997: 292, İstanbul Ahkâm Defteri: 5, Sayfa No: 321, Hüküm No: 957, Evail Recep 1175, 5- 14 Mayıs 1762.



den azledilmeleri gerektiğini belirtmiştir (BOA, C- ZB, 87/4307, 5 Şevval 1197; 6 Temmuz 1783).

Bu olayda ahi babasının elindeki nüfuzun XVIII. asrın sonlarında bile ne kadar etkili olduğunun ortaya çıkması dikkat çekicidir. Kısa bir sürede Selanik gibi önemli bir ticaret merkezini dalgalandıracak çapta nüfuzu güçlü olan ahi babasının tüm Selanik esnafının değil, sadece Peştemalcilerin ahi babası olduğu da unutulmamalıdır. Devletin ahi babasına karşı hürmetli davranması da ahi-devlet ilişkisinde ilginç bir ayrıntıdır. Daha önce sözü edilen korumacı anlayışa bağlı ahi- devlet bağlaşmasının izlerini buradaki olayda da görmek mümkündür.

Selanik halkını rahatsız eden bir başka huzursuzluk da 1825 yılında yaşanmıştır. Selanik Cullahan Ahi Babası olan Seyyid Ahmed belgelerin dili ile “*kendi halinde olmayıp etrafına sebkeğzanı (hafif beyinli, akılsız kimseler) toplayarak reyaya enva-i cevri ve eza etmekte idi*” (BOA, C- ZB, 6/266, 20 Zilhicce 1240; 5 Ağustos 1825).

Daha sonra eşkıya oldukları belirtilen yeniçerilerden Çolak Hüseyin Bey ve Ser-turna-i Malta Ali Bey, bu ahi babası ile birlikte hareket etmişlerdir. Fakir esnafı korkutarak sindirmeye çalışmışlar, beldeyi ilgilendiren önemli konularda cemiyet tertip ederek toplanıp mahkemeye gelerek “*dellal, hükkam ve eşraf-ı beldenin reyleriyle alınan kararlara ocaklının rızası yoktur*” diye olay çıkarmışlardır. Aralarında bazı hevaperestler dava olduğunda kendi fesatlarını kabul ettirmek için onları himaye ederek arkadaşlarından daha önce adam öldürme olayına katılanları zabıtanın saklamışlardır. Bu kimseler “*birkaç defa dağıyane fezabat (zararlı rezalet)*” ile kendi vazifelerinden hariç konularda insanları ayağa kaldırmışlardır. O sırada Selanik’te karargâh olarak kullanılan konak kazara yanmış, yöneticiler başka bir konağı kendilerine karargâh olarak seçmişlerdir. Bu kimseler ise o konağın olduğu mahalledeki halkı tahrik etmişler, kendi adamlarını toplayarak Ser-turna-yı Duhan Hüseyin Ağa’yı da cemiyetlerine ilhak etmişler, evlerinden tüfeklerini kahvehanelere getirerek, “*bu mahalde paşa konağı olmaz*” diyerek fesatlarına devam etmişlerdir (BOA, Hatt-ı Hümayun, 501/24587, 5 Recep 1240, 27 Kasım 1824).

Konu ile ilgili bir başka belgeden bu kimselerin bu tip işleri gayet organize bir şekilde yürüttükleri anlaşıyor. Özellikle aralarında *akd-i ittihad* ederek beraber hareket etme konusunda anlaşma yapmışlar, daha sonra esnafın her birine kendileri gibi heveslere sahip olan kimselerden kethüdalar seçmişlerdir. Bu sayede halk üzerindeki ağırlıklarını arttırmışlardır. Hatta Selanik naibinin ilamına göre esnafın kendi aralarındaki genel konuları görüşmek için kurulan Çardak Mahkemesi’nden, Koloğlu adıyla hizmet eden kişiyi cebren kaldırarak hâkim izni olmadan kendi reyleriyle ocaktan adamlar gönderip mahkemeye müdahale dahi etmişlerdir (BOA, Hatt-ı Hümayun, 501/24587-A, 3 Zilhicce 1240; 19 Temmuz 1825).



O yörenin ileri gelenlerinin şikâyeti üzerine Hüseyin Bey tez elden bir buyruldu ile Kavala Kalesi'ne sürülmüş, ahaliden bu işe karışan birkaç kişi de Geldiriye kalesine kapatılarak birkaç gün hapis ile cezalandırılmışlardır. Ancak asıl fesada sebep olan üç kişi diğerlerine ibret olması için uzak bir yere gönderilmekçe ehl-i ırzın emniyet ve asayişinin kalmayacağı bizzat naip tarafından ifade edilmiştir. Naib, *"bu şekavet yanlarına kalırsa kendi halinde olan yeniçerileri de izlal edecekler"* diyerek olayın vahametini gözler önüne sermiş ve çavuşlar tayini ile derhal sürgün ile hapsedilmeleri hususunda padişahın emrini beklediklerini haber etmiştir. Daha sonra padişah; *"Selanik'te şimdiye kadar böyle şeyler olmazdı. Mutasarrıf-ı mumailiye zamanında meydana gelmesi dikkat çekicidir. Bu tip şeylerin ortaya çıkması elbette caiz değil. Gereken yapılsın. Adı geçenler başka yerlere sürgün edilsin. Seyyid Ahmed, çavuş mübaşeretile ve diğer iki yardımcısı da dahi ocak marifetiyle icra ettirilsin"* diyerek bir an önce çaresine bakılmasını emretmiştir (BOA, Hatt-ı Hümayun, 501/24587, 5 Recep 1240, 27 Kasım 1824).

Daha sonra Kızanlık kalesine sürgün ve kalebind ile cezalandırılan Seyyid Ahmed yaptığı işten istigfar ederek ve kendisinin memleketinde ailesi ile birlikte ikamet edeceğini, bir yere ayrılmayacağını taahhüt ederek, Ramazan ayına hürmeten ve evladı ile ailesine merhameten serbest bırakılmasını istemiştir (BOA, C-İKTS, 34/1657, 29 Ramazan 1241, 7 Mayıs 1826). Padişah Kızanlık Naibi'ne hüküm göndererek kendisinin bu isteğini kabul etmekle birlikte hilaf-ı rıza harekete karışmasının önlenmesini istemiştir. Devlet-ahi ilişkisinde devletin özellikle ahi babalar için kanuni hükümleri yumuşatması ve af sistemini çalıştırması burada önem arz etmektedir. Yine bu olayda ahi babasının toplum üzerinde etkili olabildiği ve devleti günlerce uğraştıracak derecede güce sahip olduğu görülmektedir. Ancak ahi babasının uzun süre devam eden ve etkili olduğu anlaşılan bu olay sırasında kendi esnafından açık destek aldığına dair bir bilgi yoktur.

Anadolu'da da buna benzer huzursuzluklar da olmamış değildir. Örneğin Kayseri Debbağ tüccarlarından İstanbul'a gönderilen 1802 tarihli arzuhalde anlaşıldığına göre esnaf içinde resmi narha uymayarak satış yapan dört esnafın daha önce Rodos'a sürüldüğü, kendilerine İstanbul'da yardım eden başka dört kişinin de Bozcaada'ya sürgün gönderilerek hapsedildikleri ve bunlardan birisinin cezası esnasında öldüğü anlaşıyor. Olaya karışan kimseler resmi fiyatlar üzerinde bir daha oynamayacaklarına dair taahhütte bulunmuşlar, evlat ve ailelerine hürmeten affedilmelerini istemişlerdir. İstanbul Mahkemesinden Padişah'a gönderilen ilama göre ise bu sekiz kişi ayakkabı derisi konusunda fiyatlar ile oynayarak bu konuda İstanbul'da darlık yaşanmasına sebep olmuşlardır. Daha sonra *"alayı ala, evsatı evsat, ednayı edna"* olarak satacaklarına dair söz vermişler ve sonra serbest bırakılmışlardır. Onların bir daha bu tip hareketlere cesaret etmeyeceklerine dair verdikleri sözlere ve kabul ettikleri şartlara İstanbul'da bulunan Kayserili debbağ ve dikici esnafının kethüdaları ve ustalarının da



kefil olması sağlanmıştı.¹² İstanbul'da tüccarlar kethüdası, yiğitbaşı, bekçi başı, odabaşı gibi esnafın ileri gelenleri bu konuyu konuşmuşlar, onlar da bu kimsele-
rin suçlu olduklarını ifade etmişlerdir. Mahkeme bu olayda Kayseri debbağ
şeyhi olan Seyyid Ahmed kanunlara titizlik göstermeyip yererince riayet etmedi-
ğinden azil olunup yerine herkesçe emin ve mutemet sayılan Kayseri debbağla-
rından Caniki Es- seyyid Mustafa'nın atanmasını önermiştir. Yine mahkemeye
göre bundan sonra şeyh olanların azil ve tayininde İstanbul tüccarlarının da rey
ve marifeti ile tayin olması konusunda ferman yayınlanması daha uygun olacak-
tır. Ve nihayet padişahın (III. Selim) kendi hattından bu önerileri kabul ettiği
anlaşıyor (BOA, C-ZB, 11/526, 11 Rebiü'l- evvel 1217; 15 Temmuz 1802).

Ardından gönderilen mübaşir ile bu tip harekete cesaret edeceklerin engel-
lenmesi sağlanmaya çalışılırken, mübaşirin de görevini suiistimal etmemesi için
çaba sarf edilmesi olayın başka bir yönünü gösteriyor. Bu olayda devletin esnaf
teşkilatı üzerindeki etkisini görmek mümkün olduğu gibi esnafın da aslında
biraz özerklikten yana oldukları anlaşıyor. Zira esnaf şeyhlerinin seçiminde
tüccarların rey ve görüşlerinin alınmasını istemeleri bu şekilde anlaşılabilir. Yine
esnaf arasında suçluların hemen cezalandırılıp esnafıktan men edilmesi yerine
belli bir cezadan sonra affedilmelerinin istendiği dikkat çekmektedir. Seçilecek
ahi şeyhi için ise fütüvvet geleneğine uygun olarak eline, diline, beline sahip
çıkabilecek yani bu anlamda mutemet, güvenilir bir kimsenin olmasının da
gerekli olacağı vurgusu yapılmaktadır. Bu vurguların devlet tarafından tavandan
gelen bir istek olarak değil, bizzat tabandan gelen bir talep olması ahilik kültü-
rünün canlılığını koruma adına gösterilen önemli bir çaba olarak kabul edilebi-
lir.

Yine bir başka olay da Trabzon'da yaşanmıştır. Ustabaşı Osman ismindeki
esnafın yine esnaftan hallachlık yapan bir kimseye "*ben sana bundan sonra hal-
lachlık ettirtmem ve senin dükkânını kapatırım*" diyerek rahatsız ettiği anlaşıyor.
Burada şikâyet sahibinin iddiasına göre kendisi, Şeyh Ahi Baba'nın da emirleri-
ne razı gelmeyen bu şahsın usulsüzlüğünün engellenmesi için mahkemeye git-
miş ve Trabzon Kadısının olaya müdahil olmasını istemiştir (BOA, C- İKTS,
21/1021, 19 Recep 1182; 29 Kasım 1768). Burada ahi babasının esnaf üzerinde
yeterince etkili olamadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca bu olaydan anlaşıldığı üzere
esnaf içi sorunların kısa sürede devletin müdahil olduğu vakalar haline gelebil-
mektedir.

¹² Kefalet sistemi Osmanlı sosyal yaşamını bozan kişi ve kurumlara karşı alınan önemli bir tedbirdi. Buna
göre kefalet sisteminde nizamlarındaki hakları elde edip, görevleri de uygulayacaklarına dair esnaf ve
yöneticiler birbirlerine kefil oluyordu. Üyelerin isimleri ve dükkanlarına ait bilgiler defterlere
kaydediliyordu. Bu sayede ismi bulunmayanlar yani kefalet sistemine dâhil olmayanlar o mesleği
yapamıyordu. Ayrıntılı bilgi için bakınız: (Kal'a, 1998: 116- 117).



Ahi teşkilatı içinde gayr-i Müslim unsurlar olmasa da esnaf ve tüccar arasında gayr-i Müslimlerin bolca olduğu bir gerçektir.¹³ Kimi zaman gayr-i Müslim esnaf da çeşitli suçlara karışmış, onların da çeşitli şekillerde cezalandırılarak ıslah edilmeleri yoluna gidilmiştir. Örneğin İstanbul limoncu esnafından olan Hristo adındaki esnaf, limoncu usta başlarının tahririnden anlaşıldığına göre dükkânından kiracısı çıkınca kanunsuz olarak dükkân içindeki malları başka bir tarafa nakletmiş ve müzayede ile satmak istemiştir. Daha sonra “*bir kuru dükkândan başka bir şey değil*” diyerek dükkânında mal olmadığını söyleyerek suçunu kabul etmemiştir. Olayı Ticaret Nezareti, Divan-ı Ahkâm ve Şura- yı Devlet’e kadar vardırırmış, resmi yazı ile çağırılarak ile usul-i esnafa riayet etmez ise dükkânda bulunan malların ve dükkânın, esnafın malı olarak kabul edileceği Şuray-ı Devlet’e bildirilmiştir (BOA, DH-MKT, 1314/37, 8 Muharrem 1288, 30 Mart 1871).

Yine 1902 tarihli Şehremaneti’ne Ekmekçi Esnafından Lifoya Vangel tarafından gönderilen arzuhale göre; İki sene önce Parmakkapı’da Kapalı fırında Ekmekçi Hristo’nun dükkânında tablakârlık eden Lifoya aralarındaki ihtilaf üzerine fırını terk edip, loncaya giderek dükkân sahibini şikâyet ederek etmiştir. Hristo ise onu icra-yı sanatından men ettirmiş, başka yerde işini yapmasına engel olmuştur. Daha sonra Hristo fırını terk ederek memleketine gitmiş, bu sırada Lifoya tekrar sanatıyla geçimini sağlamak istemiştir. Ancak dilekçe sahibinin iddiasına göre kendisi Hristo’yu himaye eden lonca cemiyeti tarafından tekrar sanatından men ettirilmiştir. Lifoya adalet için arzuhal yazarak çaresini istemiştir (BOA, DH- MKT, 456/40, 15 Zilhicce 1319; 25 Mart 1902). Bu olayda sıradan bir esnafın sıradan bir olayı istediği kadar yüksek mevkilere şikâyet edebilmesi oldukça önemli bir ayrıntıdır. Burada şikâyetin engelsiz bir şekilde makama ulaştırılması, şikâyet sahibinin gayr-i Müslim olması ve şikâyet dilekçesinde lonca teşkilatını da suçlayabilmesi Osmanlı tarihinin son yıllarında özgürlük ve hoşgörünün boyutlarının esnaf teşkilatı içindeki yansımaları göstermektedir.

Tüm bu örneklerden anlaşıldığı üzere özellikle ahilerin toplumda infial yaratacak çapta olaylara karıştığı dönemlerde ya da bireysel olarak esnafın müdahil olduğu huzursuzluklarda devletin olaya hemen müdahale ettiği ve gerek askeri gerekse kanuni önlemler almak suretiyle bu tip olayları önlediği görülmüştür. Aslında özerk oldukları bilinen ve devlet ile olan ilişkilerini en az seviyeye indirerek alabildiğine özgür davranmak isteyen ahi/lonca birliklerinin kimi zaman da devletin müdahalesine bizzat kendilerinin ön ayak oldukları anlaşılmaktadır.

¹³ Osmanlı esnaf teşkilatına özellikle XVIII. yüzyıl sonlarında hızlanan gayr-i Müslim tebaa ve yabancıların girişi Lonca şeklinde örgütlenmelerin yaygınlaşması ile daha belirgin hale gelmiştir.



Burada devletin ahileri tamamen kendi haline bırakmamakla birlikte onlar üzerinde katı bir otorite uygulamadığı da bir gerçektir. Her ne kadar ahiler ve ahi vakıfları, zaviyeleri gibi kuruluşlara dışarıdan yapılan müdahalelere karşı hemen harekete geçse de¹⁴ meydana gelen ve burada anılan bazı olumsuz olayların çözülmesi esnasında ahilerin kadim esaslarına atıf yapıldığı da dikkat çekmektedir.

SONUÇ

Ahilik ve Lonca teşkilatı içinde yer alan esnafın kimi zaman aralarında yaşanan sorunlar kimi zaman da kendilerinin sebebiyet verdikleri rahatsızlıklar bu çalışmada incelenen temel unsurlar oldu. Görüldü ki her kurumda olabileceği gibi ahilik kurumu içerisinde de çizgi dışına çıkanlar olmuştur. Ahilik kanunnameleri denilebilecek olan fütüvvetnamelerde teşkilat içinde bu tip davranışların olabileceği ve bunlara karşı alınabilecek tedbirler ayrıntıları ile yazılmıştır. Daha çok faili, yaptığı işten caydırıcı olan ve onu çizgiden uzaklaştırmak yerine doğru yola yeniden yönlendirici nitelikte olan cezalandırma yöntemleri aslında bu teşkilatın bir anlamda tasavvufi yönünü de ortaya koymaktadır. Ayrıca başlangıçta ifade edildiği gibi kimi zaman askeri, siyasi özellikleri ve ilişkileri ile de toplumsal yaşamda yer alan ahiler ve ahi babaları bu nüfuzlarını olumsuz yönde de kullanabilmişlerdir. Teşkilatın içinde yer aldığı belirtilen muhalif düşünceler son dönem Osmanlı toplumsal yaşamında da belirgin şekilde görülmüş, devlet kurumları ile ahiler/ahi babalar arasında uyuşmazlıklar yaşanmıştır. Ancak son dönemlerde özellikle Lonca teşkilatına geçişle ve gayr-i Müslimlerin teşkilata katılması sonucunda klasik ahilik teşkilatı etkilenmiş olmalıdır. Son asırlarda ahi/lonca üyelerinin merkezi siyaseti eskisi kadar etkileyemedikleri ve ahi babalarının sebebiyet verdikleri huzursuzlukların toplumsal taban bulamadığı anlaşılmaktadır. Zira Selanik ve diğer yerlerde yaşanan gerek ufak çaplı gerekse büyük çaplı olaylarda sadece bir kaç ahi babası ya da esnaf kethüdası ve şeyhi ile

¹⁴ XVIII. ve XIX. yüzyıllara ait belgeler içerisinde oldukça fazla oranda, Ahi teşkilatına bağlı vakıflar ve bunlara ait zaviye, medrese gibi diğer hizmet alanlarına dışarıdan ya da içeriden usulsüzlük içeren müdahalelere rastlanmaktadır. Buralarda ahi babalarının işlerine kimsenin karışmaması ve eski usul ne ise ona göre işlere devam edilmesi emredilmiştir. Örnek için bakınız: C- BI.D, 60/298, 6 Safer 1155; 12 Nisan 1742. Bizzat padişah tarafından tüm ülkedeki vali, kadı ve naipere gönderilen 1784 tarihli hükme göre de Kırşehir Ahi Evran zaviyesinin özellikle aidatlarına dışarıdan halleri meçhul kimselerce yapılan müdahalenin asla kabul edilmeyeceği ifade edilirken, Kırşehir Ahi Evran Zaviyesi'nin ülke genelinde tüm debbağların şeyhi olduğu vurgusu da dikkat çekmektedir. (BOA, C- İKTS, 39/1922, 22 Şaban 1198; 11 Temmuz 1784). Yine Kırşehir'deki Ahi Evran Zaviyesinin mutasarrıflarının eskiden olduğu gibi tüm ülkedeki debbağ ve chl-i sanayinin şeyhleri olduğu, diğer ahi babaları, kethüda ve yığıtbaşı, usta ve halifelerin icazeti ve inabeti (tarikata girme) onların marifeti ile olacağına dair başka emirler de vardır. Örnek için bakınız: BOA, C- İKTS, 35/1750, 29 Zilhicce 1258; 31 Ocak 1843.



birkaç kendini bilmez yer almış, ancak tüm esnafın olaylara katılmadığı görülmüştür. Bu anlamda son yılları ekonomik zorluklarla mücadele ile geçen ve sanayileşmenin getirdiği krizlerle uğraşan esnaf kesimi bir daha hiçbir zaman padişah seçiminde etkili olabilecek ya da askeri olarak ağırlığını hissettirecek bir konumda olamamıştır.

Ahiler arasında yaşanan ya da ahilerin, ahibabalarının yaşattığı sorunlar her zaman teşkilat içinde çözülmemiş, çözülememiştir. Zira öyle olaylar olmuştur ki teşkilatın sınırlarını aşan sorunlar kısa sürede Selanik örneğinde olduğu gibi bir şehrin asayişini tehdit edecek seviyelere ulaşmıştır. Bu durumda ahilik geleneğinde yaşandığı üzere sorun devlet eli ile çözülecek noktaya varınca devlet müdahalesi kaçınılmaz olmuştur. Devletin olaylara müdahale esnasında ahilere özellikle de ahi babalarına karşı yaklaşımı oldukça yapıcı olmuş, adeta devlet kendisi “baba” rolünü üstlenerek sorunların çözümüne çaba sarf etmiştir. Ahi babalarının da yaptıkları işlerden tövbekâr olarak pişman olmaları üzerine devlet onları affetme yolunu tercih etmiş ancak başkalarına kötü örnek olabileceği endişesi ile de bu tip olaylara karışan ahi babalarına bir daha ahi baba olma fırsatını vermemiştir.

Bu çalışma esnasında ahi, ahi baba gibi kavramların XIX. yüzyılda dahi toplumsal yaşamda varlığını devam ettirdiği, devletin Kırşehir Ahi Baba Zaviyesine her zamanki gibi büyük değer atfedip, bu zaviyenin şeyhlerini tüm ülkenin esnaf ve sanayicilerinin şeyhi olarak saymaya devam ettiği ve tüm esnaflardan da bunu istediği görülmüştür. Zira bu kurumda ve diğer ahi kurumlarında yaşanan usulsüzlüklere ve bu kurumlara dışarıdan yapılan her türlü müdahaleye kısa sürede önlem alma ihtiyacını hissetmiştir.

KAYNAKÇA

Arşiv Belgeleri

Başbakanlık Osmanlı Arşivi Belgeleri

Hatt-ı Hümayun (Dosya No/ Gömlek No, Hicri Tarih, Miladi Tarih)

501/24587, 5 Recep 1240, 27 Kasım 1824.

501/24587-A, 3 Zilhicce 1240; 19 Temmuz 1825).

Cevdet Tasnifi İktisat (C- İKTS)

39/1922, 22 Şaban 1198; 11 Temmuz 1784

35/1750, 29 Zilhicce 1258; 31 Ocak 1843

21/1021, 19 Recep 1182; 29 Kasım 1768



34/1657, 29 Ramazan 1241, 7 Mayıs 1826

Cevdet Tasnifi Belediye (C- BLD)

60/298, 6 Safer 1155; 12 Nisan 1742

25/1230 1 Cemaziye'l-Evvel 1219, 8 Ağustos 1804

46/2299, 27 Cemaziye'l- evvel 1238; 9 Şubat 1823).

65/3223 28 Şaban 1147; 23 Ocak 1735

Cevdet Tasnifi Zabtiye (C- ZB)

11/526, 11 Rebiü'l- evvel 1217; 15 Temmuz 1802

87/4307, 5 Şevval 1197; 6 Temmuz 1783

6/266, 20 Zilhicce 1240; 5 Ağustos 1825

Dahiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH- MKT)

1314/37, 8 Muharrem 1288, 30 Mart 1871).

456/40, 15 Zilhicce 1319; 25 Mart 1902

YAYINLANMIŞ ARŞİV BELGELERİ

İstanbul Ahkâm Defterleri, İstanbul Esnaf Tarihi, I, Proje Ve Yayın Yönetmeni: Ahmet KAL'A, İstanbul Araştırmalar Merkezi, İstanbul 1997.

ARAŞTIRMA- İNCELEME ESERLERİ

Akça, Gürsoy, Anzavur Demirpolat, (2003), "Heterodoxy-Orthodoxy Tartışmaları ve Türk Fütüvvet Teşkilatı (Ahilik)" *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, X, 2003.

Anadol, Cemal, (1991), *Türk İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü Ve Fütüvvetnâmeler*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yay.

Bozkuş, Metin (2003), "Ahilik'te Mezhep Olgusu", *I. Abi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 2004, Kırşehir, s- 187- 199.

Çağatay, Neşet, (1989), *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yay.

Gökbilgin, M. Tayyib, (1997), "Orhan", *İslam Ansiklopedisi*, IX, Eskişehir: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Gülberman, Adnan, Sevda Taştekil, (1993), *Abi Teşkilatının Türk Toplumunun Sosyal Ve Ekonomik Yapısı Üzerindeki Etkileri*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.



- Gündüz, İrfan, *Osmanlılarda Devlet/Tekke Münasebetleri*, Seha Neşriyat, İstanbul 1989.
- Hacıgökmen, Mehmet Ali, (2006), “Kadı Burhaneddin Devletinde Ahilerin Faaliyetleri”, *Selçuk Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, XVI, Konya.
- Kal’a Ahmet, (1998), *İstanbul Esnaf Tarihi Tahlilleri İstanbul Esnaf Birlikleri Ve Nizamları*, I, İstanbul.
- Kılavuz, M. Akif, (2004), “Ahilik Kurumunda Din Ve Ahlâk Eğitimi Anlayışı”, *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 2004, Kırşehir.
- Konukseven, Hatice, (2006), *Hız. Mevlânâ, Ahi Evran Ve Şeyh Sadreddin-i Konevi’nin Konya Halkının Eğitimindeki Rolü*, Konya Basılmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Köksal, Hasan, (2004), “Ahilik İlkeleri Ve Kıssalarımızın Kavşak Noktası”, *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, 12- 13 Ekim 2004, Kırşehir.
- Köse, Nevin, (1993), “Sarı Ana Türbesi Ve Rodos Seferi”, *Türk Dili Ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, VII, Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İzmir.
- Kuran, Timur, (1999) “Osmanlı Lonca Teşkilatı Üzerinde İslâmî Etkiler”, *Osmanlı*, III, Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Öcalan, Hasan Basri, (2005), “Bursa’da Ahi Zaviyeleri”, *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu* Kırşehir.
- Özköse, Kadir, (2003), “Anadolu’nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavufi Zümre ve Akıların Rolü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, VII / 1 Sivas.
- Öztürk, Said, (2002), “Osmanlı Devleti’nde Tüketicinin Korunması”, *Türkler*, X, Ankara: Yeni Türkiye Yay.
- Soykut, Refik, (1971), *Orta Yol Ahilik*, Ankara: Türkiye Esnaf Ve Sanatkarları Konfederasyonu Eğitim Yayınları.
- Şahin, Haşim, (2006), “Selçuklular Döneminde Ahiler”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*, I, Editör: Ahmet Yaşar Ocak, Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tabakoğlu, Ahmet, (2003), *Türk İktisat Tarihi*, İstanbul: Dergah Yayınları.



Tökel, Dursun Ali, (2004), “İbn-i Batuta Seyahatnamesi Ve Evliya Çelebi Seyahatnamesinin İstanbul Bölümüne Göre Ahiler” , *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*” Kırşehir.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, (1988a), *Anadolu Beylikleri Ve Akkoyunlular, Karakoyunlular Devletleri*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

-----, (1988b), *Osmanlı Devleti Teşkilatı Kapıkulu Ocakları*, I, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

-----, (1982), *Osmanlı Tarihi*, I, 4. Baskı, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Turan, Osman, (1969), *Türk Cihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*, II, İstanbul: Turan Neşriyat.

-----, (1993), *Selçuklular Zamanında Türkiye*, İstanbul: Boğaziçi Yayınları.

Yıldız, Harun, (2005), “Hacı Bektaş Vilayetnâmesi’nde Ahi Evran”, *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir.

Yılmaz, Adnan (2004), “Düzensizliğin İçerisinde Dirlik Ve Düzenlik Adamı Olarak Ahi Evren Ve Ahilik”, *I. Ahi Evran-ı Veli Ve Ahilik Araştırmaları Sempozyumu*, Kırşehir.

İNTERNET

Kuran, Timur, “Why the Islamic Middle East Did not Generate Indigenous Corporate Law”, 9 Şubat 2005 tarihli bu makale [economics.gmu.edu/ pboettke/ workshop/ spring05/ Kuran.pdf](http://economics.gmu.edu/pboettke/workshop/spring05/Kuran.pdf) adresinden indirilmiştir.

OSMANLI MONOKRASİSİ'NİN “SULTANİZM”DEN KORUNMASINDA AHİLİK KURUMUNUN ROLÜ

THE ROLE OF THE AHI INSTITUTION IN
THE PROTECTION OF THE OTTOMAN
MONOCRACY AGAINST “SULTANISM”



Dr. Betül KARAGÖZ

Siyaset Bilimci
betulkaragoz@yahoo.com



ÖZET

Bu bildiride, bir toplumsal tutunum etmeni ve iktisadi varlık olarak Ahilik kurumunun, Osmanlı siyaseti üzerindeki etkisi analiz edilmiştir. Weber, Osmanlı'daki monokratik egemenliği, "patrimonyalizm" olarak nitelemiş ve Osmanlı yönetim biçiminin "Sultanizm" olduğunu ileri sürmüştür. Oysa Osmanlı Devleti'nde Weber'in "Sultanizm" tanımlamasını geçersizleştiren başlıca üç kurum bulunmaktadır: Adalet sistemi, bürokrasi-ulema geleneği ve yerel özerklikler. Yerel özerkliklerin de başında, Ahilik-loncalık kurumu gelmektedir. Osmanlı Devleti'nde klasik Ahilik ve sonraki gelişmiş lonca örgütleri, Osmanlı Devleti'nin kuruluşundan itibaren görece bir kamusal temsille sahip olmuştur.

İmparatorluk çapında örgütlenebilen Ahilik kurumu, iktisadi faaliyet alanı yanında, toplumsal yapının dinamizmini ve gücünü ifade etmiştir. Bir iktisadi kurum olan Ahiliğin, toplumsal ahlaki temsil etme misyonu taşıdığı bilinmektedir. Bu koşullarda, hem iktisadi faaliyet alanında, hem de ahlaki alanda ulaşılan örgütlü güç, Ahilik kurumunun meslekî temele dayanan içsel ilkelerinin ve usta-çırak ilişkisinin, dışsal alana yayılmasına yol açmıştır. Ahilik kurumu, giderek yerel yöneticilerin kararlarını yönlendirmekle kalmamış, bazı dönemlerde merkezî yönetimin kararlarını ve karar verme süreçlerini etkileyebilmiştir. Merkezî yönetimin ve padişahın keyfî kararlarını frenleyebilen bu özerk güç, adalet sisteminde ve bürokrasi-ulema geleneğinde olduğu gibi, Ahilik-loncalık kurumunda da öne çıkmıştır.

Anahtar Sözcükler: Ahilik, Loncalar, Ahilik ve siyaset, Ahlaki ekonomi, Kamusal temsil ve Sivil Toplum.

ABSTRACT

The paper attempts to analyse the influence of the 'Ahi' institution as an element of social cohesion as well as an economic entity on the politics of the Ottoman state. Weber defined the Ottoman monocratic sovereignty as "patrimonialism" and maintained that the Ottoman governmental system was "Sultanism" in contrast with the fact that the Ottomans had three major institutions that rules out the definition of "Sultanism": judicial system, bureaucracy - ulema tradition and local autonomous institutions, among which the ahi - guild system takes a prominent place.



Having been organized across the Empire, the ahi institution, in addition to its functions in the economic sphere, expressed the dynamism and strength of the social structure. It also had the mission to represent the social morality. The Ahi institution, increasingly steered the local administrators in their decisions, and even had influence on the central government in the decision-making process. This autonomous power which could put a brake on the arbitrary decisions of the central government and of the Sultan was able to manifest itself in the ahi guild institution as was the case with the judicial system and the bureaucracy-ulema tradition.

Keywords: *Ahi Institution, Guilds, Ahi Institution and Politics, Moral Economy, Public Representation*

GİRİŞ

Max Weber (1864-1920) “Sultanizm” kavramını, “keyfî buyurma yetkisi” olarak tanımlamış ve bu tanımın da Osmanlı yönetim biçimini ifade ettiğini iddia etmiştir (1978: 231-2). Bu düşüncesinden hareketle Weber, Osmanlı Devleti’ni “patrimonyalizmin uç örneği” olarak göstermiştir. Weber, bu uç patrimonyal otoritenin, Osmanlı devlet yönetimine egemen olan “Sultanizm” örneğini oluşturduğunu ileri sürmüştür. Halil İnalcık, tarihsel olarak çok gecikmiş bir yanıt niteliği de taşıyan makalesinde, Weber’in bu görüşlerini değerlendirmiştir (İnalcık’ın makalesi için bkz: 1992: 49-72 –İngilizce / 1994: 5-26 –Türkçe).

Bu bildiri metninde, İnalcık’ın değerlendirmesinden yola çıkılarak Osmanlı Devleti’nin patrimonial monokratik yapısı ve bu yapının sivil topluma açılan kapıları, sınırlı bir çerçeve içinde analiz edilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda öncelikle, İnalcık’ın Weber değerlendirmesi ekseninde “Sultanizm” kavramı üzerinde durulmaktadır; daha sonra da, Weber’in “Sultanizm” tanımını muğlaklaştıran ve hatta geçersizleştiren bir olgu olan “Ahilik Kurumu”nun, toplumsal-siyasal işlevi çözümlenmektedir. Son olarak ise, Haim Gerber’in, bu iki bölümde ele alınan tarihî olguları dayanak göstererek öne sürdüğü, “Osmanlı Sivil Toplumu”nun ontolojik ve sosyo-politik temellerine ulaşmaya çalışılmaktadır. Şimdi bu üç bölümün her birini ayrı ayrı incelemeye geçelim:

1. MAX WEBER’İN “SULTANİZM” YORUMU ve HALİL İNALCIK’IN DEĞERLENDİRMESİ

Weber, Osmanlı devlet ve toplum yapısının bazı özgün niteliklerini öne sürerek *Sultanizm* teorisi ile ilgili kendi argümantasyonunu oluşturmuştur. İnalcık ise makalesinde, Weber’in bu argümanlarını, giriş bölümünün ardından



dört ara başlık altında değerlendirmiştir. İncalcık'ın makalesinde tam bir tez ve anti-tez üslubuna ulaşmak hedeflenmemiş olsa da, eleştirel düşünme üslubunu yansıtan yetkin bir bilimsel çalışma örneği ile karşılaşmaktayız. Daha açık bir ifade ile İncalcık makalesi, Osmanlı toplumsal-siyasal tarihine ışık tutan eleştirel bir kaynak olarak oldukça önemlidir. Buradan hareketle, bu sempozyum bildirisinde, öncelikle İncalcık'ın makalesi ekseninde "Weber yorumu" ve "İncalcık değerlendirmesi" üzerinden *Sultanizm* yaklaşımı analiz edilmektedir:

Max Weber'in Yorumu: 1

Weber, "*Sultanizm*'in klasik mekânının, Yakın Doğu olduğunun altını çizerek belirtmiş ve *Sultanizm*'in ayırt edici niteliğinin askerî güç, keyfi iktidar ya da despotizm ile tam bağlantısından kaynaklandığını" vurgulamıştır. Bu bağlamda Weber'e göre, "Osmanlı sultanının iktidarının göksel ve dünyevi köklerine işaret eden sultan-halife ve padişah-han şeklindeki çifte unvanı, ikili iktidarının bir ifadesidir. Ancak bununla birlikte, bu unvanların ikisi arasında gerçek bir birlik asla olmamıştır" (1978: 1: 232-4; İncalcık, 1994: 5-6).

Halil İncalcık'ın Değerlendirmesi: 1

İncalcık, "Osmanlı imparatorluk sistemini, Weberci anlamda *Sultanizm* yapan ilkenin, "Osmanlı sultanının kendi kişiliğinde siyasal ve ruhani iktidarı birleştirme iddiasının olabileceğini" belirtiyor. Weber'in, egemenliğin fiziksel ve ruhani otoriteye bağlı olduğunu vurguladığına dikkat çeken İncalcık; "birincisinin, askerî monarşiye, ikincisinin ise -Weber'in "hiyerokratik organizasyon" olarak tanımladığı- kilise tarafından temsil edilen otoriteye" denk geldiğini söylüyor. İncalcık'a göre, "Osmanlı sultanı, aynı zamanda hem siyasal hem de ruhani iktidarı kendi tekeline almakla, mutlak patrimonial hükümdarlığın mükemmel bir biçimini üretmiştir" (1994: 6).

İncalcık, Weber'in "yasal sınırları veya geleneksel kontrolleri tanımayan bir *Sultanizm* biçimini, patriarkal egemenliğin saf biçimi ya da patrimonyalizmin saf biçimi olarak yorumladığını" hatırlatıyor. Her ne kadar Osmanlı mutlakiyetçiliği, "Batı'nın onaltıncı yüzyıl düşünürleri tarafından mutlakiyetçiliğin tipik biçimi" olarak algılanmış olsa da, İncalcık'a göre, gerçekte bu durum, sultanın gücüyle ilişkili olarak farklılık arz etmiştir:

"Klasik dönemde, çifte tekeliyle -fizikî ve ruhani- patrimonial devlet doruğa çıktığında, ulemanın iktidara katılması engellendi ve padişah, şer'i hukuktan bağımsız olarak örfi kanunlar koydu. Bununla birlikte, sultanın gücünün gerilemeye başladığı onyedinci yüzyıla girildiği zaman, öteki geleneksel güçlerle ittifak halindeki ulema, devlet işlerinde gittikçe artan bir nüfuz kazandı" (1994: 6).

İncalcık'a göre de, Weber'in yorumladığı gibi "Osmanlı sultanları, özellikle gerileme devrinde, halife sıfatıyla kendi ruhani egemenliklerini vurgulayarak,



ulemayı kendi bürokratik aygıtları içine almışlar; böylece, iktidarlarındaki aşınmayı telafi etmeye uğraşmışlardır” (1994: 7). Ancak burada Halil İnalıcık önemli bir konuya dikkat çeker: “Devlet gücünün, hükümdar ailesinin ortak mülkü sayıldığı ilk dönemden, bürokrasinin özel bir grup durumuna geldiği, ulemanın siyasal sistemde üstün bir yer alma iddiasıyla öne çıktığı dönemleri” birbirinden ayırmak gerekir. İnalıcık’a göre bu ayrım, Osmanlı siyasal sisteminin ve toplumsal yapısının evrimiyle birlikte, Osmanlı hükümdarlarının *Sultanizm* boyutunun da değişime uğradığını göstermektedir (1994: 7).

Max Weber’in Yorumu: 2

Weber, *Sultanizm*’i yaratan toplumsal-siyasal koşullardan birinin de, “sosyal tabakaların oluşmasıyla ilgili olduğunu” belirtmiştir. Weber’e göre, bir toplumdaki “statü düzeninde, statü grupları özel hayat tarzlarının temsil ettiği tüketim ilkelerine göre tabakalanmıştır. Patrimonial sistemde ise, mevki ve itibarı tayin eden yasal düzen değil, hükümdarın lütfudur ve görüldüğü gibi, toplumsal itibar zaman zaman bir grup içindeki egemenliğin ilkesi olur” (1978: 2: 937-1074; İnalıcık, 1994: 7-8).

Halil İnalıcık’ın Değerlendirmesi: 2

İnalıcık’a göre de, Osmanlı İmparatorluğu’nda statü grupları yalnızca sultanın lütuf ve atıfetiyle örgüdenmiş ve meşruluk kazanmış görünmektedir:

“Böyle bir lütuf, harikulâde süslü bir padişah *beratının* ihsanını içeren özenle hazırlanmış bir törenle tevcih edilirdi. Hükümdarın ihsanını gösteren, üstünde padişah tuğrası bulunan berata sahip olmaksızın hiçbir resmî otorite, rütbe ve tapu senedi meşru ve yasal değildi. Sultanın beratı geri alması veya ölümü halinde, toplumdaki her türlü yetki ve düzenleme de iptal olurdu” (İnalıcık, 1994: 9).

Ancak Halil İnalıcık, Weber değerlendirmesinde, Osmanlı’daki statü gruplarının sınırını da belirtmektedir. İnalıcık’a göre, Osmanlı hükümdarları tarafından yaratılan statü grupları, “yalnızca hükümdar kapusunun, özellikle de Saray’ın bir parçasını oluşturan kapı-kulları ve eyaletlerdeki tımarlı sipahiler gibi askerî (seçkin) gruplar ile padişah dirliklerinin gelir kaynaklarını işleten bürokratik aygıttan müteşekkildir” (1994: 14; İnalıcık, 1973: 76-118 ve ayrıca bkz: Uzunçarşılı, 1943). Toplumun geri kalanının vergi veren üretici gruplardan ve *reyâdan*’¹ ibaret olduğunu belirten İnalıcık; hükümdarın rolününse, yasalar çerçevesinde fetih öncesi dönemin toplumsal sınıflarını

¹ Reyâd: vergi veren şehir, kasaba ve köy ahalisi ile konar-göçer tabir edilen göçebe aşiretlerdir (Halaçoğlu, 1995: 102).



yeniden düzenleyip resmileştirerek kendi patrimonial sistemine hizmetle sınırlı olduğunu belirtiyor (1994: 14).

Osmanlı hükümdarları, genellikle birbirleriyle rekabet, hatta çatışma içinde olan statü gruplarını dengede tutmak gerektiğinin bilincinde olmuşlardır. Ama bu dengenin güç sağlandığı, hatta ortadan kalktığı zamanlar da söz konusudur. İnalçık'ın, bu konudaki Weber yorumuna yaptığı değerlendirme oldukça ilgi çekicidir: "Merkeziyetçi iktidar zayıflayıp piyasa güçleri üzerindeki denetimi kaybettiğinde, ekonomik ve toplumsal güçler, mevcut düzenlemelere yan çizmek ve toplumsal sınıfları biçimlendirmek üzere tamamen serbest kalırlardı" (1994: 16). Bu da, saf bir patrimonializmin yaratılmasının mümkün olmadığını gibi, saf bir *Sultanizm*'in de mevcut olmadığını göstermektedir.

Max Weber'in Yorumu: 3

Weber'in yorumunda, Osmanlı İmparatorluğu'na egemen olduğu öne sürülen *Sultanizm*'in, bu bağlamda patrimonial egemenliğin kaynaklarından biri de gelenek olarak gösterilmiştir. "Weber'de gelenek ve âdet (alışkanlık), birbiriyle yakından ilişkili kavramlar olarak ele alınır. Âdete konu olan şey, bir ortak hareket etme biçimi (*massenhandeln*) veya tekdüze faaliyettir.; düşünmeden taklit yoluyla devam eder." Buna bağlı olarak Weber, "patrimonial ilişkiyi kalıplaştıran ilk etkeninse, yalın alışkanlık olduğunu" ileri sürmüştür. Öyleki, Weberci yoruma göre, "Osmanlı hükümdarının yetkileri, geleneksel olduğu ölçüde meşrudur" (1978: 1: 319; İnalçık, 1994: 17).

Halil İnalçık'ın Değerlendirmesi: 3

Hiç kuşkusuz Osmanlı devlet yönetiminde en etkili gelenek, İslami gelenek ve dolayısıyla yasama yetkisi kullanımı ile ilişkili idi. Ancak Weber, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki hukuku, "hükümdarın "kişisel iradesi" ya da son kertede bütünüyle hükümdarın ihsanlarından türeyen bireysel ayrıcalıklar ve sübjektif haklardan ibaret saymıştır" (1978: 1: 227; İnalçık, 1994: 17). Bu süreç, gerçekten böyle mi işlemiştir? Halil İnalçık'ın değerlendirmesine göre, "aslında İslami gelenek Sultanın sınırsız keyfi iktidarı önünde en etkili bir frendi. İslami geleneklerin koruyucusu olan ulema, kendi içindeki tabakalaşmaya ve sık sık mevki ihtilafına düşmesine rağmen, geleneksel ve meşru bir direniş merkezi olarak, bütün Osmanlı tarihi boyunca çok büyük bir rol oynamıştır. Diğer gruplar, sultanın buyurucu iktidarına karşı, geleneksel yerleşik haklarını koruyabilmek için sık sık ulemaya sığınmışlardır" (1994: 18).

Burada şunu da vurgulamak gerekir; Osmanlı hukuk sisteminde, Osmanlı padişahlarının yasa yapma yetkisini keyfiyetten çıkaran iki ayrı sınırlama koşulu bulunmaktadır: Bunlardan biri, Şeyhülislâmların temsil ettiği dinsel bağlamdır; bu da, Fıkıh kitaplarında açık edilmiş olup, Osmanlı hukukunu bağlayan İslâmî koşullar ve buyruklardır. İkincisi ise, İslâm hukukunun ilahi hükümlerini



bildiren genel çerçevenin içini dolduran Padişah hükümleridir. Osmanlı'da dinî otoriteyi temsil eden hukuk ile dünyevi otoriteyi temsil eden hukuk birleşmiş ve birbirine eklenmiştir. Bu eklenme de, padişahın yasa yapmadaki keyfiyetini sınırlamıştır (Karagöz, 2008b).

Max Weber'in Yorumu: 4

Weber, patrimonial bir hükümdarın emrindeki ordu ve bürokratların patrimonial kapı halkı örneği gibi yalnızca, hükümdarın taleplerini karşılamak üzere seçilip örgütlendiğini söylemektedir. Bu durumda hükümet daireleri, tamamen kişisel bir faaliyet doğrultusunda örgütlenir ve muhafaza edilir. Hükümdara gösterilen sadakat, memurların seçilmesinde göz önünde tutulan bütün diğer mülahazaların üstünde yer alır. Bu nedenle memurlar, hükümdarların kişisel hizmetkârları arasından seçilir, meslekî eğitimi ve uzmanlaşma her zaman gerekli koşul sayılmaz (Weber, 1978: 1: 334-6 ve 2: 1031; İnalçık, 1994: 21).

Weber, bütün bu “kapı halkı özellikleri”nin ondokuzuncu yüzyıla kadar, Osmanlı devlet geleneği ve bürokrasi içinde yaşadığını iddia etmiştir. Buradan hareketle de, *Sultanizm*'in varlık sebeplerinden birinin, bürokrasi ve devlet aygıtı olduğunu söylemiştir.

Halil İnalçık'ın Değerlendirmesi: 4

İnalçık, “onaltıncı yüzyıldaki gelişmiş biçimi içinde, Osmanlı bürokratik aygıtının sergilediği bir dizi niteliğin, Weber'in tasvirini tam olarak tasvip etmeye izin vermediğini” bildirmiştir. İnalçık, Weberci anlamda bir patrimonial devlet tipi olarak, *Sultanizm* tanımı üzerinde odaklaşmak için, İslami hukuk ya da ulemanın yeri gibi iddiaları tartışmaktan kasten kaçınmış olduğunu belirtmiş olsa da (1994: 12); Weber'in Sultanizm teorisini değerlendirirken, bilimsel araştırmalarla ulaşılan bilgiyi ortaya koymuştur: “Ampirik araştırmalar, Osmanlı bürokrasisinin saf bir “patrimonial” yapıdan belirlenmiş kural ve usuller ile nispeten “rasyonel” bir sistem içinde çalışan, giderek içe dönük ve özerk bir organizasyona doğru evrildiğini, düşündürüyor” (1994: 21).

İnalçık, ölen bir sultanın bütün yasal düzenlemelerini geçersiz kılan patrimonial kurala rağmen, güçlü bürokrasinin, yerleşik geleneklerin muhafaza edilmesini sağladığını söylemektedir. Öte yandan, Weber'in, meslekî uzmanlaşmanın önkoşul olmadığı görüşünü de değerlendirerek, “kapıkulu ve ulema kökenli bürokratların bile, mesleki töre ve kuralları benimsemek zorunda olduğunu” ifade etmiştir (1994: 22-3). İnalçık'a göre, Osmanlı bürokratlarını harekete geçiren dürtü, her zaman “Din ve Devlet”in menfaatini yüceltmek, “yoksul ve güçsüz reayâ”yı adaletsizliklere karşı korumaktır. “Din ve Devlet”in çıkarlarının tehlikede olduğunu düşündüklerinde, aynı bürokratlar, direnmelere aldırış etmeden sultanı, radikal önlemler alması için ikna etmeye uğraştılar ve



gerçek ıslahatlardan sorumlu oldular. Reformcu Osmanlı devlet adamlarının neredeyse hepsinin bürokratlar (*küttâb*) arasından çıkması tesadüf değildir" (İnalcık, 1994: 23).

Gerçekten de Osmanlı bürokratları devlet yönetiminden, toplumsal yapının yönetimine kadar, çok geniş bir alanda etkili olabilmişlerdir. Halil İnalcık'ın da örneklendirdiği gibi, Batı teknolojisinin, matbaanın, hukuki ve idari kurumların, siyasal gelişmelerin ve asıl demokrasi süreçlerinin ülkeye girmesinde rol oynamışlardır. Ancak elbette "görevdeki bürokratlar, sultanın gücünün bölünmez ve mutlak niteliği konusunda ısrarlı oldular ve bunu son kertede bürokrasinin kendi merkezî denetimini tahkim etmeyi amaçlayan gerekli reformları getirmek üzere kullandılar" (İnalcık, 1994: 23). Burada, İnalcık'ın özellikle belirtme gereği duyduğu bir konu da, Haim Gerber'in görüşleri ile benzeşmektedir: İnalcık, Osmanlı bürokrasisinin gelişiminin, "Orta Doğu'lu patrimonial devletteki değişimin sorumlusu" olduğuna işaret ediyor. Bir başka ifade ile "İslami patrimonial imparatorluk içinde, giderek daha da özerkleşip sonunda sultanın patrimonial devletinin yerini alanın, bu iki grup, yani sivil ve asker bürokratlar ile ulema" olduğunu söylüyor (1994: 23).

Max Weber'in Yorumu: 5

İnalcık'ın değerlendirdiği Weber yorumlarından biri de, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki *Sultanizm* olgusunu yaşatan bir etmen olarak tanımlanan, memurların ücretlerinin ödenmesi sorunudur. İnalcık'ın ifadesiyle Weber, "askerî hizmeti ödüllendirme tarzının, feodalizmin tipini belirlediğine inandığı için" Osmanlı İmparatorluğu'nda memurların ücretlerinin ödenmesinde ilkel bir evrenin işareti olarak "hükümdarın ambarından yapılan aynı ödemeleri" patrimonial devletin varlık sebebi saymıştır (Weber, 1978: 2: 1031-1032; İnalcık, 1994: 23-4).

Öte yandan Weber, gerçekte Osmanlı İmparatorluğu'nda bir tımar sisteminin olmadığını, Osmanlı sipahi (tımar) sisteminin, *Prebendalizm*'in² tipik bir örneğini oluşturduğunu savunmuştur. Weber'e göre, Türk sipahileriyle birlikte, Japon samuraylarının ve Doğu'da benzer tipteki çeşitli hizmetlerin gelir kaynakları da *fief* (tımar) değil, *benefice*'dir. (1978: 1: 235-236; İnalcık, 1994: 24).

Halil İnalcık'ın Değerlendirmesi: 5

İnalcık'ın değerlendirmesine göre, Weber, Osmanlı İmparatorluğu'nda hükümdarın ve dirlik sahibinin sahip olduğu, keyfi patrimonial iktidarda prebendalizmin en gelişmiş biçimlerinden birini görmüştür. İnalcık'a göre de, "dirliğin patrimonial doğasından dolayı, iktidar ve ekonomik haklar genel olarak "özel biçimde ele geçirilmiş olan -ve *tekalif-i şakka* denilen- ekonomik

² Prebendalizm, hükümdar tarafından hizmetindekilere, patrimonial bir tarzda bahşedilmiş, babadan evlada geçmeyen özel bir dirlik biçimidir (İnalcık, 1994: 24).



üstünlükleri de kapsardı" (1994: 24). Bu bağlamda Halil İnalçık, Osmanlı'daki dirlik sisteminin, asla Batı tarzındaki kalıtsal bir aristokrasiyi geliştirmedeği fikrinin doğruluğunu vurgularken, aynı zamanda Weber teorisinin "aşırı indirgemecilik" içinde bulunduğunu da ileri sürmektedir:

"Weber'e göre, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki gibi bir prebendalizmin, patrimonializmin aşırı tipine doğru gelişirken, bunun Batı Avrupa'daki evrimi ise, rasyonel bir bürokrasinin doğuşuna kılavuzluk etmiştir. Herhangi biri Weber'in teorisinde, Batı'nın ve Asya'lı imparatorlukların birbirine zıt evriminin ünlü hipotezini kolaylıkla teşhis edebilir. Bu aşırı derecede şematik indirgemecilik içinde, Osmanlı sisteminin özgül nitelikleri gözden kaçırılır ya da daha doğrusu popüler bir Asya'lı despotik imparatorluk teorisi lehine gölgelenir. Muhtemelen kimisi de, ondokuzuncu yüzyılı kapsayan, yoğun Osmanlı aleyhtarı propagandanın etkisini bulup çıkarabilir" (İnalçık, 1994: 25).

İnalçık, Weber'in, Batı'lı düşünürlerin Machiavelli'den bu yana yaptığı gözlemleri izlediğini belirterek, onun "bütünüyle patrimonial sadakat tarafından biçimlendirilen had safhada marjinal patrimonializm halini" ifade ettiğini söylemektedir. İnalçık, aslında bu durumun, belki yalnızca Osmanlı İmparatorluğu'ndaki âyan rejiminde görülebileceğini öne sürmektedir (1994: 25).

Weber yorumunun, İnalçık değerlendirmesi bize, Osmanlı monokrasi sisteminin, Batı mutlakîyetçiliğinden de ayrılan özellikler taşıdığını göstermektedir. Bu en başta "aristokrasinin ve bir veraset ilkesinin olmamasından" kaynaklanmaktadır. Ancak Osmanlı'daki güçlü merkezî devletin varlığı, bozuşma dönemi de dahil, tam bir *Sultanizm*'in hüküm sürmesine olanak bulunduğu anlamına gelmemektedir. Osmanlı monokrasisinin, *Sultanizm*'e kaymasını engelleyen üç koruyucu kalkan bulunmaktadır. Bunlar *ulema*, *bürokrat* ve ahi *esnafın gücünü* temsil ederken, aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğu'nda sivil toplumun da nüvesini ifade etmektedir. Osmanlı İmparatorluğu'nda bu kurumlar aracılığıyla, devlet-dışı bir özerk güç alanı yaratılarak, Osmanlı monokrasisinin *Sultanizm*'e kayması önünde engel oluşturulmuştur. Bu açıdan yönetimin *Sultanizm*'e kaymasını engelleyerek bir kalkan işlevi gören Ahilik anlayışının ve Ahiliğin devamı olan lonca örgütlenmelerinin, tarihi önem taşıdığı bilinmektedir. Ahiliğin ve lonca örgütlenmesinin kalkan işlevi, bu kurumların iktisadi temsiliin ötesinde, toplumsal-siyasal bir gerçekliğe de sahip olmasından ileri gelmektedir (Weber'in, Osmanlı'daki prebendalizm yorumu için ayrıca bkz: Turner, 1991: 167).

2. BİR İKTİSADİ ÖRGÜT OLAN "AHİLİK KURUMU" NUN TOP- LUMSAL-SİYASAL İŞLEVİ

Önce tekrar Weber'e ve İnalçık'a dönelim: Weber, "Osmanlı'da hükümdarın patrimonial olmayan uyruklarını (vergi yükümlüsü üreticiler) ve



kolektif sorumluluğu olan birlikleri (loncalar, köy cemaati), bütünüyle kendisine bağlı patrimonial gruplara çevirebildiğinde, patrimonial sistem de *Sultanizm*'e doğru bir gelişme göstermiştir... Oysa Batı'daki bu birlikler, daha ziyade kendini yöneten belediye birlikleri haline gelmiştir" diyor (1978: 2: 1058; İnalçık, 1994: 19). Halil İnalçık, buradaki anahtar sorunun, Osmanlı hükümdarlarının loncaları gerçekten ne ölçüde denetledikleri olduğunu belirtiyor (1994: 20).

İnalçık'ı böyle düşünmeye sevk eden, Osmanlı loncalarının bütünüyle devlet denetimi altında olduğunu varsayan Batılı araştırmacılara karşın, Baer'in de tespit ettiği gibi, "belgelerin tanıklığının bunu doğrulamaması"dır (1964; İnalçık, 1994: 20). Şu bir gerçektir ki, dünyadaki bir çok Osmanlı Çalışması, özellikle Batılı bilim çevrelerince yapılmış olanlar, yüzyıllardır daha çok merkezde egemen konumda, hatta bazen tiranlaşabilen despot bir sultana, sultanın emrinden çıkamayan bağımlı bürokratlara ve hiç bir varlık gösteremeyen sessiz halk yığınlarına işaret etmekte idi. Oysa tarihî süreci incelediğimizde, 14. ve 15. yüzyıllar boyunca, büyük bir evrimleşme geçiren Osmanlı toplum yapısının, ancak 16. yüzyılda klasik biçimine ulaşabilmiş olduğunu anlıyoruz. Osmanlı toplumu çağlar boyunca ciddi bir değişime uğramıştır. Bu bağlamda Osmanlı Çalışmaları da, bu dönemsel farklılaşmaların ayrıntısına indikçe, genel yaklaşımını değiştirmek zorunda kalmaktadır:

"Bu aynı zamanda, misyoner düşünce ile bilimsel düşüncenin de yer değiştirmesidir. "Misyoner düşünceye göre, İslâm, çağdaş geri kalmışlığın, Hristiyanlık ise ilerlemenin nedenidir" (Ortaylı, 1995:16). Şaşırtıcı olmakla birlikte, pozitivistlerin bile benimsediği böyle katı bir yaklaşımdan kurtuldukça, *homo İslamicus* (Ortaylı, 1995: 16) içinde yer alan Osmanlı toplumu da, daha bilimsel ve daha şeffaf olarak yeniden tanımlanmaktadır. Yeni çalışmalarda belki en kayda değer yaklaşımı, toplum yapısına yönelik araştırmalar oluşturmaktadır. Bu çalışmalar bize, geleneksel *oriental despotizm* algısının dışında, başka bir Osmanlı toplumu görüntüsü sunmaktadır" (Karagöz, 2008a: 203).

İsrail'in Hebrew Üniversitesi'nden Haim Gerber de, tıpkı İnalçık ve Baer gibi bu türden farklı görüşleri ile dikkat çekmektedir. Gerber'e göre, 16. yüzyıldan 18. yüzyıla doğru bakıldığında, siyasal bakımdan önemli üç alana, padişahın mutlak gücünün erişemediği görülür. "İlkinde, hiç değilse vatandaşlıkla ilgili olarak padişah, kör ve keyfî bir despottan çok, *adaletin* sözcüsü ve bekçisi olarak karşımıza çıkar. İkincisinde, padişahın sosyal sistem içinde *yerel özerklikleri* baskılamaya eğilimli olduğuna dair hiç bir işaret yoktur ve çağlar içinde, pek çok yeni özerklik de ortaya çıkmıştır. Üçüncüsünde ise, *Osmanlı bürokrasisinin* karmaşık ve büyüyen bir sosyal kurum olarak yükselişinin sonucu, Osmanlı toplumsal yapısı içinde, padişahın bile



zaptedemeyeceği belirgin istekleri olan *özerk grupların* bulunmasına olanak sağlanmıştır “ (2004: 243-6).

Burada şunu belirtmeyi de ihmal etmemek gerekir, Osmanlı sosyolojik gerçekliğinin dinamizmini, çoğunlukla toplumsal güçlerin etkinlik alanı belirlemiştir. Bu etkinlik alanı, ayrıntıya inildiğinde hiç de, Weber'in *Sultanizm* tanımlamasında ileri sürdüğü bir yönetim anlayışını yansıtmamaktadır. “Belki resmî olarak son derece despot görünen Osmanlı hükümetinin, gerçekte bir çok önemli kurumu ve faaliyet türünü, toplumsal güçlerin etkinlik alanına bıraktığı bilinmektedir. Bunun en iyi bilinen iki örneğini, kentlerdeki loncalar ve eyaletlerdeki âyan oluşturur” (Gerber, 2004: 247).

İlk bakışta Batı'nın Ortaçağ kurumlarına benzerliği ile dikkati çeken Osmanlı loncaları, aslında birçok açıdan bunlardan ayrılmaktadır. Onüçüncü yüzyıl Ahilik anlayışı, Osmanlı lonca örgütlenmesinin temel ilkelerini oluşturmuştur. Burada Ahiliği yalnızca bir iktisadi örgütlenme biçimi olarak düşünmek yanıltıcı olacaktır. Ahilik, Anadolu Selçuklularından Osmanlı Devleti'ne geçiş döneminde ortaya çıkmıştır ve ticarî sınırları aşmıştır. Ahilik, bu dönemin üretim ve pazar adamlarının, yani zanaatkar ve esnafın yaşanmakta olan siyasal dönüşüm ile toplumsal mobilizasyonun yıkıcı etkileri karşısında, ayakta kalabilmek için kurdukları bir meslekî dayanışma birliğidir.

Ahi Evran'ın liderliğinde kurumsallaştığı ve böylece Ahiliğin temel ilkelerinin de belirlendiği kabul edilmektedir. Ahilik, iktisat hacminin, yani arz ve talebin sınırlı olduğu, bu doğrultuda kâr (kazanç) ekonomisi anlayışı yerine, kanaat ekonomisi denilen Geçim (Ev) Ekonomisi koşullarının bulunduğu, feodal sistemin bir kurumudur. Ahilik, esnafî işiz bırakmayacak biçimde iş dağıtılmasını organize eden bir kurumdur. Ancak gerçekte iktisadi amaçla kurulmuş olmasına karşın, kültürel bir örgütlenme biçimini almış ve bir toplumsal kurum haline gelmiştir. Onyedinci yüzyıldan sonra ise, Ahi örgütlenmeleri, temel ilkelerini koruyarak loncalara dönüşmeye başlamıştır.

“Osmanlı loncaları, değişmez hüküm ve kurallara uymak zorunda idi. Yüzyıllar boyunca gelişmiş genel yasa, ilke ve törenlerin bir çoğu fütüvvet risâlelerine, lonca yönetmeliğine ve fermanlara geçmiştir. Lonca üyeleri, her yeni kural üzerinde tartışır, karar verir ve bunlar da kadı'nın kayıtlarına geçerdi. Kararlar ancak kayıttan sonra yasal olarak geçerli sayılırdı. Bunlara ek olarak bir de, lonca ustalarıyla devlet temsilcileri arasındaki görüşme sonucu kararlaştırılan ve sultanın onayladığı ihtisab düzenlemeleri, yani fiyat ve kalite belirleme işi vardır” (İnalçık, 2005: 159).

Osmanlı loncaları, Osmanlı toplumunda zanaatkar ve *esnaf* olarak adlandırılan şehirli reâyânın oluşturduğu Ahi örgütlenmesi ilkelerine bağlı olarak, usta-çırak ilişkisi çerçevesinde üretim ve/ya da satış yapılan dar hacimli



iktisadi birimler olarak kalmış, Osmanlı İmparatorluğu'nun gücüne ve zenginliğine rağmen uluslararasılaşmamıştır. Sina Akşin, bu birimlerin Batılı tarzda büyüyüp gelişmemesinin, hem loncaların hem de devletin özen gösterdiği bir konu olduğunu belirtiyor: "Başka bir deyişle, loncalardan kapitalizme bir kapı yoktu. Loncaların dışında büyük iş yapan sarraflar ve şehirlerarası ya da uluslararası ölçekte çalışan genelde yabancı tüccarlar vardı. Bu servet sahiplerine izin verilmesi ise, yaptıkları işin lonca ölçeğinde yapılmasının olanaksız olmasından kaynaklanıyordu" (2001: 9).

Osmanlı loncaları, üretim kalitesini arttırma, nitelikli usta yetiştirme ve tüketiciyi koruma işlevinin yanında, tipik bir *Ortaçağ kurumu*³ olarak iş ve ticaret ahlâkında, yani dolaylı biçimde ülkenin iktisadi hayatında dinî (İslami) anlayışı egemen kılma gibi bir ilkeyi benimsemiştir. Gerçi onyedinci yüzyıldan sonra dinî etki azalmıştır, ama yine de temel bir ilke olarak belirleyicidir. Bu da loncaların, İslami ilkeler bağlamında kendi rızaları ile kapitalist zihniyete kapılarını kapatmış olduklarını göstermektedir (Karagöz, 2008a: 207). Öte yandan Bryan Turner ise, aslında İspanya deneyiminin, özellikle de onüçbin dokumacının yaşadığı Cordova şehrinin, "çok erken bir dönemde, adı konulmamış olsa da, kapitalizm benzeri bir iktisadi gelişmenin, İslâm dünyasında zaten yaşanmış olduğunu" kanıtladığını ileri sürmüştür (1991: 168).

Ahilik, her ne kadar bir iktisadi örgütlenme olarak, ticarî faaliyetteki işleyişi, kazancı, ürün ve hizmetteki standartlaşmayı, kalite denetimini, meslek erbabı yetiştirmeyi ve meslekî amaç birliğini ve hatta iktisadi tekeli temsil etse de; aynı zamanda Osmanlı toplumunun, kökü Selçuklu'ya ve hatta görece İslam Fütüvvet'ine dayandığı kabul edilen dünya görüşünün ve Osmanlı'daki siyaset-din ilişkisinin de bir ifadesi olmuştur (Osmanlı'daki siyaset ve din ilişkisi için ayrıca bkz: Dursun, 1989). Bu bağlamda Ahilik, her zaman ideolojik bir içerik taşımıştır. Ahilik ideolojisi, Ahilik kurumunun iktisadi bir örgüt olmasına bakmayarak, bugünün Türk muhafazakârlığına miras kalacak bir anlayışla, onüçüncü yüzyıldan beri kültürel alan ve İslami anlayış içinden gelişmiştir. Ahilik ideolojisinde, ahlaki ekonomi olarak da adlandırılan, insani erdem ve değerlerin yüceltilip, yaşatılıp, korunması, kentli toplumun bu ilkeler doğrultusunda yönlendirilmesi esastır. Bu anlamda Ahilik kurumu, bir toplumsal örgütlenmedir.

Osmanlı yönetimi, giderek yurdun dört bir yanında yaygınlaşan lonca örgütlenmelerine, büyük destek ve bazı haklar vermiştir, örneğin fiyatları devlet belirlese de, ürettikleri ürünleri aracısız satma hakları vardır, başka malları pazarlayabilirler ve karaborsayı önleyecek önlemleri bile almakta serbesttirler. Bununla birlikte Weber'in yorumunda olduğu gibi, bir çok Osmanlı Çalışmasında, Os-

³ Burada "Ortaçağ kurumu" terimi, lâik olmayan kurum anlamında kullanılmıştır.



manlı loncalarının devlet denetiminde bulunan, yani serbest değil güdümlü örgütlenmeler olduğu ileri sürülmüştür. Haim Gerber, gerçek durumun hiç de böyle iddia edildiği gibi olmadığını, Osmanlı loncalarının da, tıpkı Avrupa lonca örgütleri gibi belirli bir özerkliğe sahip olduğunu, hatta Osmanlı'daki bu özerkliğin vakıflar aracılığı ile güçlendirildiğini belirtmektedir (2004: 248).

Ahilik örgütlenmesinin devletin alanı dışında bir örgütlenme olduğuna şüphe yoktur. Ancak devlet tarafından, bir ideolojik meşrulaştırma aracı olarak, toplumsal tutunumu sağlamak için kullanıldığı da bilinmektedir. Ahilik, kolektivizm ruhunu canlı tutan devlet-dışı güç odağı olmuştur. Bu nedenle toplumsal tutunumu sağlaması yanında, toplumsal denetim mekanizması olarak da gelişmiştir. Ancak Ahiliğin bu toplumsal gücü, iktisadi alandaki varlığından çok, kültürel alandaki hegemonyasından kaynaklanmıştır.

“Osmanlı loncalarını devletin yaratıp denetlediğini ya da loncaların toplumsal olarak ayrışmamış topluluklar olduklarını söylemek abartılı olur. Ortadoğu toplumunda, ülküleri ve çıkarları ortak gruplar, en eski zamanlardan beri belli bir örneğe göre örgütlenegelmışlerdir. Saray, ordu, medrese, tarikat ve lonca örgütlerinde, hep bu örnek ve aynı terimler görülür. Böyle örgütlenmiş bir grubun en önemli üyesi, genellikle grubu dış dünyada temsil eden ve grubun dışişlerini yöneten kişi olup, unvanı Osmanlılarda “Kethüdâ”, Araplarda “Şeyh” ve onüçüncü, ondördüncü yüzyıl Anadolu’sunda ise “Ahi” idi” (İnalçık, 2005: 158).

Üste değinildiği gibi, Ahilik, bir iktisadi örgütlenme biçimi olarak kalmamış, zaman içinde ideolojileşmiştir. Bu yüzden de Ahilik ideolojisi, Ahi örgütlenmelerinin yok olduğu, onların yerine kurulan lonca örgütlenmelerinde, belirleyici bir dünya görüşü olarak yaşamıştır. Ahilik ideolojisinin, Osmanlı İmparatorluğu’nun resmî ideolojisi gibi değer gördüğü zamanlar da olmuştur. İşte Weber, Ahilik ideolojisine devletin sahip çıkmasını, loncaların hükümdara bağlılığı olarak görüp, loncaların, *Sultanizm*’in bir dayanağı olduğunu ileri sürmüştür. Oysa tam tersine hükümdar, devlet-dışı bir ideoloji ile buluşma iradesini göstermiştir. Devlet, bazen düzenleyici bazen de garantör olarak Ahilik ideolojisini sahiplenmiştir.

Devletin düzenleyici konumu, hiçbir zaman Ahilik ideolojisini bütünüyle dönüştürmeye yönelik olmamış, genellikle popüler bir etki alanı olarak kullanılabilecek düzenlemelerle sınırlı kalmıştır, yani özde Ahilik ideolojisinin temel ilkeleri bozulmamıştır; daha çok iktisadi pratikte, zorunlu düzenlemeler yapılmıştır. Aslında iktisadi sistemde, kapitalizme geçilmediğinden iş tekeli –Gedik dışında çok ciddi bir düzenleme pek yaşanmamıştır. Devletin garantör yönü ise, devlet-dışı bir örgütlenme olarak Ahilik ideolojisini, hatta örgütünü korumuştur. Bu yüzden de, Haim Gerber’in bir ideoloji olarak Ahiliğin gücünü “sivil özgürlük mekânı” içinde tasavvur etmesi dayanaksız değildir.



3. AHİLİK İDEOLOJİSİNİN SİVİL TOPLUMUN YARATILMASINDAKİ ROLÜ

Ahilik ideolojisi, Osmanlı İmparatorluğu'nu toplum düzeninden, adalet anlayışına kadar etkilemiştir. Bu eski ideoloji, toplumsal denetim mekanizması biçiminde işlev görerek, devletin toplumu doğrudan denetlemesi ve resmî hegemonya kurması önünde görece engelleyici bir kurum sayılmaktadır. Bu anlamda, devletin alanı ile toplum arasında bir denge unsuru olarak, Ahilik ideolojisi yer almıştır. Ancak elbette Ahilik ideolojisi, gerçek bir sivil toplumun doğmasını sağlayamadığı gibi, iktisadi sistemi de geliştirememiştir. Osmanlı toplumunda, Adam Smith'in "Ekonomik Birey" kavramı ortaya çıkmamıştır. Ahiliğin lonca sistemine dönüşmesine rağmen, Osmanlı'da, zanaatkâr loncaları gibi gelişmiş, bir yerli tüccar loncasının kurulmaması kapitalistleşmeyi geciktirmiştir.

Ahi birliklerinin ve onun devamı olan loncaların iktisadi varlığını ve toplumsal sorumluluğunu, sıradan esnaf dükkanları ile eşlemek yanlıştır. Ahi birlikleri ve sonraki loncalar, bugünkü iktisadi toplumun gözünde kooperatifler, sendikalar, sigorta şirketleri, standart enstitüsü, bankalar ve benzeri kurumlar ne ise, görece aynı anlamda bir işlevselliğe sahipti. Loncalar, ticaretin ve ticaret yollarının güvenliği için, toplumsal huzurun ve siyasal istikrarın sağlanıp korunmasına özel önem veriyor, bu amaçla da her zaman siyasal yönetimle işbirliği yapıyordu. Bu işbirliği devletin, loncaları toplumsal meşruiyet kaynağı olarak görmesinde etkili olmuştur. On yedinci yüzyıldan sonraki lonca örgütlenmelerinde iktisadi yoğunluk artmıştır, ama bu iktisadi yoğunlaşma yine de Ahilik ideolojisinin kültürel varlığını yok etmemiştir. Bir başka ifade ile lonca örgütlenmeleri, Ahilik ideolojisi bağlamından hiçbir zaman kopmamıştır (Osmanlı lonca örgütlenmesi hakkında ayrıca bkz: Belge, 2005: 312).

Öte yandan loncaların, Osmanlı şehir hayatında tıpkı Batı Avrupa loncaları gibi, oldukça etkili oldukları bir gerçektir: "Esnaf loncalarının temsilcileri olan esnaf kethüdalarının, şehir ileri gelenlerinin (*vücut-i belde*), ruhani reislerin varlığına rağmen, bu gibi kimselerin, şehir yönetimine katılmak için devamlı kurullar halinde toplandıkları bilinmektedir" (Ortaylı, 1995: 141).⁴ Devlet, her

⁴ Kıbrıs adasında ve Mora yarımadasının bazı yerlerinde, yöneticilere danışmanlık yapan ve işlemlere yardımcı olan *Demosgerentos* gibi yarı-resmî olarak toplanan kurullar vardı. Bunlar yöneticilerin isteği ve çağrısı üzerine biraraya gelen mahalli eşraf temsilcileri idi. 18. yüzyılda Balkanlar'da zenginleşen bazı şehirlerde, bir mahalli yönetim ve özerk şehir çekirdeği oluşmuştu. Güney Arnavutluk'taki ticaret şehirlerinden Moskopolis, (Voskopoj), Arnavut, Rum, Bulgar ve Aromunlardan (Romen veya Vlah, Eflak da denir) oluşan kozmopolit bir esnaf veya tüccar grubunun toplandığı loncalar tarafından yönetiliyor gibiydi. Şehir halkı okul, kilise, yetimhane, bakımevleri yapıyor ve yardım sandıkları kuruyordu. Eflak ve Boğdan'da ise, voyvodalar esnaf ve tüccarlara yönetimde ve beledi hizmetler alanında sınırlı da olsa bazı haklar veriyorlardı. Ancak Eflak ve Boğdan'a Fener'li Rum beyler atanmaya başlayınca, mahalli halkın bu haklarını kaldırdılar, çünkü Fener'li beyler burjuva unsurların yönetime



yere yayılmış olan loncalarla ilişkisini, lonca kethüdaları aracılığıyla kuruyordu. Ama kentlerde ise, “lonca kethüdalarının üzerinde, bütün lonca sorunlarının danışıldığı ve kentin ileri gelenleriyle birlikte, kenti devlet katında temsil eden bir “şehir kethüdası” da bulunurdu” (İnalçık, 2005: 159). Bu esnaf örgütlenmeleri içinde, kadınların özgürce yer aldığı görülmektedir. Osmanlı’daki zanaarkâr kadınlar, özellikle dokuma alanında ve ipek dokuyuculuğunda çok ilerlemişler, hatta profesyonel örgütlenmelerini gerçekleştirerek kendi loncaları aracılığıyla iktisadi anlamda söz sahibi olmuşlardır. Kadın loncalarının en çok olduğu şehirse, dokuma tezgâhlarının en fazla bulunduğu Bursa’dır.⁵ (Karagöz, 2008a: 207-9).

Ahilik ideolojisi ekseninde, Avrupa benzeri bir ticari lonca örgütlenmesi (korporasyonlar), Osmanlı toplumunda başarıyla gerçekleştirilmiştir. Fakat genel olarak Ortaçağ’a özgü bir kurum olan loncaların, iş hacmi ve zenginlik bakımından dünyadaki en gelişmiş örneklerini, *uluslararası ticaretle uğraşan* kapitalistleşmekte olan loncalar oluşturmuştur. Bunlar da, bilindiği gibi Batı Avrupa’da kurulan loncalardır. Batı Avrupa’nın soylu tüccarları ticaret kadar, kent yönetimi üzerinde söz sahibi olmayı da önemsemişlerdir. Zaten Ortaçağ Avrupa’sındaki loncaların özerk ve cemaatçi yapısı, daha sonraki çağlarda modern sivil toplumun temelini oluşturmuştur. Her kentin kendine özgü tüccar, esnaf ve zanaatkâr loncaları bulunuyor, bir alanda birden fazla lonca kurularak, o alanda doğabilecek tekelleşmenin önü alınıp kontrol sağlanıyordu. 16. yüzyılda, artık Ortaçağ kurumlarının çökmeye başlamasıyla birlikte, Batı Avrupa’daki esnaf ve zanaatkâr loncalarının durumu ağırlaşmış, buna karşılık tüccar loncaları

katılmasını istemiyorlardı. Aslında, Orta Avrupa’nın tüccar birlikleri ve bunların şehir hayatlarındaki rolleri, 18.-19. yüzyıllarda Balkan şehirleri için örnek olmuştur (Ortaylı, 1995: 140-1).

⁵ Bursa, Türkiye’nin en eski tekstil sanayii merkezidir. Daha el tezgahlarıyla üretimin yapıldığı Batı Avrupa’daki merkantilist dönemde bile, Bursa’da yüzlerce tezgah bulunuyordu. Bu tekstil sektöründe Bursalı kadınların çok büyük emeği ve katkısı olup, halen de bu katkıları sürmektedir. A. Kurt’un bulduğu bir belgeye göre 1678 yılında Bursa’da toplam 387 adet mancınık tezgahının 157’si kadınlara ait idi. Bursalı kadınlar, bu ipeği evde üretilip çarşı pazarda kendileri satışa sunuyordu. Hatta esnaf dernekleri kadınları engellemeye kalkınca kadınlar, mahkeme desteği altında vergiden muaf olarak faaliyetlerini sürdürebilme hakkını almıştır. Bursa’da kadınlara ait işlere bakmak üzere, devlet tarafından kamu görevlisi bir kadın işe alınmıştır. Haim Gerber’in bulduğu belgelere göre ise, zanaat sahibi bazı kadınların, mahkeme kararıyla esnaf loncalarına bile üye olması, ülkemizde daha önce görülmemiş bir olaydır. Bursalı kadınlar kendi emekleri sonunda kazandıkları paralarla vakıf kurup sosyal faaliyetlere katılmıştır. Nitekim 16. yüzyılda Bursa’da faaliyette olan 303 vakfın yüzde 51’inin kurucusunun kadınlar olması bunun kanıtıdır. Daha önce, Plevne ve Samakov gibi Osmanlı Devleti’nin Avrupa topraklarında, çalışan kadınların, makineler yüzünden işini kaybetme korkusuyla makineleri bozma girişimleri olmuşsa da; bunlar, (Batı Avrupa’daki fabrika işçilerinin luddist –makine kırıcılığı- eylemleri ve örgütlü) grevleri gibi düşünülemez. Şurası bir gerçektir ki geleneklere göre, Osmanlı’da her ne kadar *ev emeği erkek getirir* dense de, son 30-40 yıla kadar bile, Bursa’daki fabrikalarda çalışan işçilerin yarıdan çoğu kadın işçilerden oluşuyordu (Kaplanoğlu, 19.06.2005; Karagöz, 2008: 208).



sanayi kapitalizminin gelişimine koşut olarak, gittikçe güçlenen ve tekelleşen bir örgütlülük aşamasına geçmiştir⁶ (Karagöz, 2008a: 209).

Osmanlı İmparatorluğu, Ahilik ideolojisini ve lonca örgütlenmesini, Batılı dünyada yeni gelişmeye başlayan sanayi kapitalizmine göre yeniden-düzenlememiştir /düzenleyememiştir. Bu noktada ne devlet, düzenleyici rolü gereği üstten gelen güçle sistemi değiştirmiştir, ne de Ahi-lonca cemaati, devlet-dışı özerk gücünü kullanarak alttan desteklenen bir itişle sistemi değişime zorlamıştır. Osmanlı loncalarının krizi, aslında Osmanlı siyaset ve ekonomisinin içine düştüğü, sistemi yeniden-düzenleme krizini yansıtır (Osmanlı krizleri için bkz: Ülgener, 1981)..

"Memlûklar gibi Osmanlılar da, hemen her zaman kıdemli lonca ustalarını desteklemiş ve geleneksel lonca yapısını koruma yollarını aramıştır. Bu politika, her hangi bir yeniliğin toplumu kargaşa ve anarşiye iteceği, sonuç olarak da devlet hazinesinin gelir kaynaklarını yitireceği fikrinden ileri, geliyordu. Lonca ustaları, devletin kendi lehlerine hareket etmesini istedikleri zaman, devletle ilişkilerinde bu noktalarda dikkatli davranırdı. İdarî ve askerî çıkarlar da, malların fiyat ve kalitesinde istikrar gerektiriyordu. Bu tutucu politika, reformcu Osmanlı devlet adamlarının liberal Avrupa fikrini benimsediği ondokuzuncu yüzyıla kadar sürmüştür. Ortadoğu ekonomisinin lonca sisteminin kısıtlayıcı kurallarından kopmasını ve güçlü bir Osmanlı burjuvazisinin gelişmesini önleyen de bu tutuculuk olmuştur" (İnalcık, 2005: 161).

Lonca düzeninin bozulmaya, zanaatkârların dağılmaya başladığı bunalımlı dönemde,

Osmanlı Devleti iş tekeli sitemini getirerek kötü gidişatı engellemeye çalışmıştır. "Gedik" adı verilen iş tekeli sistemi, hizmetin ya da zanaatın lonca esnafı dışında yapılmasını yasaklamış, iş ve işyeri değiştirmeye bile yasak getirmiştir. *Gedik*'in lonca esnafının dağılmasını önleyeceği, tezgâh sayısını kontrol altında tutacağı ve böylece iş türünün keyfî değiştirilmesini olanaksızlaştırarak meslekî yozlaşmanın denetlenmesini sağlayacağı düşünülmüştür. Oysa esnafların loncalardan ayrılarak kendi iş yerlerini açmasının yasaklanması, iş özgürlüğünü kısıt-

⁶ Batı Avrupa loncalarının çöküşünü hazırlayan etmenlerin başında Reform hareketleri ve devlet iktidarının güçlenmesinin yol açtığı yıkıcı etkiler gelir; bunların yanı sıra yeni pazarların ve büyük sermaye kaynaklarının ortaya çıkması da loncaları önemli ölçüde zayıflatmıştır; öte yandan varlıklı tüccar kapitalistlerin şirketler ve başka birlikler kurması da, loncaların giderek iktisadî gücün ana damarından kopmasına yol açmıştır. Buna bağlı olarak Batı Avrupa ülkelerinde, lonca birliklerini kaldıran yasa ve kararname çıkarılmış olup; "*Fransa'da 1791, Roma'da 1807, İspanya'da 1840, İngiltere'de 1835, Avusturya ve Almanya'da 1859-60, İtalya'da 1864 tarihlerinde*" lonca birlikleri kaldırılmıştır. Biz de ise 1913 yılında kaldırılmıştır (Ana Britannica: Lonca maddesi).



lamanın ötesinde, yetişen usta zanaatkarları açlığa mahkum etmiş, mahalle aralarında niteliksiz kimselerin açtığı dükkânların, atölyelerin çoğalmasına yol açmıştır. Bu da Batı Avrupa'da hızla büyüyen sanayi karşısında, yerli sanayinin geri kalmasına ve hür girişimciliğin gelişmemesine neden olmuştur. Üstelik varlıkları, *mülk sahipleri* ile *gedik sahipleri* olarak ikiye bölmüş, bu iki kesim arasındaki şiddetli uzlaşmazlık, sağlıklı bir burjuvazinin gelişmesini de yıllarca engellemiştir⁷ (Karagöz, 2008a: 209-10).

Zamanla ihracat, ithalat, ticaret hayatı büyük oranda yabancılar ve gayrimüslim kesim tarafından idare edilmeye; kentlerdeki orta sınıfsa, gittikçe Hristiyan Osmanlılardan oluşmaya başlamıştır. Sonuçta ekonomik ve teknolojik gerilemeler ile isyanlar da işin içine girince, Osmanlı toplumsal yapısı iyice bozulmuş ve giderek İmparatorluk mozağının çatlamasına yol açmıştır (Atay, 2004). Aslında onyedinci yüzyılın ortalarından itibaren, bir yandan Ahilik ruhu kaybolmaya başlamış; diğer yandansa, lonca örgütlenmeleri içinde baş gösteren ayrılıkçı eğilimler su yüzüne çıkmıştır. Bunun başlıca nedeni iktisadi faaliyet hacminin dar oluşu, genişleme ihtiyacının karşılanmasındaki yetersizliktir. Özellikle 1768'den sonra, Hristiyan esnafla Müslüman esnaf, aynı loncaya üye olmaktan vazgeçmiş ve farklı birlikler kurmuştur. Esnaf loncalarının etnik ve dinsel temelli ayrışması, yerli sanayinin çöküşünü hızlandırmış olmanın yanında, Osmanlı toplumsal birliğinin çatırdayan yapısını göstermesi açısından çok önemlidir. Osmanlı tüccarları, esnaf loncalarını konjonktürel koşullara göre geliştirme fırsatı bulamadıkları için de, Batı Avrupalı yabancı tüccarların endüstriyel rekabeti ve ithalatın yayılması karşısında iyice güçsüz ve çaresiz kalmışlardır. Böylece işlevsiz kurumlar haline gelen loncalar, ondokuzuncu yüzyılın ortalarında kendiliğinden yok olup, işçi sınıfının oluşmaya başladığı dönemde ortadan kaldırılmıştır. Ancak Osmanlı ekonomisinde, bağımlılığa giden süreçte çoktan başlamıştır (Osmanlı ekonomisinde bağımlılık için bkz: Pamuk, 1994).

“Buna karşın aynı dönemde Batı Avrupa'da kapitalizm, *kapitalist devlet* olgusu ile birlikte olgunlaşmaya yüz tutmuştur. Bu da tarafsız görünen devletin, egemen sınıfın çıkarı adına tüccarın yanında yer almasını meşrulaştırmıştır. Devletlerini arkasına alan Batı Avrupa tüccarları ya da tüccarlarını önünde koşturan Batı Avrupa devletleri, Marx'ın ifadesiyle “kapitalizmin yuvalanacağı yeni bir yatak” olarak, Osmanlı Devleti'ni de uygun bulmuştur. Sömürgeci kapitalizm karşısında, yerli sanayinin gerçek anlamdaki çöküşü ise, 1838 yılında imza-

⁷ Gedik (iş tekel) sistemi, 1727'de yasallaşmış, II. Mahmut lonca ve gediklere yeni bir düzen vermeye uğraşmışsa da, başarısız olmuş; iş tekel ancak, 16 Şubat 1913'te çıkarılan bir yasa ile tamamen kaldırılabilmiştir.



lanan Osmanlı-İngiliz Ticaret (Balta Limanı) Antlaşması⁸ ile gerçekleşmiştir" (Karagöz, 2008a: 210).

Burada kısaca *Balta Limanı Antlaşması*'na değinmek gerekirse; Balta Limanı Antlaşması, Mısır'da bağımsız bir güç olduğunu ve Osmanlı ordularını yenebileceğini iddia ederek Kütahya'ya kadar gelen Mısır Valisi Mehmet Ali Paşa ile uzlaşmak yerine, İngilizlerden yardım isteyen II. Mahmut zamanında, kamuya kapalı yapılan gizli görüşmelerle imzalanmıştır. Buna göre de, İngiltere kapitülasyon düzeninde bile sahip olmadığı ayrıcalıkları elde etmiştir: "1- İngilizlerin getirdiği ya da götürdüğü mallar bir kez belirlenen gümrüğü (ithalatta % 5, ihracatta % 12) ödedikten sonra, artık bir daha iç gümrüklerde vergilendirilmeyecekti. Oysa iç gümrükler yerli tüccarlara her seferinde devam ettiği için, yerli tüccarlar açısından bir haksız rekabet durumu ortaya çıkmıştır. 2- Bazı ürünler için Osmanlıların uyguladığı tekel (yed-i vahit) usulü kaldırılacaktı. Böylece tek fiyat koyabilen yed-i vahitçi yerine, İngiliz tüccarları ve adamları tek tek üreticilerden alım yapabilecekleri için, fiyatları da daha çok onlar belirleyecekti. 3- İngilizler, Osmanlı ülkesinde artık iç ticaret de yapabileceklerdi" (Akşin, 2001: 22- 3).

Özellikle son dönem Osmanlı Çalışmaları'nda üstünde durulduğu gibi, gerçekten onbeşinci yüzyıldaki Osmanlı lonca düzeni içinde, modern sivil toplumun kırıntılarının bulunduğu, çok kültürlü, çoğulcu, bilgiyi, uzmanlığı ve ahlaki yetkinliği önemseyen, bireysel söz sahibi olabilmeye fırsatlar veren bir yapı filizlenmiştir. Bu yapının, *vakıf* kurumunun gelişmesinde çok büyük bir katkısı olmuştur. Ama daha sonraki yıllarda, Osmanlı toplum düzeni içinde lonca sistemi de, kendini geliştirememiş ve hem ekonomik alanda hem de toplumsal alanda etkinliğini ve değerini kaybetmiştir (Timur, 1979). Ayrıca şu da bir gerçektir ki, içinde sivil toplumun izine rastlansa bile, sadece Osmanlı loncaları değil, Batı Avrupa loncaları da gerçek anlamda bir sivil toplum örgütlenmesini oluşturmamaktadır:

⁸ Bu antlaşmadan sonra, daha önce lonca üyesi olan Hristiyan Osmanlı tüccarları bile, İngiliz kimliği alarak Osmanlı ülkesi içinde ticaret yapmaya başlamışlardır. Balta Limanı Antlaşması'nın Osmanlı'nın sanayiye ve kapitalizme geçişini engelleyerek, ülkeyi emperyalizmin kucağına atan bir "idam fermanı" ve "iktisadî iflasın başlangıcı" olduğu ileri sürülmektedir. 16 Ağustos 1838'de imzalanan bu antlaşma, Osmanlı Pazarı'nı İngiliz mallarına ve tüccarlarına açmış, yerli tüccarların rekabet şansını yok etmiştir. Oysa aynı dönemde Kıta Avrupa'sında gümrük duvarları yükseltilmiş ve "ulusal kapitalizm – ulusal sanayi" ilkesi benimsenmiştir. Bu ulusal korumacı politikalar, Batılı tüccarları Asya, Afrika ülkeleri yanında, Orta Doğu ve Osmanlı pazarına da yöneltmiştir. Balta Limanı Antlaşması dışında 3 Ağustos 1938'de Belçika, 25 Kasım 1838'de Fransa ve 30 Ağustos 1846'da da Rusya ile benzer içerikli antlaşmalar imzalanmıştır. Bunlar, Osmanlı Devleti'nin hem mâli hem de iktisadî alandaki çöküşünün en önemli nedenlerini oluşturmuştur. Ancak Osmanlılar, o dönemdeki mâlî, iktisadî ve siyasî çöküşlerinin çok yönlü analizini yapabilecek fikrî kapasiteye sahip değildiler (Timur, 1996:202 ve AnaBritannica: Balta Limanı Antlaşması maddesi).



“Lonca örgütlenmelerinde bireyler, örgüt aracılığıyla katılım sağlamak durumundadır; bu anlamda demokratik bir katılım özgürlüğünden söz edilemez; lonca sistemi, mesleki belirlenim ve mesleki zorlamanın bulunduğu, bu yüzden de özgür bir toplumsal örgütlenme biçiminin gelişmediği birliklerdir. Atadan evlada geçen meslek anlayışı ve meslek sırlarının bir miras gibi korunarak devam etmesi ilkesi ise, çocuğun mesleğini o doğmadan önce belirler; üstelik cinsiyete dayalı bir ayırım da söz konusudur. Benzer nedenlerden dolayı loncalar, devletin dışında özel bir alandır, ama sivil toplum kabul edilmesi uygun değildir. Sivil toplum, bireyin *tekil özgürlük* alanıdır; bireyi ailenin, cemaatin ve devletin baskın ortamından, özgürlük ortamına taşımakla yükümlüdür. Daha önemlisi sivil toplum, bireyi gözardı etmeyen toplum modelidir” (Karagöz, 2008a: 210).

Osmanlı loncaları, yapısı gereği bu olanakları sınırlı kullanmıştır; Batı’dan dünyaya yayılmaya başlayan Adam Smith’in “Ekonomik Birey” modeline uygun bir anlayışa ve Batı’nın sömürgeci yönelişine karşı koyacak bir güce ise hiç ulaşamamıştır. Elbette Gerber’in de öne sürdüğü gibi, on altıncı ve on sekizinci yüzyıllardaki Osmanlı toplum dokusunda, on dokuzuncu ve yirminci yüzyıllarda çok önemli etkilerde bulunacak olan sivil toplumun izleri bulunmaktadır. Daha ötesi Gerber, “ulema”yı merkez nokta kabul edip, Osmanlı bürokrasisinin bir çeşit *sivil toplum* olarak görülmesi gerektiğini savunur; vakıf ve lonca kurumunu ise, Osmanlı toplumu içinde sosyo-ekonomik özerkliğe sahip “özel örnek” olarak ele alır.

Gerber, Osmanlı loncalarında, merkezi despotluğun ya da tiranlığın hüküm sürmemesini, *demokrasiye ve sivil topluma yaklaşan* bir özgürlük ortamı olarak açıklamıştır. Gerber’e göre, loncalar ve vakıflar gibi âyanlık sistemi de, Weber’in iddia ettiği bir “sultanî” hukuk modelinin Osmanlı İmparatorluğu’nda olmadığını göstermektedir; Osmanlı hukuku, Weber’in inandığı gibi sezgisel, keyfi, tepeden inmecî bir dayatma değil, aşağıdan yukarıya doğru gelişmiş bir sistemin var olduğunu kanıtlamaktadır (2004: 250). Kabul etmek gerekir ki, “Osmanlı sultanının en aşırılaşmış sultası bile, şeriat hududunda durur” (Barkan, 1943: XLV). Osmanlı’da aşağıdan gelmeye muktedir olabilen gücü ise, büyük oranda Ahilik ideolojisinin beslediği açıktır. Ancak Ahiliğin, *tekil bireylerin* oluşturduğu sivil toplumun gücü olmadığı, daha çok ticarî ve dinî örgütler biçimindeki cemaat gücünü temsil ettiği, bu bağlamda ortak çıkarların gereği olarak, devlet alanı ile sıkı bağlantı içinde bulunduğu inkâr edilemez.

SONUÇ

Osmanlı toplumu açısından, kapitalizme geçiş süreci gibi, bireyin varlığı da tartışmalı bir konudur. Osmanlı ekonomisinin, devletin en güçlü olduğu dönemde, yani onaltıncı yüzyılda Batı coğrafyasında ortaya çıkan kapitalizme ilgi



duymamasının ve Açık Pazar ekonomisini sürdürmesinin bilerek ve isteyerek tercih edilmiş olduğu açıktır. Bu tutum, bilgisizlik ve bilinçsizlikten değil, bilinçli tercihten kaynaklanmıştır; elbette doğruluğu yanlışlığı ayrı bir konudur. Böyle bir tercihin dayanağı ise, Ahilik ideolojisinin beslediği dünya görüşüdür, Ahi zihniyetidir. Bu anlayışın, dünyadaki ilk sosyalist deneyim olduğunu ileri süren görüşler de bulunmaktadır. Örneğin Nizamî Gencevî'nin bu doğrultudaki yorumları, Devrim sonrasının SSCB. Azerbaycan'ında, Ahilik anlayışının ve pratiğinin, ilk sosyalist düzenin çekirdeği olarak değerlendirilmesine kaynak olmuştur. Ancak burada şunun altını ısrarla çizmek gerekir ki, Ahilik ideolojisi, asırlar boyunca geliştirilmeden korunmuştur, yani değişen çağa uygun olarak ihya edilmeden muhafaza edilmiştir. Bu da sonuçta "büyük tıkanma" anını yaratmıştır.

Öte yanda Haim Gerber'in, Osmanlı'da ulemanın *birey* olarak mevcudiyetine gönderme yapması, tarihsel öneme sahip bir tespittir. Ama eğer ulemayı *toplumsal özgür birey* olarak kabul etmek mümkünse; o zaman, başta Şeyhülislam olmak üzere kadıları, tumar sahiplerini, âyan üyelerini, derebeylerini ve elbette egemen sınıfın diğer üyelerini, hatta isyancı başlarını bile sivil birey saymak gerekir. Bu da, hiçbir biçimde gerçekçi değildir; çünkü, Osmanlı toplumu katı olmamakla birlikte, hukuken dinî yasaların hüküm sürdüğü bir toplum modelidir. Halbuki "özgür birey, yani sivil toplumsal birey" lâik ve demokratik bireylerden oluşan modern toplum içinde gelişebilmektedir (Karagöz, 2008a: 210-25 ve Osmanlı toplumunun siyasal yapısı için ayrıca bkz: Ateş, 1982).

Her şeyden önce şunu açıkça kabul etmek gerekir ki, sivil toplum, büyük toplum içindeki küçük toplumun ya da bir sınıfın tekil uygarlık düzeyi değildir. Toplumun genelinin karşılıklı ilişkiler ağı içinde, alt ve üst yapı kurumları ile ulaştığı organik bileşim olan ve Gramsci'nin *tarihsel blok* olarak tanımladığı olgunlaşmış haldeki sivil uygarlığın (*civilization*) organik bir parçasıdır. Evet, hiç reddedilemez bir gerçektir ki, tam da Haim Gerber'in işaret ettiği gibi, Osmanlı'da bir olgu olarak "sivillik" (*civilite*) doğmuştur, ama yeni ya da yenilenen -ihya edilen- bir uygarlık (*civil civilization*) yaratamayacak kadar güçsüz kalmıştır. Bir bakıma Osmanlı'nın sivillliği, uzun yıllar "bebek" olarak yaşamış, ancak Osmanlı yıkılırken büyümeğe başlamıştır.

Sosyolojik olarak cemaatlerden oluşmuş olan, kimi tarihçilerce din ve devlet işlerinin birbirinden ayrı olduğu savunulsa bile, gerçekte hukuken bir din devleti niteliği bulunan Osmanlı İmparatorluğu'nda, ne kadar yumuşak bir uygulama hüküm sürse de, tam anlamıyla *özgür birey*'den söz etmek çok zordur (ayrıca bkz: Sencer, 1974 ve Ülgener, 1981). Bundan açıkça anlıyoruz ki, her ne kadar Gerber'in iddia ettiği, hatta sivil toplum olarak nitelendirdiği gibi, "padişahın fermanının bile geçemediği" görünmez duvarlar, bu duvarların kuşattığı özerk alanlar bulunsun ve bu özerk alanları besleyen muazzam bir vakıf kurumu ile



birlikte bütün imparatorluğa kök salmış bir Ahilik ideolojisi olsa da, Osmanlı toplum yapısında sosyolojik anlamdaki özgür birey hep hissedilmiş, ama hiç bir zaman ortaya çıkmamıştır.

“Ahilik ideolojisi, kuruluş ve yükseliş döneminde, *Sultanizm* önünde koruyucu kalkan olarak görece özgür bireyin gücünü yansıtırken; aynı ideoloji çöküş döneminde, kendi yarattığı görece özgür bireyin sivilleşmesini engellemiştir. Osmanlı'nın son döneminde, bozuşmuş bir gelenek halini alarak yaşıyan Ahilik ideolojisi, paradoksal bir biçimde sivilleşmeyi geciktirici yanlış bilincin de kaynağı olmuştur. “Bu bağlamda sivilleşemeyen gelenekçi toplum, uzun yıllar boyunca tam olarak ne aktivist birey gücünü ne de kolektivist kitle gücünü kullanmaya, cesaret bile edememiştir... Özgür birey ise, tam da Atatürk'ün tanımladığı gibi *aklı hür, vicdanı hür, irfanı hür* olmayı gerektirir ki, Türk toplumu bu birey türüne, sosyolojik dönüşümü hâlâ zaman alsın da, hukuken Cumhuriyet ile kavuşmuştur” (Karagöz, 2008a: 212-25).

Hiç şüphesiz Ahilik ideolojisi, Osmanlı'nın kuruluşunda ve yükselişinde toplumsal kalkınmayı sağlayan muazzam bir rol oynadığı gibi, Osmanlı tarihi boyunca *Sultanizm*'i engelleyen bir toplumsal kalkan rolü de oynamıştır. Aynı ideoloji, Osmanlı'daki sivil dönüşüme ve dolayısıyla sivil uygarlığa atılmış ilk büyük adım olan lonca sisteminin de gelişmesini sağlamıştır. Ahilik ideolojisi, hatta örgütlenmesi, kendi içindeki yanlışlıklarına, yetersizliklerine ve çağa uygun biçimde geliştirilmeden, toplumsal bir gelenek olarak tutucu bir tutkuyla sahiplenilmesine karşın, Osmanlı sivil toplumunu ve sivil uygarlığını, ondokuzuncu yüzyıldaki büyük dönüşüme hazırlayan toplumsal dinamiklerin başında gelmektedir.

KAYNAKÇA

- Akşin, Sina (2001), *Ana Çizgileriyle Türkiye'nin Yakın Tarihi 1789-1980*, Ankara: İmaj Yayıncılık.
- Ana Britannica Ansiklopedisi* (1994), “Ahilik”, “Balta Limanı Antlaşması” ve “Lonca” maddeleri.
- Atay, Mehmet (22.06.2004), yayim.meb.gov.tr/yayimlar/143/4.htm, indirilme tarihi: 19 Mart 2005 .
- Ateş, Toktamış (1982), *Osmanlı Toplumunun Siyasal Yapısı (Kuruluş Dönemi)*, İstanbul: SAY Kitap.
- Baer, Gabriel (1964), *Egyptian Guilds in Modern Times*, Jerusalem: yayınevi bilinmiyor.



- Barkan, Ömer Lütfü (1943), *Kanunlar – XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukukî ve Malî Esasları*, C. 1, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türkiyat Enstitüsü Yayını.
- Belge, Murat (2005), *Osmanlı'da Kurumlar ve Kültür*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayını.
- Dursun, Davut (1989), *Osmanlı Devletinde Siyaset ve Din*, İstanbul: İşaret Yayınları.
- Gerber, Haim (2004), "Osmanlı Sivil Toplumunu ve Modern Türk Demokrasi-si," *Osmanlı Geçmişi ve Bugünü Türkiye'si*, Kemal H. Karpat (der.), çev. Sönmez Taner, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayını, 243-60.
- Halaçoğlu, Yusuf (1995), *XVI.-XVII. Yüzyıllarda Osmanlı'da Devlet Teşkilâtı ve Sosyal Yapı*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Haldon, J. (1993), *The State and the Tributary Mode of Production*, Londra.
- İnalcık, Halil (1992), "Comments on "Sultanism": Max Weber's Typification of the Otoman Polity," *Princeton Papers in Near Eastern Studies*, N. 1. 49-72.
- İnalcık, Halil (1994), "Sultanizm Üzerine Yorumlar: Max Weber'in Osmanlı Siyasal Sistemi Tiplemesi," *Dünü ve Bugünüyle Toplum ve Ekonomi Dergisi*, çev. Kemal Aydın Akagündüz, S. 7, 5-26.
- İnalcık, Halil (1996), *Osmanlı İmparatorluğu – Toplum ve Ekonomi*, İstanbul: Eren Yayıncılık.
- İnalcık, Halil (2005), *Osmanlı İmparatorluğu Klasik Çağ 1300-1600*, çev. Ruşen Sezer, İstanbul: YKY.
- Kaplanoglu, Raif (19. 06. 2005), "Osmanlı", www.yasayanbursa.com/arastirma.htm, indirilme tarihi: 25 Haziran 2006.
- Karagöz, Betül (2008a), *Mutlakıyetçi Devlet'ten Hukuk Devleti'ne Hukuk Devleti'nden Dünya-Sistemi'ne: Sivil Uygarlığın Kurumsallaşma Süreci*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enst. (Siyasal Bilgiler Fak.) Siyaset Bilimi.
- Karagöz, Betül (2008b), "Bir Ütopyanın Ölümü: Toplumsal Adalet İdealinin Öyküsü," *Düşünen Siyaset Dergisi*, Ölüm Sayısı-yeniden basım, S.8.
- Ortaylı, İlber (1995), "Osmanlı İmparatorluğu'nda Millet Nizamı," *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, S. 498, 85-92.



- Pamuk, Şevket (1994), *Osmanlı Ekonomisinde Bağımlılık ve Büyüme 1820-1913*, İstanbul: Tarih Vakfı.
- Sencer, Muammer (1974), *Osmanlılarda Din ve Devlet*, İstanbul: ERK Yayınları.
- Timur, Taner (1979), *Kuruluş ve Yükseliş Döneminde Osmanlı Toplumsal Düzeni*, Ankara: Turhan Kitabevi.
- Timur, Taner (1996), *Osmanlı Çalışmaları – İlk Feodalizmden Yarı Sömürge Ekonomisine*, Ankara: İmge Kitabevi.
- Turner, Bryan S. (1991), *Max Weber ve İslâm*, çev. Yasin Aktay, Vadi Yayınları.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, (1943), *Kapıkulu Ocakları*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayını.
- Ülgener, Sabri F. (1981), *Dünü ve Bugünü ile Zihniyet ve Din*, İstanbul: DER Yayınları.
- Ülgener, Sabri F. (1984), *Darlık Buhranları ve İslâm İktisat Siyaseti*, Ankara: MAYAŞ Yayınları.
- Weber, Max (1978), *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, çev. G. Roth ve C. Wittich, C. 1 ve 2, Berkeley: University of California Press.

KATILIMCILAR

- Açıkel, Ali (Doç. Dr.) *Gazi Osman Paşa Üniversitesi*
Afacan, Şenol (Okt.) *Abi Evran Üniversitesi*
Ağırhan, Mehmet / *Araştırmacı - Yazar*
Ağırhan, Özlem / *Araştırmacı - Yazar*
Alexiev, Bojidar (Doç. Dr.) *Bulgaristan Bilimler Akademisi*
Altun, Gülizar (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Arayancan, Ayşe Atıcı / *Ankara Üniversitesi*
Arıcı, Kadir (Prof. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Arık, Şahmurat (Doç. Dr.) *Abi Evran Üniversitesi*
Arslan, Mustafa (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Aydın, Davut (Yrd. Doç. Dr.) *Abi Evran Üniversitesi*
Azizgizi, Metanet Aliyeva (Arş. Gör.) *Azerbaycan Devlet İktisat Üniversitesi*
Bakkal, Ali (Prof. Dr.) *Harran Üniversitesi*
Bal, Ali Asker (Arş. Gör.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Bardakçı, Necmettin (Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Barut, Yaşar (Yrd. Doç. Dr.) *Ondokuz Mayıs Üniversitesi*
Başarır, Özlem (Arş. Gör.) *Ankara Üniversitesi*
Bayar, Muharrem (Dr.) *Araştırmacı - Yazar*
Bayram, Mikâil (Prof. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Bekki, Salahaddin (Yrd. Doç. Dr.) *Abi Evran Üniversitesi*
Benli, Yusuf (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Bolat, Bengül (Yrd. Doç. Dr.) *Abi Evran Üniversitesi*
Bolat, Mahmut (Okt.) *Abi Evran Üniversitesi*
Burak, Durdu Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Abi Evran Üniversitesi*



Büyüker, Kâmil / *Araştırmacı - Yazar*
Celil, Farah (Arş. Gör. Dr.) *Bakü Slavyan Üniversitesi*
Ceylan, Ömür (Doç. Dr.) *İstanbul Kültür Üniversitesi*
Csaki, Eva (Prof.Dr.) *Péter Pázmány Katolik Üniversitesi*
Çetinkaya, Ferhat (Öğr. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Çilingir, Lokman (Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Çopur, Yusuf / *Öğretmen*
Dinçer, Fatih (Arş. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Doğan, Hulusi, (Yrd. Doç. Dr.) *Adnan Menderes Üniversitesi*
Durbilmez, Bayram (Yrd. Doç. Dr.) *Erciyes Üniversitesi*
Durmuş, Mitat (Yrd. Doç. Dr.) *Kafkas Üniversitesi*
Eken, Galip (Yrd. Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Elbir, Bilal (Öğr. Gör. Dr.) *Celal Bayar Üniversitesi*
Eliaçık, Muhittin (Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Erbaşı, Ali (Öğr. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Erdal, Tuğçe (Arş. Gör.) *Bozok Üniversitesi*
Erdem, Mehmet Dursun (Yrd. Doç. Dr.) *Erzincan Üniversitesi*
Erdemir, Erkan (Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Erol, Hülya Arslan (Yrd. Doç. Dr.) *Kilis 7 Aralık Üniversitesi*
Erol, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Kilis 7 Aralık Üniversitesi*
Ersöz, Süleyman (Yrd. Doç. Dr.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Gemici, Nurettin (Öğr. Gör. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Günaydın, Yusuf Turan / *Araştırmacı - Yazar*
Günşen, Ahmet (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Gürbüz, Adnan (Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Güven, Özbay (Prof. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Haksever, Ahmet Cahid (Doç. Dr.) *Hitit Üniversitesi*
Immich, Filiz Erman / *Diplomat (Em.)*
İlhan, Mehmet Mehdi (Prof. Dr.) *Avustralya Ulusal Üniversitesi*
İzeti, Metin (Prof. Dr.) *Priştine İlahiyat Üniversitesi*
Kahvecioğlu, Recep (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kala, Ahmet (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Kalafat, Yaşar (Dr.) *Araştırmacı - Yazar*
Kallımcı, Hasan / *Araştırmacı - Yazar*
Kanat, Emine / *YL öğrencisi*
Kara, Seyfullah (Doç. Dr.) *Atatürk Üniversitesi*
Karademir, Zafer (Arş. Gör.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Karagöz, Betül (Dr.) *Araştırmacı - Yazar*



Karaköse, Hasan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kartal, Ahmet (Prof. Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Kaya, Doğan (Yrd. Doç. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Kaya, Mehmet (Yrd. Doç. Dr.) *Niğde Üniversitesi*
Köksal, M. Fatih (Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kurtoğlu, Orhan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Kuşçu, Ayşe Dudu (Öğr. Gör. Dr.) *Gazi Üniversitesi*
Küçükuşurlu, Murat (Yrd. Doç. Dr.) *Karadeniz Teknik Üniversitesi*
Memmedli, Hulya / *Bakü Devlet Üniversitesi*
Memmedova, Elmira (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Mikov, Lyubomir (Prof. Dr.) *Bulgarian Academy of Sciences*
Mukaddem, Ali Rıza (Öğr. Gör.) *Tahran Şehid Behiştî Üniversitesi*
Musalı, Namiq (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Musalı, Vüsale (Doç. Dr.) *Bakü Devlet Üniversitesi*
Nacafli, Tofiq (Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Nas, Emine (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Nemlioglu, Candan (Doç. Dr.) *Ankara Üniversitesi (Em.)*
Odabaşı, Zehra (Arş. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Öcalan, Koray (Öğr. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Özdarıcı, Öznur (Arş. Gör.) *Kırıkkale Üniversitesi*
Özdemir, Erdem (Arş. Gör.) *Sakarya Üniversitesi*
Özdemir, Şuayıp (Doç. Dr.) *Afyon Kocatepe Üniversitesi*
Öztürk, Mürsel (Prof. Dr.) *Ankara Üniversitesi*
Özüçetin, Yaşar (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Polat, Nazım H. (Prof. Dr.) *Niğde Üniversitesi*
Salman, Barış (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Sancaklı, Saffet (Doç. Dr.) *İnönü Üniversitesi*
Santur, Alparslan / *Müzikolog*
Sarıkaya, Mehmet Saffet (Prof. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Şavk, Serkan (Arş. Gör.) *İzmir Ekonomi Üniversitesi*
Şeker, Mehmet (Prof. Dr.) *Dokuz Eylül Üniversitesi*
Şenödeyici, Özer (Arş. Gör.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Şentürk, Nezihe (Prof.) *Gazi Üniversitesi*
Şihyeva, Seadet (Doç. Dr.) *Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi*
Tanyıldız, Ahmet (Arş. Gör.) *Bozok Üniversitesi*
Torlak, Ömer (Prof. Dr.) *Osmangazi Üniversitesi*
Türkyılmaz, Murat / *Araştırmacı - Yazar*
Uslucan, Fikret (Yrd. Doç. Dr.) *Erzincan Üniversitesi*



Uzun, Hakan (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Ünsal, Veli (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Üst, Sibel (Arş. Gör.) *Erzincan Üniversitesi*
Yakuboğlu, Cevdet (Yrd. Doç. Dr.) *Kastamonu Üniversitesi*
Yaman, Bahattin (Yrd. Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Yavuz, Kemal (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Yelten, Muhammet (Prof. Dr.) *İstanbul Arel Üniversitesi*
Yeşil, Rüştü (Yrd. Doç. Dr.) *Ahi Evran Üniversitesi*
Yetiş, Kâzım (Prof. Dr.) *İstanbul Üniversitesi*
Yıldırım, Ahmet (Doç. Dr.) *Süleyman Demirel Üniversitesi*
Yıldırım, Seyfi (Dr.) *Hacettepe Üniversitesi*
Yılmaz, Adnan / *Araştırmacı - Yazar*
Yılmaz, Ozan (Dr.) *Gaziantep Üniversitesi*
Yoloğlu, Güllü (Prof. Dr.) *Azerbaycan Bilimler Akademisi*
Yöre, Seyit (Öğr. Gör.) *Selçuk Üniversitesi*
Yörük, Doğan (Yrd. Doç. Dr.) *Selçuk Üniversitesi*
Yüksel, Hasan (Prof. Dr.) *Cumhuriyet Üniversitesi*
Zavotçu, Gencay (Yrd. Doç. Dr.) *Kocaeli Üniversitesi*

19-24 Eylül 2011 tarihlerinde kutlanan 24. Ahilik Haftası çerçevesinde
"Ahilik Haftası Kutlama Komitesi" tarafından bastırılmıştır.

ISBN 978-9944-473-29-3



9 789944 473293 >